۳۵۶

شرح مدرسه شریف
۱۲۶۰

هذا الی

۱۲۹۵

شرح مواقف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سبحان من تقدست سبحات جلاله عن سمة الحدوث والزوال وتنزهت سرادقات جماله عن وصمة التغير والانتقال تجلت
على صفحات الموجودات انوار جبروته وسلطانه وتدفقت على وجنات الكائنات آثار ملكوته واحسانه تحيرت العقول والافهام في كبرياء
ذاته وتولهت الاذهان والاوهام في بيداء عظمة صفاته يا من دل بذاته على ذاته وشهد بوحدانيته نظام مصنوعاته صل على نبيك
المصطفى ورسولك المجتبى محمد المبعوث بالهدى الى كافة الورى وعلى آله البررة الاتقياء واصحابه الخيرة الاصفياء ما تعاقب الظلم والضياء **وبعد**
فان انفع المطالب جدوى وعائدة وارفع المآرب منقبة وفائدة واكمل المناصب رتبة ومحتدا وافضل الرغائب آية ومجدا هو المعارف الدينية
والمطالب اليقينية اذ بها يتوصل الى الفوز بالسعادة العظمى والكرامة الكبرى في الآخرة والاولى وعلم الكلام في عقائد الاسلام من بينها اعلاها
شانا واقواها برهانا واوثقها بنيانا واوضحها تبيانا فان ما نظمه واسسه ما [illegible] الاصل بهم كوصف ببرهانه وراسه وعماده وصف
في من الكتب المؤلفة المعتبرة والتصانيف من الزبر المقدمة المحررة كتاب المواقف الذي احتوى من قواعده واصوله على اهمها واولاها ومن
شعبه وفوائده على الطفها واسناها ومن دلائله العقلية على اجودها واجلاها ومن شواهده النقلية على اصحها واجلاها وكيف وقد انطوى
على خلاصة ابكار الافكار وزبدة نهاية العقول والانظار ومحصل المحصل ان التحقيق ومخض جواهره بان التدقيق في حسن عبارات رائقة
موجزة واشارات سائرة موجزة فصار بذلك في الاشتهار كالشمس في رابعة النهار واشتاق اليه اجلاء اولي الابصار من اذكياء
الامصار والاقطار فاشتهر والكن عباراته الى حد ولم يجدوا عليه دليلا ولا ساترا يهوم انا شارات اللامعة ولم يهتدوا اليها سبيلا
فوجه الي نفر من اجلاء الاحباب المتطلعين الى اسرار الكتاب حافزا على ان اكشف لهم عن مخدرات الاستار وابرز لهم من نقاب الحجاب
ابكار الاسرار ليقتلوا بها مبتهجين متبرجات بزينتها متجملات بمحاسن خطرتها فاستعفيتهم الى ذلك مستمسكا بحبل التوفيق ومستمدا الى سواء الطريق
واشتغلت به وسعيت بحسب الطاقة شرحا يذلل من شوارده صعابها ويميط عن خرائده نقابها يهتدي به البادي الى لب الالباب ويطلع به
المنتهي على العجب العجاب وضمنته جميع ما يحتاج اليه من بيان ما فيه وما له وما عليه مراعيا في ذلك شريطة الانصاف كما هو طريقة الاشراف
ولما تيسر لي اتمامه وختم بالخيرات اختتامه حبرته بعنوان من ايده الله بالسلطنة العظمى والخلافة الكبرى ورداه بالبسط في الفضل والندى
وشيد ملكه بجنود لا قبل لها واعانه بمعقبات من السموات العلى يحفظونه من بين يديه ومن خلفه بامر ربه الاعلى وذلك فضل الله يؤتيه من
يشاء ليحق الحق ويقطع دابر الكافرين ويبطل به الباطل ويشفي غيظ صدور المؤمنين ويجعل له لسان صدق في الآخرين ويرفع مكانه
يوم الدين في اعلى عليين وما هو الا حضرة المولى السلطان الاعظم والخاقان الاعلم الاكرم مالك رقاب الامم من طوائف العرب
والعجم المخصوص من لدن حكيم بفضل عميم وخلق عظيم ولطف عميم شمل الورى الطافه وعمهم اعطافه وصار انكاره من كل حاسد نقي مكارمه لا يحكى
وآثاره لا تحصى مولى العطايا سمت فوق الفرقد وتباعدت عن رتبة الادراك الفرد والدرر فاض جوده فيضا الغمر والافلاك من النجوم
الى جناحه يجد لمكانه عليا ومن اوفى عن بابه ببحر الاغنياء والاولياء ادام منقبة اصفيها واذا عن ذكره [illegible] اليه ومضى عزماته
مثل السيف صوارما لو لم يكن بصارمات فخرا نشر العدل والاحسان على الانام وباسط الامن والامان في الايام هو الذي نصب رايات
العلوم والكمال بعد ما نكست وشاد معالم الفضل والافضال بعدما اندرست فعادت رياض العلوم الى رونقها ونضرة الاطراف وانت هذا
الى نهايتها من بهرة الجوانب والاكناف محيا رسم سلاطين العالم بالاستحقاق ومجد سلاطين بني آدم في الآفاق السلطان المؤيد المنصور المظفر
جلال الحق والدولة والدين اسكنه الله ظلال ملكه وسلطانه وافاض على العالمين برء واحسانه وهذا اوان الشروع في المقصود فاقول قال المصنف

البررة شموس وبدا يأتي في المقصود متوكلا على الحمد المعبود واقول من المصنف قدس الله سره بدء كتابه بالاشارة الى مقاصد علم الكلام رعاية
لبراعة الاستهلال فقيل اولا ثم قال الحمد لله العلي شانه تام وحاله في ذاته وصفاته وافعاله فانه قد جامع بحيات علواته مما يتعرى
الى سرادقات قدسه شائبة نقصان العلي بل نزه ومجد المتعالي التي نسب والمستعلي بوجود ذاته وصفاته بجلاله وعلي آياته المنبثة في الآفاق والانفس بجمال
بهائه اولي الابصار وهذا اشارة التنبيه من حضوره والخالق الاظهار القوي سلطانه سلطنة وبعظيم كلها ولا يستعصي علي ارادته شيء من الاشياء
ولا يخرج عن مملكته العامة شيء الكامل جوده وقدرته علي الممكنات من حال الى حال ايجادا وافناء واعادة وابداء ابالتها علي طرائفه فضله ونواله فان حجرة
وسع كل شيء علي حسب حاله ثم اشار الى جميع ما ذكر ما اقتبس من قوله تعالى الذي خلق سبع سموات هي الافلاك الكواكب السبعة السيارة فان الفلكين
الاخرين يسميان كرسيا وعرشا ومن الارض مثلهن مثل السموات في العدد كما ورد في الاثر من ان الارض ايضا سبع طبقات وفي كل طبقة منها مخلوق
وما يعلم جنود ربك الا هو وقد اول تارة بالاقاليم السبعة واخرى بالطبقات العناصر الاربع حيث عدت سبعا بكمال قدرته متعلق بخلق وجميع ما هو
الى حكمها وتدبيره يتنزل الامر من السماء السابعة الى الارض السفلى بالغ حكمته التي هي اتقانه واحكامه في علمه وفعله وكرم بني آدم في نوع الانسان
فرده بالعقل الغريزي بالقوة المستعدة للادراك للمعقولات التي جلت منظرتم عليها وهي مضلا هيولانيا والعلم الضروري الحاصل لم جاكته بالتمي
عقلا بالملكة وسواء تم جبل الاصل وفي تحوه الاصل واطلاقه وجبل الانسان والنظر والاستدلال العلوم الضرورية والارتقاء في مدارج الكمال
بان يرتقي اولا من الضروريات الى مشاهدة النظريات وهي عقلا مستفادا ثم قدر رشده بتمامه بعد احرى حتى يحصل ملكة استحضارها متى شاء
بلا تجشم كسب جديد وهي عقله بالفعل وهذا كان ذلك من الاستفادة في الحدوث لكنه وسيلة اليه متقدمة عليه في البقاء وقد يقال العقل المستفاد
هو ان تحضر النفس الناطقة بحيث تشاهد معقولاتها بالعقل دفعة واحدة فلا يغيب عنها شيء منها اصلا وهذا هو الغاية القصوى في الارتقاء في
الكمالات العلية ومستقرة الدار الآخرة والمآل في دار الدنيا فقد يحصل لمحات منه النفوس المجردة عن العلائق البشرية ثم امرهم معطفا على كرم بتبع
ما عطفه عليه كلمة ثم على معنى والاصلي الذي هو الجملة والمراد ان الله تعالى امرهم على السنة الرسل بالتفكر في مخلوقاته واحوالها والتدبر
في مصنوعاته واطوارها وفي قوله [illegible] ليوم اي اوقات تذكر وعقد بن فيها مع ما في حيزه فرع تفصيل لما اجمله من مباحث الالهيات والاستدلال
على الممكنات في قوله [illegible] ذاته نبه اي العلم بوجود صانع لان الممكنات حادثة ولا بد للحادث من صانع قديم لا اول لوجوده اذ لو كان حادثا
لاحتاج الى صانع آخر فيتسلسل او دار فتوم قائم بنفسه متميز عن غيره فان ذلك لازم كونه صانعا قديما محكم الظهور اتقانه في آثاره الصادرة عنه فيها
في صفات الالوهية لا شريك له فيها والا لاختل نظام العالم واحق في ذاته لا تركيب فيه والا لكان ممكنا وصفاته قديمة لا تنقطع ولا تتبع
اوله لعدم اولية غيره معه سابقه في وجوده [illegible] من [illegible] منزه عن الاشباه وافق [illegible] وفي صفاته والانفعال
ايد وفي تخصيصه ذاته منزه سبحات الجلال اي العظمة عن حلول في ذات او عظم قدره وجل الله عظمة عن شوائب النقص جامع لجهات الكمال
في الذات والصفات والافعال هو في جميع ذلك ما سواه فلا يحتاج الى شيء من الاشياء فيما ذكرناه عالم بجميع المعلومات ما سيأتي من ان الشيء
خصوصية ذاته والمصحح للعالمية ذوات المعلومات هو لك ان نسبة ذاته الى جميعها على السواء فوجب علمه بها الا يعزب عنه مثقال ذرة
في الارض ولا في السماء اي بعيده لا يفيد مثل قيل من صنع الله تعالى بالارادة المتبين عنه قادر على جميع الممكنات لان مقتضى القدرة ذاته
ومقتضي القدرة هو الامكان المشترك بينها فوجب شمول قدرته لها على سبيل الاختراع والانشاء اي بلا احتذاء مثال يحال الاختراع بدء
واصل الوضع هو خلق واخترع ويقال كذا انه ابتدا فعل من غير [illegible] وقوع ما يريد ويقال نحن مما رحمت المعتزلة يستلزم
عجز الله في الالوهية تفرد بتبعات الافعال بالفعل الاثبتة الحكمة ان الله من الانفعال واعاني الاسماء والاشياء عينه يفعل الى فرد

بزكى كل الاشراق وزينة المشارق والمغارب بالمعارف والعلوم والاعتقادات الحقة ومحاسن الافعال المرضية ومكارم الاخلاق الزكية
وطهر والظواهر من الفسوق من الخروج عن الطاعة والبطالة بكسر الباء وهي الكسالة المؤدية الى اهمال الطاعات والبواطن من الرين وهو الميل
الى العقائد الزائغة الباطلة والالحاد والحيرة وهي التردد بين الحق والباطل والضلالة وهي سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب وصلى الله عليه
سيدنا [illegible] سابق [illegible] في ازهاق الباطل [illegible] في اظهار الحق و
اعلائه ما طلع نجم وعلى آله نجوم الهدى ومصابيح الدجى يهتدى بهم في مسالك الافكار ومنازل الاعمال وعلى جميع اصحابه ممن [illegible]
من [illegible] وسلم عليه وعلى اصحابه تسليما كثيرا وبعد شروع في بيان الباعث على تأليف الكتاب فان الكمال
يعني ان [illegible] على الاطلاق انما هو لحصول صفاته الكاملة به [illegible] آثاره المقصودة [illegible]
بهذا الكمال [illegible] صفات [illegible] غير صادرة عنه كالعلم للانسان مثلا والثاني آثار صادرة عنه
[illegible] كالكتابة الصادرة عنه [illegible] زيادة [illegible] المذكور اعني الكمال الثاني [illegible]
افراد اي بعض [illegible] الى ان يعد واحد منهم بالف [illegible] الرجال تفاوتت الى المجد حتى صار الف بواحد [illegible]
[illegible] واما تفاضل الانواع فيما بينها [illegible]
المقصودة من كمالات [illegible] والانسان مشارك لسائر الاجسام في الحصول في الحيز في المكان [illegible]
[illegible] بالارادة واحساس وهذه الامور المشتركة بين [illegible]
الانسان انما هي كمالات [illegible] بهذه الامور المشتركة [illegible]
النطقية التي هي كماله الاول المنوع [illegible] من الكمالات الثانية التي بها يتفاضل افراده بعضها على بعض [illegible] استعداد [illegible]
المعقولات والعلوم الضرورية الحاصلة باستعمال الحواس وادراك المحسوسات والتنبيه [illegible] من المشتركات والمباينات [illegible]
والاستدلال [illegible] في درجات الكمال [illegible] الاشرف [illegible] انما هو [illegible] المعقولات الاولى و
اكتساب [illegible] وان كانت الاخلاق [illegible] الاعمال الصالحة [illegible] الكمالات العلمية [illegible]
اذ الكمال [illegible] العلوم [illegible] متفرقة او متعذرة [illegible] اهل العلم زمرا
فرقا [illegible] زبرا [illegible] جمع زبرة [illegible]
العلم [illegible] مختلف الاصناف [illegible] الاطراف وفروع [illegible]
الابواب والاصول [illegible] الفروق وتفاوت [illegible] في افتتاح العلوم وتفاضل [illegible] في الترقي الى مراتبها الى ان قال
[illegible] في درجاتهم [illegible] بين الدرجتين [illegible] الكثرة [illegible]
[illegible] وقال بعض اكابر الائمة واحبار الامة [illegible] العالم الذي يجبر الكلام [illegible] في بيان معنى الخبر المشهور والحديث [illegible]
المروي من آثرت الحديث اذا ذكرته عن غيرك اختلاف امتي رحمة عطف بيان [illegible] اي يريد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
امتي اختلاف همم في العلوم [illegible] وما بعده تفصيل لذلك الاختلاف [illegible] الاحكام [illegible]
بالافعال [illegible] في الكلام [illegible] وقانون العدل [illegible] اصحاب الحرف والصناعات
يقوم كل واحد منهم [illegible] فيتم النظام في المعاش [illegible] الانتظام وهذا الاختلاف [illegible] لكنه مذكور ههنا

بحا

بحا وتنظيرا اذ كان الامر على ما ذكر [illegible] فان الواجب على [illegible] الاشتغال [illegible]
العلوم [illegible] فائدة [illegible]
[illegible] الكلية [illegible] في الاصل [illegible]
علم الكلام المتكفل باثبات الصانع وتوحيده في الالوهية وتنزيهه عن مشابهة الاجسام [illegible]
[illegible] الجلال والاكرام [illegible] والاحسان الى المخلصين من عباده [illegible]
والثبوتية والعدل واثبات النبوة التي هي اساس الاسلام [illegible] وعليه مبنى الشرائع والاحكام
اي وعلى علم الكلام بناء العلوم الشرعية والاحكام الفقهية اذ لولا ثبوت الصانع [illegible] علم التفسير والحديث [illegible] الفقه [illegible]
يترقى الايمان باليوم الآخر من درجة التقليد الى درجة الايقان وذلك الايقان هو السبب [illegible] في الدنيا والفوز والفلاح في العقبى
فوجب ان يعتنى بهذا العلم [illegible] في زماننا [illegible] عند الاكثرين سببا قريبا [illegible]
[illegible] من علم الكلام [illegible] الناس الا قليل [illegible]
[illegible] من غير [illegible] في رواية [illegible]
طلب التحقيق [illegible] مسالك التحقيق [illegible] الكتب المصنفة في هذا الفن [illegible]
[illegible] بحرارة العطش [illegible] والشوق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] من الناس [illegible] والاقوال التي صدرت [illegible]
في وجوه الاستدلال [illegible] السؤال والجواب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاختلاف ومنهم من [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ام سمين وسخيف اي رقيق وركيك كان وما وجد وام متين اي قوي فصار جميع ما ذكره باعثا دعي الي تاليف الكتاب كما اشار اليه بقوله فحداني
وبعثني الهرب العطف والشفقة على الطلبة لهذا العلم ومن له في تحقيق الحق نية اي رب طلبة الي ان كتبت هذا اشارة الي كتابه مقتصدا متوسطا
لا مطولا مملا بتكثيره ولا مختصرا مخلا بايجازه او وعظ او رده ضمنته لب الالباب خلاصة العقول وميزت فيه القشر من اللباب وهم الدم ال وتركت
جدا بها وطامة في تحرير المطالب الكلامية وتقرير المذاهب الاعتقادية وتركيب الحجج تماثل في منتسب كالعدل الي اقتضاء معقول لدى النبه
بينهما ... وجاز اقتصاره كالذي ... والمكتفت سواه وقد نبت في العده والتزييف العدل والتزييف اي الاحكام ... على
نكت هي ينابيع التحقيق وقد تهدي الي مشان التدقيق النكتة طائفة من الكلام منتجة مشتملة على لطيفة موثرة في القلوب والنيل ... اللقا
بالسكون فخارة الظفر وتطلق على اجودية في القصيدة تشبيها بها على قرينة الاستماع واذا الظفر من الموارد مواضع الورود وجمع مورد
ورد المطا اي المصادر مواضع الرجوع من صدر اذا رجع والمناهل في المخارج قيل ان اصنع فقد في المداخل ثم رجع التقدير اي الرجوع في الخلف
والمناهل فيها قدمت فيه من عصور رعاة زيد وانه ما رجع البصر كرة بعد اخرى في هل ارى من فطور اي شق فاسد واصلح ما فقط من ...
كتبت وما في ... من اوردته وما عطف عليه اي حفظت كل ذلك ما عطف الله وما يتبع التي ينبغي ان يحافظ عليها احتراز الي ما يجاوز العبارة
موضع ... الرموز والاشارات ... في تحرير كتابه ووضع ... حتى يكون ... المذكورة كما ارادت ووفق ... وسدده
في اتمام ما قصدت ثم بنيته ... على وفق ما اراد ... لا ... فيه ولا ارتياب ولا ... الي ... ورده اضطراب ... سبا ... او ...
ورد ... منتهيا ... واحد ... قوله ... بل من ... من ... الجنان ... ليسا من قبل ... والجان ... به ...
الزمان ... مرات ... عاد ... لا ... ابن ... حال ... وعلى ... الدوائر ... المشاهير ... كلام
من ... صاحبه ... واسنادها ... الي النبي ... في ... من ... مع ... من ... والضمير
... سلطان ... الراسخين ... في ... متعلق ... وما عطف عليه ... فقال ... العروس
الي ... بالضم ... قد ... على ... ما ... من ... موقف من ... الوقوف ... الكتب ... من ...
فيها ... والي مواقف من الوقوف ... الدراية وفيها اشارة الي اسم الكتاب ... البرهان ...
لذلك ... من هذه ... الذهب ... اذ ... محراب ... مثل ... المغرب به
حتى ... غاية كما ... الراي وما عطف عليها ... على من ... من ... بين الشيئين ... اذا ... احد ... ما ... يعرف ...
لا ... ولا يقال ... منتهي ... على ... ما ... من ... المعنى ... من ... للمعنى ... يمكن ان ...
بحفظ ... ان ... وهو ... من ... البلاد ... اي حفظ وضبط العباد ... تمييز من الذنب في ... واعلم ...
واما ... يقال فلان ... الكف ... كان ... وما ... جارية ... عراقي القلب ... اضطراب ... بالبطالي
اي ... عن ... والقرار ... ما ... واقوى ... وما ... او ... ويقال ... على ... او ... والسلطنة ملكه
سلطانا ... واحب ... وما ... الانعام ... التي ... والمعرفة ... ومراد ...
الانبياء من ... رفع ... الدين ... وشيئ الملك ... الاكرم ... مرحمة ... ان ... ورفع ...
وان زمان ... في ... على ... مكارم الشريعة ... التي ... الشرع ... الكلام
بالمعلم لكان ... لا ... مملكة ... محاسن ... بالارث ... والاستحقاق جمال الدنيا والدين ابو اسحاق

الافلاك ما ... الا ... وما ... في ... تكن ... الي ... فيه ... مر ... الي ... اجل
تفريع ... لسان ... بيان اي ... ا ... توجب ... وقلبه ... الاختلاف للسعي ... ان يديم ايام دولته
ومنه ... ذكر ... العلماء ... الاقتين ... في هذه الدار ... الاخرة ... على ذلك
فقد ... والكتاب مرتب على ستة مواقف وذلك لان ما يذكر فيه اما ان يجب تقديمه في علم الكلام وهو الموقف الاول في المقدمات
او لا يجب وحينئذ اما ان يبحث فيه عما لا يختص بواحد من الاقسام الثلاثة التي للموجود وهو الموقف الثاني في الامور العامة او عما يختص
فاما بالممكن الذي لا يقوم بنفسه بل بغيره وهو الموقف الثالث في الاعراض او بالممكن الذي يقوم بنفسه وهو الموقف الرابع في الجواهر وما يتبعها
ثم ... الرسل ... وهو الموقف السادس في السمعيات ... وهو الموقف الخامس في الالهيات والوجه
في التقديم ... المقدمات يجب تقديمها على الكل والامور العامة كالمبادي لما عداها والسمعيات موقوفة على الالهيات ... مباحث
الممكنات واما تقديم العرض على الجوهر ... بحال الاعراض على احوال الجواهر ... بحال الحركة والسكون على حدوث الاجسام
ويقطع ... التناهي في زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الافراد ... ومنهم من قدم مباحث الجوهر نظرا الي ان وجود
العرض متوقف على وجوده **الموقف الاول** في المقدمات وفيه مراصد ستة المرصد الاول فيما يجب تقديمه في كل علم واما المرصد الباقية
فيما يجب تقديمه في هذا العلم ... وجوب التقديم ... بل ... العرفي الذي ... بحسب ... على
في طرق التعليم ... مناسبة ... الاول ... اي تعريف العلم الذي يطلب تحصيله وانما وجب تقديم تعريفه ليكون طالبه على بصيرة
في طلبه فانه اذا تصوره بتعريفه سواء كان ... باسمه او ... احاطة اجمالية باعتبار ... ويمتاز عندها ...
... بصيرة فيه فان من ركب ... الغاية ... او ... ان ... حبط
عشواء ... لا ... في ... بكل شئ ... ان ركب ... على غير بصيرة والكلام علم ... شارة
معه ... مع ذلك العلم ... على اثبات العقايد الدينية على الغير ... ودفع الشبهة ... فلا
الي ... والثاني ... الاول ... بالعلم ... والتصديق ... والادراك ... به
... الثاني ... الاقتدار على ... على ... الدالة فينطبق التعريف على العلم بجميع العقائد
مع ما يتوقف عليه اثباتها من الادلة السمعية ... لان ... القدرة على ذلك الاثبات ... هذا العلم ... في
التي ... الدليل ... علم الجدل الذي ... في ... اذ ليس ... على ذلك وان ... اختصاص
باثبات هذه العقايد ... اختصاص به ... علم الكلام ... اذ ليس يترتب عليه تلك القدرة على
جميع العقايد ... في ذلك الترتيب العادي ... الاثبات ... على ...
... على ... اختار اثبات العقايد على تحصيل ... بان ثمرة الكلام اثباتها على
الغير ... العقايد ... ان ... على الشرع ... وان كانت مما يستقل العقل فيه ... الاثبات ... على التحصيل ... الكتاب
او ... العلم بالعقايد خارجا عن الكلام ثمرة له ... الرابع ان ... في قوله ... الاستفادة
... وان ... على ... وذلك ... والشبه ... كذلك في نفس
الامر ... من ... لا اثبات ... ولم ... الذي ثبت ... حتى ... انما اذا اثبت الحكم

ره لم يفد اقتداره على اثباتها فضلا عن غيره ودون الحد الآخر اي فهذا التعريف انما هو لعلم الكلام كما يرشد اليه المعدود وان امكن تطبيقه على جميع
تكلف فيقال علم اي معلوم يقتدر معه اي مع العلم به اي آخره والمراد بالعقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل فان الاحكام المأخوذة
من الشرع قسمان احدهما ما يقصد به نفس الاعتقاد وكقولنا انه تعالى عالم قادر سميع بصير وهذه تسمى اعتقادية واصلية وعقائد وقد دون علم
الكلام لحفظها والثاني ما يقصد به العمل كقولنا الوتر واجب والزكاة فريضة وهذه تسمى عملية وفرعية واحكاما ظاهرية وقد دون علم الفقه لها
وانما لم يكتف في تدوينها بتعاقب الحوادث المتعدية فكانت في ان يكتفي بها وانما ميلغ من يعلم بها آنفا الى ان يكون عنده
ملكة في استحضارها اذا رجع اليه وان استقر في زمان بخلاف العقائد فانها مضبوطة لا تتزايد فيها النفس فلم تفتقر الا احاطة بها والاقتدار
على اثباتها واما الحكم ما ذكرنا او طرق دفع شبهاتها والدينية المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم سواء كانت صوابا او خطأ فان الخصم
كالمعتزلة مثلا وان خطأناه في اعتقاده وما يتمسك به في اثباته لا نخرجه من علماء الكلام ولا نخرج علمه الذي يقتدر معه على اثبات عقائده
الباطلة من علم الكلام المقصد الثاني في موضوعه المقصد الثاني في موضوع العلم الذي يراد تحصيله فانه يجب تقديم موضوعه اي التصديق به لزيادة
تمييز علم المطلوب عند الطالب عن غيره تمييزا تاما ذلك اي الموضوع تمايز العلوم في انفسها بيان ذلك ان كمال النفس الانسانية في قوتها
الادراكية انما هو بمعرفة حقائق الاشياء واحوالها بقدر الطاقة البشرية ولما كانت تلك الحقائق واحوالها متكثرة متنوعة وكان معرفتها
مختلفة متفرقة متعسرة وغير متيسرة اقتضى حسن التعليم وتسهيله ان يجعل منضبطة متمايزة فقصدوا الى ذلك اولا في تسمية الاحوال والاعراض
الذاتية المتعلقة بشيء واحد اما مطلقا ومن حيثية واحدة او باشياء متناسبة تناسبا معتدا به سواء كان في ذاتي او عرضي علما على حدة ودونه
عليحدة وسموا ذلك الشيء او الاشياء موضوعا لذلك العلم لان موضوعات مسائله راجعة اليه فصارت عندهم كل طائفة من الاحوال متشاركة
في موضوع علما منفردا وامتاز زاني نفسه عن طائفة اخرى متشاركة في موضوع آخر فجاءت علومهم متمايزة في انفسها بموضوعاتها وسلكوا الهيئة
الهيئة هذه الطريقة في علومهم وهو امر استحساني اذ لا مانع عقلا من ان تعد كل مسئلة علما برأسه وتفرد بالتعليم ولا من ان يعد مسائل كثيرة غير
متشاركة في موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه آخر او لا علما واحدا تفرد بالتدوين واعلم ان الامتياز الحاصل للطالب بالموضوع انما
هو للمعلومات بالاصالة وللعلوم بالتبع والحاصل بالتعريف على عكس ذلك ان كان تعريفا للعلم واما ان كان تعريفا
للمعلوم فالفرق انه قد لا يلاحظ الموضوع في التعريف كما في تعريف الكلام ان يحصل تعريفا معلوما وهو اي موضوع الكلام المعلوم من
حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا وذلك لان مسائل هذا العلم اما عقائد دينية كاثبات القدم والوحدة للصانع و
اثبات الحدوث وصحة الاعادة للاجسام واما قضايا يتوقف عليها تلك العقائد كتركب الاجسام من الجواهر الفردة وجواز الخلاء وكانتفاء
الحال وعدم تمايز المعدومات المحتاج اليها في اعتقاد كون صفاته تعالى متعددة موجودة في ذاته والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم
المتناول للموجود والمعدوم والحال فان حكم على المعلوم بما هو من العقائد تعلق به اثباتها تعلقا قريبا وان حكم عليه بما هو وسيلة اليها تعلق
به اثباتها تعلقا بعيدا وللبعيد مراتب متفاوتة وقد يقال المعلوم من حيثية المذكورة يتناول محمولات مسائله ايضا فالاولى ان يقال المعلوم
من حيث يثبت له ما هو من العقائد الدينية او وسيلة اليها لا يقال ان اريد بالمعلوم مفهومه فاكثر محمولات المسائل اخص منه فلا يكون عرضا
ذاتيا وان اريد به ما صدق عليه من افراده كان اخص منه فلا يكون ايضا عرضا ذاتيا مجموعها ما لم يقيد بما يجعله مساويا لها كما حقق في موضعه لانا
نقول قد تحقق هناك ايضا ان العرض الذاتي يجوز ان يكون اخص من معروضه فيجوز ان الحيثية المذكورة لا تدخل الا في موضوع القدرة
المعلوم مثلا فلا يكون عرضا ذاتيا من تلك الحيثية وان كان بحث المتكلم عن قدرته تعالى لاثبات عقيدة دينية وقيل هو اي موضوع الكلام

ذاتيته له هو الدين بل كلام فيه المقصد اما هو المعلوم من حيث فيه عن العوارض الذاتية اعني صفاته الثبوتية والسلبية وعن افعاله اما في الدنيا كحدوث العالم
اي احداثه واما في الآخرة كالحشر وعن احكامه فيها كبعث الرسل ونصب الامام في الدنيا من حيث انهما واجبان عليه ام لا والثواب
والعقاب في الآخرة من حيث انهما يجبان عليه ام لا فان البحث في هذه الاربعة من حيثية اعتبار الوجوب وعدمه انما كانت من قبيل الافعال
دون الاحكام وفيه نظر من وجهين الاول انه قد يبحث فيه اي في الكلام عن غيره اي عن غير ما ذكرت من العوارض الذاتية لذاته تعالى كالجواهر
والاعراض اي عن احوالها من حيث هي مستندة اليه تعالى حتى لا يمكن ان يندرج في البحث عن العوارض الذاتية وذلك مثل قولهم الجواهر انما تتحيز
والاعراض فيقال بل يقال ذلك البحث انما يورد في هذا العلم على سبيل المبادئية لا على انه من مسائله فلا يلزم ان يكون راجعا الى احوال
موضوعه لانا نقول ليس ذلك البحث من الامور البينة بذاتها حتى يكون من المبادئ المستغنية عن البيان بالكلية فلا بد من بيانه في علم فان بين
في هذا العلم فهو من مسائله فوجب ان يكون راجعا الى احوال موضوعه وليس كذلك كما عرفت ولا شبهة في جواز كون بعض مسائل علم
المبادي لمسائل اخرى منه اذا لم يتوقف الاولى على الاخرى فيكون مسئلة من جهة ومبدأ من جهة اخرى كما سيأتي او في علم آخر اي وان
بين في علم آخر كان ذلك العلم اعلى منه اي من علم الكلام يبين فيه مبادئه بحسب اذ لا يجوز ان يبين مبادئه في علم ادنى غير شرعي والا احتيج
رئيس العلوم الشرعية على الاطلاق الى علم ادنى غير شرعي وانه اي ثبوت علم شرعي اعلى من علم الكلام باطل اتفاقا وقيل ان قولنا ان
مبادي العلم الاعلى قد تبين وان كان على سبيل الندرة في العلم الادنى فلا يلزم بطلان ذلك التقدير بثبوت علم شرعي يبين فيه مبادئ الكلام والجواب
في مبادئه الى علم غير شرعي فان سلم بطلان الثاني فقد لا نسلم بطلان الاول الا ان يقال ليس لنا علم شرعي يبين فيه ما يحتاج اليه وهذا الثاني انه
موضوع اثبات الاعراض الذاتية لموضوعه ولا شك انه موقوف على وجوده فلا يكون وجوده وصفاته وانما يبين فيه والا لزم توقف الشيء على نفسه
عليه بان اثبات العرض الذاتي للشيء هو فرع الوجود موقوف عليه واما اثباته فانما هو ضروري واجب بان وجود المطلق مشترك بين الموجودات
بالبديهة فلا يكون عرضا ذاتيا لشيء منها واما الوجود الخاص به فهو جزئي حقيقي لا يحمل على شيء فليس ولا يقال له انه من العوارض الذاتية
الاعراض الذاتية بقيت عليه لم يتحقق الا ان يحمل معناه في قرن فيطلب اثباتها مع اثباتها في علم واحد فيلزم اذا كان موضوع الكلام ذاته
او كون اثبات الصانع بيانا بنفسه فلا يحتاج الى بيان اصلا او كونه مبنيا في علم اعلى سوى الكلام شرعيا او فلسفيا وجوه الموضوع
فالعلم الذي هو ادنى موضوعا دون الاول في ان الاعلى يثبت فيه الامر بما يقتدر عليه وما فيه ودون المنطق والفلسفة يمكن اثباته بينا
بذاته وكونه مبنيا في علم اعلى من الكلام باطل اما بطلان الاول فلا ينبغي ان يشك فيه واما بطلان الثاني فقد عرفت فيه اذا حيث يجوز ان
يكون ذاته تعالى مسلم الآنية في الكلام مبنيا في العلم الالهي الباحث عن احوال الوجود بما هو موجود المنقسم الى الواجب وغيره وهو مردود بان
اثباته فهو ما المقصد الاعلى في علم هذا اما انه كيف يجوز كون العلم الاعلى من العلوم الشرعية مفتقرا الى علم غير شرعي الى غاية الكل مع كونه اعلى
منه ما سيجئ ايضا فان قلت المقصد الاصلي الذي هو علة موضوع الكلام وما ذكر الاصول في مسئلة قد يثبت بذاته في حقيقة يحتاج الى بيان كالوجود الذي هو موضوع
الالهي ولا نعني بالمسائل على غيره فان بحسب ما قدره وقيل هو اي موضوع الكلام الموجود بما هو موجود اي من حيث هو هو غير مقيد بشيء وانما
يمتاز عنه من جهة الاسلام وبه امتاز الكلام عن الالهي المشارك له في ان موضوعه ايضا هو الموجود مطلقا باعتبار ودعوان البحث ههنا اي في
الكلام على قانون الاسلام بخلاف البحث في الالهي فانه على قانون عقولهم وافق الاسلام او خالفه وفيه اي في القول الاول نظر من وجهين
الاول انه قد يبحث فيه اي في الكلام عن احوال المعدوم والحال من احوال الامور التي لا عتبار انها موجودة في الخارج اي حيث فيه عن احوال الامور
لا يتوقف ثبوت الاحوال على وجودها وكذلك الامور في الخارج سواء كانت موجودة فيه ام لا كالنظر والدليل فيقال مثلا النظر الصحيح يفيد العلم ام لا والدليل

وجه والاشكال او ترتيب الى كلها فان هذه كلها مسائل كلامية كما ستعرفه فلا يعتبر فيها وجود موضوعاتها في الخارج واما المعدوم والحال فالذين قالوا بهما من المتكلمين
لا يقولون به حتى يتعلق النظر والدليل كذا المعدوم ان رجع الى الحال من الموجودات الذهنية فيندرج تحت الموجود بما هو موجود ولا شك ان احوا[له]
انما يعرضها من حيث انها موجودة مطلقا فلا اشكال الثاني قانون الاسلام ما هو الحق من هذه المسائل الكلامية اذ المسائل الباطلة من بينها
كقانون الفلاسفة فقط فان زعم هذا القائل ان هذا الكلام هو هذه المسائل الحقة فقط اورد عليه [illegible] بكون المسائل مبنية
على قانون الاسلام تمييزا للكلام عن [illegible] علم الكلام كيف وكل من صاحبي المسائل الحقة والباطلة يدعي ذلك اي كون مسائله مبنية على قانون
الاسلام مع ان هذا الزعم باطل قطعا لان [illegible] من ارباب علم الكلام مع مسائله من مسائل الكلام كما اشار اليه [illegible]
بكونه صحيحا دون القائلين باثبات صفات الاجسام [illegible] كالمعتزلة وقد يجاب عنه بان المراد بكون البحث على قانون الاسلام
ان تلك المسائل ماخوذة من الكتاب والسنة وما يغيب اليها فيتناول الكل [illegible] كون البحث على قانون الاسلام
قيد الموضوع بالحيثية [illegible] تمايز العلوم على تمايز الموضوعات [illegible]
على حسب اعتبار حيثية المعلوم المقصد الثالث في فائدته وانما وجب تقديم فائدة العلم الذي يراد ان يشرع فيه دفعا للعبث فان الطالب ان
لم يعتقد فيه فائدة اصلا لم يتصور منه الشروع فيه قطعا وذلك ظاهر ولم يتعرض له وان اعتقد فيه فائدة غير ما هو فائدته [illegible] الشروع فيه الا
لا يترتب عليه ما اعتقده بل ما هو فائدته وربما لم يكن موافقة لغرضه فيه سعيه في تحصيله [illegible]
العلم مما يطلب فائدته بسبب فائدته التي [illegible] في تحصيله بحسب تلك الفائدة وهي اي فائدة الكلام امور
الاول الترقي في قوة النظرية وهو الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان ويرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
[illegible] مع اندراجهم في المؤمنين [illegible] الى تكميل الغير وهو ارشاد
المسترشدين بايضاح الحجة لهم الى عقائد الدين والزام المعاندين باقامة الحجة عليهم [illegible]
والثالث [illegible] الى اصول الاسلام وهو حفظ قواعد الدين وهي عقائده عن ان تزلزلها شبه المبطلين
وبالنظر الى فروعه وهو ان يبنى عليه العلوم الشرعية فانه اساسها واليه يؤول اخذها واقتباسها فانه ما لم يثبت وجود
صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسل منزل للكتب لم يتصور علم تفسير وحديث ولا علم فقه واصول فكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه
[illegible]
[illegible]
[illegible] في الاحكام المتعلقة بالاعمال [illegible] وترتب الثواب عليه [illegible]
[illegible] من الامور [illegible] مطلوب لذاته [illegible] الاغراض وغاية الغايات
المقصد الرابع في مرتبته اي شرفه وانما وجب تقديم مرتبة العلم الذي يطلب ان يشرع فيه ليعرف قدره [illegible] فيما بين العلوم [illegible]
[illegible] موضوعه اي موضوع الكلام وهو المعلوم [illegible]
اشرف المعلومات التي هي مباحث ذاته وصفاته وافعاله [illegible]
[illegible] السعادة المترتبة على الامور [illegible] اشرف الغايات [illegible]
[illegible]

[illegible] في صحة الدليل الذي [illegible] النقل [illegible]
[illegible] من الكلام [illegible] هذه الامور المذكورة في شرف علم الكلام
[illegible] جهات شرف العلم [illegible] وجهات الشرف هذه الامور التي ذكرناها [illegible]
فضيلة الدليل [illegible] الكلام [illegible] اشرف العلوم بحسب جميع جهات الشرف المقصد الخامس في مسائله [illegible]
[illegible] وانما وجب تقديم الاشارة الاجمالية الى مسائل العلم الذي يطلب الشروع فيه ليتنبه الطالب [illegible]
[illegible] المطالب [illegible] المقاصد [illegible] كل علم [illegible] مسائل هي المقاصد الاصلية فيه
حقيقة ومباد اما تصورية او تصديقية [illegible] تلك المقاصد [illegible] من المبادي التصورية [illegible]
الشروع فيه [illegible] من المبادي التصديقية [illegible] كما صرح به ابن سينا في برهان الشفاء
وهي مسائل الكلام كل حكم نظري [illegible] في القضية المطلوبة في العلم واما الاطراف فمن المبادي التصورية [illegible]
[illegible]
[illegible] حكم نظري [illegible] الاحكام النظرية [illegible] ذلك الحكم النظري [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] العلوم الشرعية [illegible]
[illegible] على اثبات العقائد الدينية
[illegible] النبوة [illegible]
[illegible] الابحاث النظرية التي يتوقف عليها تلك العقائد [illegible]
[illegible]
[illegible] مسائل [illegible]
[illegible] احوال المعدوم والحال ومباحث النظر والدليل مسائل كلامية [illegible] علوم الشرع [illegible]
[illegible]
[illegible] اثبات العقائد [illegible]
[illegible] من الكلام [illegible] العلوم الشرعية [illegible]
[illegible]
[illegible] المقصد السادس في تسميته وانما وجب [illegible]
العلم الذي [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الكلام في كذا [illegible] الكلام
[illegible] القرآن [illegible] الكلام [illegible]

قدر وبيان بعض لطف العبارة بحمل على الاختراع فضل كلام من جهة الله طالبا منهم الاعتراف بحدوث القرآن فغلب عليه تنزيه
الشيء باسم اشرف اجزائه او لانه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات مع الخصم على قياس ما قيل في المنطق من انه يفيد قوة على النطق في العقليات
والمحمولات المقصد الثاني في تعريف مطلق العلم من حيث شرع في مقاصد علم الكلام وما تقدم في المرصد الاول كان مقدمة للشروع فيه
لابد للمتكلم من تحقيق ماهية العلم اولا ومن بيان اقسامه الى ضروري ومكتسب ثانيا ومن الاشارة الى ثبوت العلوم الضرورية التي اليها
المنتهى ثالثا ومن بيان احوال النظر وافادته للعلم رابعا ومن بيان الطريق الذي يجري فيه النظر ويوصل الى المطلوب خامسا اذ بهذه المباحث يتوصل
الى اثبات العقائد من القضايا المكتسبة التي هي مقاصد فن علم الكلام لا يحتاج فيها الى علم آخر والمباحث المذكورة في هذه المراصد الخمسة مسائل كلامية
وفي ابكار الافكار تصريح بذلك حيث جعل مشتملا على ثمانية قواعد متضمنة لجميع مسائل الاصول الاولى في العلم والثانية في النظر وما
يتعلق به الثالثة في الطرق الموصلة الى المطلوبات النظرية وفيه اي العلم المطلق ثلاثة مذاهب المذهب الاول انه ضروري اي تصوره
بالكنه ضروري واختاره الامام الرازي لوجهين الوجه الاول ان علم كل واحد بوجوده اي بانه موجود ضروري اي حاصل له بلا اكتساب ونظر وهذا علم
خاص متعلق بمعلوم خاص هو وجوده والعلم المطلق جزء منه لان المطلق ذاتي للمقيد والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل فاذا حصل العلم
الخاص الذي هو الكل لكل احد بالضرورة كان العلم المطلق الذي هو جزؤه سابقا عليه والسابق على الضروري اولى بان يكون ضروريا فالعلم
المطلق ضروري وهو المطلوب والجواب منع ان الضروري حصول علم جزئي متعلق بوجوده فان هذا العلم حاصل لكل احد بلا نظر وهو اي حصوله كذلك
العلم الجزئي غير تصوره وغير مستلزم له اذ كثيرا ما يحصل لنا علوم جزئية بمعلومات مخصوصة ولا نتصور شيئا من تلك العلوم مع كونها حاصلة لنا
بل يحتاج في تصورها الى توجيه الالتفات اليها فلا يكون حصولها عين تصورها ولا مستلزما له واذا لم يكن ذلك العلم الجزئي المتعلق بوجوده متصورا
فلا يلزم تصور العلم المطلق اصلا فضلا عن ان يكون ضروريا ويجوز ان يجاب عنه ايضا بانا سلمنا ان ذلك العلم ذاتي لما تحته وكان شيئا
من افراده متصورا بالكنه بديهة وكلامنا في ان ما يقال ان الحقيقة مقتصرا على ما ذكر بل نقول ان كل احد يعلم بالضرورة انه عالم بذلك العلم
فتصور هذا التصديق وهو بديهي اليه فيكون تصور السابق على التصديق البديهي اولى ان يكون بديهيا فان قلت في جواب هذا التقرير لا
يلزم من بداهة تصوره بداهة شيء منها فان التصديق البديهي ما لا يتوقف بعد تصور الطرفين على نظر فجاز ان يكون تصوراته باسرها
كسبية فلا يصح الاستدلال ببداهة التصديق على بداهة شيء من تصوراته كما في رد هذا الجواب ان المدعي حصول هذا التصديق بلا نظر
في الحكم ولا في شيء من اطرافه اذ لا يكون الا للصبيان الذين لا يتأتى منهم الاكتساب في حكم ولا في تصور والنزاع في التفسير بان التصديق
انما هو الحكم وحده والتصورات اطرافه وليس التصديق عبارة عن المجموع المركب من الحكم وتصورات اطرافه حتى يكون بداهته مستلزمة لبداهة
تصوراته فلا يجدي نفعا في هذا المقام ما عرفت من ان هذا التصديق الذي يكون فيه مستغنيا عن النظر مطلقا ثم شرع في جواب لا يتأتى
بتزوله فقال لا يكفي في التصديق تصور الطرفين بوجه ولا يحتاج فيه الى تصورهما بالكنه كما نحكم على جسم معين مشاهد من بعيد بانه شاغل لحيز معين
مع الجهل بحقيقته هل هو انسان او لا وكما انا نحكم بحقيقته مع الجهل بحقيقة الحيز والشغل بل الحكم ان الواجب ثم انما يلزم او لا ان يعلم
حقيقتها بل باعتبار امر عارض لها كما لا يكون ما فعل ولكن ما صدق عليه من مثل فلا يلزم مما ذكرتم ان يكون تصور مطلق العلم
بديهيا ولا نزاع فيه اي في تصوره بحسب الحقيقة الوجه الثاني ان العلم لو كان كسبيا معرفا فاما ان يعرف بنفسه وهو باطل قطعا او بغيره وهو
ايضا باطل لان غير العلم انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لتوقف معلومية كل منهما على معلومية الآخر حينئذ وهذا الوجه على تقدير
صحته حجة على من يقول انه اي مطلق العلم معلوم بحسب حقيقته لكن لا بالضرورة فقد ثبت انه اذا سلم كونه معلوما كذلك الجنان يقال الامام

من امتناع كونه كسبيا ان يكون ضروريا اذ يجوز ان يكون تصوره بكنهه ممتنعا والجواب ان غير العلم انما يعلم بحصول علم جزئي متعلق به لا بتصور حقيقة العلم
المطلق فان اكثر الناس يعلمون اشياء كثيرة وليسوا يتصورون حقيقة العلم المطلق والذي يحتاج الى ان يعلم ان غلب ان يحصل على ذلك التقدير
غير العلم تصور حقيقة العلم فلا دور وانما يلزم الدور ان لو كان تصور حقيقة العلم في ضمن ذلك الجزئي الحاصل فيتوقف تصور حقيقته على حصوله في ضمن بعض
جزئياته وليس ذلك الحصول متوقفا على تصور حقيقة الغير فلا دور وحاصل حل الشبهتين الفرق بين حصول العلم المطلق بنفسه في الذهن وبين
تصوره وذلك لان منشأهما عدم الفرق بينهما ففي الشبهة الاولى يتخيل انه اذا حصل بالضرورة علم جزئي قائم بالنفس كان ماهية العلم حاصلة
بالضرورة في ضمنه قائمة بالنفس ايضا وهذا معنى كون ماهيته تلك متصورة وفي الشبهة الثانية يتخيل ان تصور ماهية العلم اذا توقف على حصول
جزئية في ضمنه قائما بها حسب تعلقه بغيره لكان تصورها متوقفا على حصول ماهيته في ضمنه قائمة بالذهن وهذا معنى تصورها فقد توقف كل منهما على
الآخر واذا ظهر الفرق بينهما بان ارتسام ماهية العلم في النفس على وجهين احدهما ان يرتسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك لا يستلزم تصورها وليس تصورها
ولا مستلزما له على قياس حصول الشجاعة في النفس الموجب لاتصافها بها من غير ان يتصورها والثاني ان يرتسم فيها تمثالها وصورتها وهذا هو
تصورها لا حصولها على قياس تصور الشجاعة الذي لا يوجب اتصاف النفس بها وهو المعبر عنه بتعريف الحقيقة والثبات بالكلية المذهب الثاني
وبه قال امام الحرمين والغزالي انه ليس ضروريا بل هو نظري ولكن يعسر تحديده وربما نظر لدليل الثاني انا قال بيان ان النفرة بتحليله
الا تريانا ان تم دل على امتناع التحديد دون عسره وان لم يتم لم يدل على شيء والطريق في معرفته القسمة والمثال اما القسمة فهي ان يميزه
عما يلتبس به من الاعتقادات فنقول مثلا الاعتقاد اما جازم او غير جازم والجازم اما مطابق او غير مطابق والمطابق اما ثابت او غير ثابت
فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين وقد تميز عن الظن بالجزم وعن الجهل المركب بالمطابقة وعن التقليد
المصيب الجازم بالثبات الذي لا يزول بالتشكيك واما المثال فكان يقال العلم ادراك البصيرة المشابه لادراك الباصرة او يقال
كاعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين وهذا القول بعيد فانهما اي القسمة والمثال ان افادا تمييزا لماهية العلم عما عداها صلحا معرفا وحدا
لها اذ لا معنى هنا لتحديدها سوى تمييزها والا لم يحصل بها معرفة لماهية العلم لان محصل المعرفة للشيء هو ما يفيد تمييزه عن غيره فان
حصول معرفة بدون تمييزه عما عداه والغزالي صرح في المستصفى بانه يعسر تحديد العلم بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتيين فان
ذلك متعسر في اكثر الاشياء بل في اكثر المدركات الحسية فكيف لا يعسر في الادراكات الخفية ثم قال ان التقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان
الاشتباه والتمثيل بادراك الباصرة يفهمك حقيقته وظهر انه انما قال بعسر التحديد الحقيقي دون التعريف مطلقا وهذا الكلام متحقق لا غبار عليه
لكونه جاريا في غير العلم كما اعترف به المذهب الثالث انه نظري لا يعسر تحديده وقد ذكر له تعريفات الاول لبعض المعتزلة انه اعتقاد الشيء على
ما هو به وهو اي هذا التعريف غير مانع لدخول التقليد فيه لكن يعني الاعتقاد الراجح المطابق اعني الظن الصادق الحاصل عن امارة او
دليل ظني داخل فيه الا ان يخص الاعتقاد بالجازم اصطلاحا فلا يدخل الظن فيه ويرد عليه اي على اصحاب هذا التعريف خروج العلم بالمستحيل
عنه فانه ليس شيئا اتفاقا بخلاف المعدومات التي اختلف فيها وقد اجاب بعضهم عن هذا بان العلم لا يتعلق بالمستحيل فلا نقض به ورد هذا
الرد بقوله ومن انكر تعلق العلم بالمستحيل فهو مكابر لبديهة العقل فان كل عاقل يجد في نفسه الحكم باستحالة اجتماع الضدين والنقيضين
ولا يتصور ذلك الا مع كون اجتماعهما المستحيل معلوما بوجه ما وهو مناقض لكلامه ايضا لان هذا اي انكاره تعلق العلم بالمستحيل حكم على المستحيل
بانه لا يعلم فيتسبب هذا الحكم العلم به لامتناع الحكم على ما ليس معلوما اصلا نعم قد يعتذر لهم بان المستحيل يسمى شيئا لغة فلا يخرج العلم به
عن تعريفهم وكونه ليس شيئا بمعنى انه غير ثابت في نفسه لا يمنع ذلك اي كونه شيئا لغة الثاني للقاضي ابي بكر الباقلاني انه معرفة المعلوم على ما هو به

فيخرج عن حده علم الله سبحانه مع كونه معرفة [illegible] معرفة [illegible] وانه فيه دوراً اذ المعلوم مشتق
من العلم فيعرف العلم بما هو معرفة فكان المشتق مشتملا على المشتق منه مع زيادة وانه خفي بما هو مقيد بقيد زائد لا حاجة اليه اذ المعرفة لا تكون الا
كذلك فان ادراك الشيء لا على ما هو عليه جهل لا معرفة الثالث للشيخ ابي الحسن الاشعري فقال تارة بانه الذي يوجب كون من
قام به عالما او هو الذي يوجب لمن قام به اسم العالم ومؤدى العبارتين واحد وفيه دور ظاهر لاخذه العالم في تعريف العلم وقال اخرى هو
اي متعلق العلم ادراك المعلوم على ما هو به وفيه الدور لاخذه المعلوم في الحد وان الادراك مجاز عن العلم لان معناه الحقيقي هو اللحوق والوصول
المجاز لا تستعمل في الحدود فان اجيب بانه شاع استعماله في معنى العلم فلم يبق فيه ذلك فقد جعل الشيء تعريف نفسه لان المعنى المجازي هو العلم
قيل هو العلم والمعلوم وفيه الزيادة المذكورة يعني ان قوله على ما هو به زائد فان المعلوم لا يكون الا كذلك الرابع لابن فورك انه ما يصح ممن قام به
اتقان الفعل اي احكامه وتخليته من وجوه الخلل فان اراد بالتحقق بالصحة [illegible] فقط وان اراده [illegible] فيما فيه خلل القدرة في الحد [illegible]
[illegible] في صحة الاتقان على [illegible] فان اتقان ليس [illegible] ورد عليه [illegible] ان فعل العبد بايجاده [illegible]
[illegible] فان [illegible] العلم [illegible] فان [illegible] اتقانه [illegible] ان لو اراد [illegible] الاتقان [illegible]
الا اتقان في [illegible] وان لم يكن [illegible] عبارات [illegible] من هذه العبارات المذكورة [illegible] المعلوم على ما هو به
[illegible] الزيادة المذكورة [illegible] فيخرج عنه [illegible] اثبات المعلوم على ما هو به وفيه الزيادة
[illegible] ان يكون [illegible] على الايجاد [illegible] الشيء [illegible]
[illegible] على العلم [illegible] تعريف الشيء بنفسه [illegible] المعلوم على ما هو به وفيه الزيادة [illegible] الباري
[illegible] من الامام الرازي [illegible] جازم مطابق لموجب [illegible] او دليل [illegible]
[illegible] من كونه ضروريا [illegible] عليه غير [illegible] بعدم [illegible] في [illegible] على التعريف المنقول عن بعض
المعتزلة مع انه علم [illegible] على معنى [illegible] حقيقة الانسان [illegible] الاول من المعلومات الاصطلاحية
والثاني من الماهيات الموجودة [illegible] حصول صورة الشيء [illegible] في العقل اي [illegible]
ادراك الجزئيات [illegible] الاختصاص بالكليات [illegible] في نفس المدرك [illegible]
حصول الصورة او [illegible] مبني على الوجود الذهني [illegible] الوجود الذهني وكون العلم [illegible] في تعريف
العلم [illegible] الظن والجهل المركب والتقليد والشك والوهم [illegible] الاستعمال اللغة والعرف
والشرع [illegible] اللغة والعرف العام [illegible] في
الواقع [illegible] التقليد [illegible] العلم [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] في الاصطلاح [illegible] الموافقة في الامور المشهورة [illegible]
[illegible] التصديق [illegible] غيره [illegible]
وموصوفها تمييزا [illegible] من الادراكات من الصفات النفسانية [illegible] السواد [illegible] هذه الصفات
[illegible] تمييزا [illegible] السواد [illegible] الادراكات [illegible]
[illegible] تمييزا عن غيرها [illegible] تقدم [illegible] تمييز المدرك [illegible] وتمييزا عما سواها

المعاني

المعاني اي اليقين من الاعيان [illegible] الحواس الظاهرة [illegible] هذه الحواس [illegible] تمييزا في الامور العينية كما سيصرح
لا يحتمل النقيض لا يحتمل متعلق التمييز نقيض ذلك التمييز [illegible] الظن والشك والوهم فان متعلق التمييز [illegible]
الجهل المركب لاحتمال ان يطلع في المستقبل صاحبه على ما في الواقع [illegible] بين الايجاب والسلب [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] ان [illegible] ذلك [illegible] تمييز [illegible] لا يحتمل ذلك [illegible] نقيض ذلك
التمييز [illegible] الجهل الذي هو [illegible] التمييز [illegible] الصفة [illegible]
[illegible] لا يحتمل النقيض [illegible] الشيء [illegible] او [illegible]
[illegible] التصورات [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] حيوان [illegible] على التقييد [illegible] السلب [illegible]
[illegible] الطرفين [illegible] النقيض على اطراف القضايا [illegible] السلب او العدول
[illegible] جميع التصورات [illegible] مطابق [illegible] التصور [illegible]
من [illegible] الصورة [illegible] الانسان [illegible] العقل [illegible]
هذه الصورة [illegible] التصورات [illegible] او [illegible]
[illegible] التصورات [illegible] العلوم العادية وهي العلوم المستندة الى العادة [illegible]
[illegible] لا يحتمل النقيض [illegible] كونه من افراد الحد [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] الصفات [illegible]
[illegible] الاحتمال [illegible]
[illegible] العاديات [illegible] نقيض [illegible]
نقيضه [illegible] من ذلك النقيض محال [illegible] الامور العادية [illegible]
[illegible] احتمال متعلق التمييز الواقع فيها اي في العلوم العادية للنقيض وذلك لان الاحتمال الاول [illegible] الاحتمال [illegible]
[illegible] والاحتمال الثاني [illegible] متعلق التمييز [illegible] في الحال كما في الظن [illegible] الجهل المركب والتقليد [illegible]
[illegible] ذلك التمييز [illegible] الاحتمال الثاني في التعاريف [illegible] من الاحتمال
في التعريف المذكور [illegible] العلوم العادية [illegible] في العلوم المستندة الى الحس [illegible] الاحتمال الاول [illegible]
[illegible] المعاني [illegible] بالامور العقلية [illegible] يقابل [illegible] الخارجية فيخرج [illegible] الحواس الظاهرة
[illegible] تمييزا في الامور العينية [illegible] الشيخ الاشعري [illegible] الحواس الظاهرة من قبيل العلم [illegible]
التقييد [illegible] تمييزا لا يحتمل النقيض [illegible] في الحد [illegible] المعاني الكلية [illegible]
[illegible] في جميع افراد المحدود [illegible] على معناه اللغوي دون الاصطلاحي [illegible] العلم بالجزئيات
[illegible] العلم [illegible] العلم [illegible] بالمعلوم [illegible] التعلق [illegible] العلم
والمعلوم [illegible] لا يحتمل النقيض [illegible] الكشف [illegible] العلم [illegible] المذكور

[illegible]

المرصد الثالث في أقسام العلوم وفيه مقاصد المقصد الأول [illegible]

[illegible]

المقصد الرابع في [illegible]

[illegible]

من المطالب وذلك لعدم حصول شيء منه بقدرته تعالى اذ لا تاثير لها فيه [illegible] فرقة من فرق المعتزلة اي توقف [illegible] العلم على النظر [illegible]

النزاع [illegible] مجرد [illegible] معنوية [illegible] بقدرته تعالى [illegible] في حصول شيء منه [illegible] القدرة [illegible]

كسب وتحصيل عقيب النظر عادة [illegible] قال الامام الرازي في المحصل [illegible] ضرورية [illegible]

[illegible]

معنى التنبيه من البديهي المستغني عن النظر [illegible] الى الحسن الاشعري [illegible] على

النظر [illegible] ان اراد [illegible] اي العلم لا يتوقف على النظر [illegible] عادة

[illegible] ان العلم الحاصل بعده اي بعد النظر [illegible]

بطريق جريان العادة فهو مذهب اهل الحق من الاشاعرة [illegible] الامام الرازي في المحصل من القول بوجوب العلم عن

النظر لا على سبيل التولد [illegible] القاضي وامام الحرمين [illegible] باستلزام النظر [illegible]

[illegible]

وجه المعلوم الذي به يمكن طلبه قلت مفهوم الانسان بحسب ذلك الوجه الذي طلب به مفهوم هو المجهول [illegible] ذات المجهول المطلق

[illegible] المعلوم [illegible] صاحب نقد المحصل اثبت امرا ثالثا [illegible] في مسألة العلم على الاجمال حيث قال العلم [illegible]

سبيل [illegible] معلوم من وجه ومجهول من وجه والوجهان متغايران والوجه المعلوم [illegible] الاجمال فيه والوجه المجهول غير معلوم البتة [illegible]

[illegible]

فاما معنا ای فاما ان یکون تحصل الماهیة مع الاجزاء واذ لیست تلک الاجزاء تمامها فلا بد هناک من امر آخر معتبر فی ذاتها فلا یکون جمیع الاجزاء
جمیعا هف او وهذا ای او یکون تحصل بدون الاجزاء مع قطع النظر عنها فلا یکون اجزاء لاستحالة تحصل الماهیة بدون اجزائها و الاولی
فی العبارة ان یقال لو لم یکن جمیع الاجزاء نفس الماهیة فاما ان یکون داخلا فیها فلا یکون جمیعا او خارجا عنها فلا یکون اجزاء و الحق فی دفعه انه
انما یلزم من تقدم کل من الاجزاء علی الماهیة تقدم الکل علیها فان الکل المجموعی و کل واحد قد یتخالفان فی الاحکام فان کل انسان یسعه
هذه الدار التی لا یسع کلهم و کل العسکر یهزم العدو الذی لا یهزم کل واحد منهم بل یتحد کل واحد جزء من الکل المجموعی الذی لیس جزءا لنفسه فی ذاته
ای هذه [illegible] و ان لم یلزم من تقدم کل واحد علی شیء تقدم الکل علیه تقدم الکل ای کل الاجزاء علی نفسه
فان کل واحد منها متقدم علی الکل لکنه علی الماهیة بعینها [illegible] اجمالا [illegible] فان اراد بها انه یجب بجمیع الاجزاء جمیعا مطلقا
بحیث یتناول المادیة و الصوریة معا فجوابه ما تقدمنا و ان اراد به الاجزاء المادیة فنقطع بکونها [illegible] الاجزاء المادیة وحدها جمیعا
حقیقة بل بعینها داخلة فیه فی القسم الثانی و لا کلام فی معرفة کنه الماهیة فلا یکون التعریف بها [illegible] الکلام فیه و قال غیره هو العلم [illegible]
بجمیع تصورات الاجزاء عین کون نفس الماهیة بالذات الا انه قد یتغایران بالاعتبار فانه قد یتعلق بکل جزء تصور علیحدة فیکون هناک تصورات
بعدد الاجزاء و قد یتعلق تصور واحد بجمیع الاجزاء فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصیلا هو المعرف الموصل الی التصور الواحد المتعلق
بجمیع الاجزاء اجمالا و لیس فی ذلک تقدم شیء علی نفسه و لا یشک ان المتبادر من هذه العبارة هو انا اذا تصورنا کل واحد من الاجزاء حتی
اجتمعت فی ذهننا تصوراتها معا مرتبة یحصل فیه تصور آخر مغایر لذلک المجموع المرتب متعلق بجمیع الاجزاء هو تصور الماهیة و الوجدان
یکذبه فلذلک قال و الحق ان الاجزاء اذا استحضرت فی الذهن مرتبة مقیدا بعضها ببعض حتی حصلت صورة فیه وحدانیة فتلک الاجزاء
المستحضرة المرتبة الماهیة یعنی ان تلک الصورة المحصلة تصور الماهیة بالکنه بل هی بعینها کما یشعر به [illegible] تحصیل مجموع تلک التصورات و یوجب
ذلک المجموع حصول شیء آخر فی الذهن هو الماهیة ای تصورها و توضیحه ان صورة کل جزء مرآة یشاهد بها ذلک الصورة فعند اجتماع
الصورتین و تقیدت احدهما بالاخری صارتا مرآة واحدة یشاهد بها مجموع الجزئین مشاهدة یشاهد بها کل واحد منهما فهذا هو تصور
الماهیة بالکنه الحاصل بالاکتساب من تصوری الجزئین و متحد معهما بالذات و مغایر لهما بالاعتبار علی قیاس حال الماهیة بالنسبة الی جمیع
اجزائها فالمعرف للماهیة مجموع امور کل واحد منها متقدم علی الماهیة و داخل فی تعریفها و اما المجموع المرکب منها الحاصل فی الذهن فهو تصور
الماهیة المطلوبة بالاکتساب الذی هو جمیع تلک الامور و ترتیبها و ما احسن ما قیل [illegible] تصورات مجموع مجموع التصورات [illegible] و هذا
المجموع و معرفة الماهیة فی الذهن کالاجزاء الخارجیة و تقومها بها الماهیة فی الخارج فانها متقومة بجمیع الاجزاء بمعنی انه ما من جزء من الاجزاء الا و له
دخل فی التقویم و الکل ای جمیع الاجزاء مجتمعة هو الماهیة بعینها لا انها یترتب علیها ای علی جمیع الاجزاء لکن ان جمیع الاجزاء الخارجیة
عین الماهیة و اجتماعها فیه لیس جزءا منها بل خارج عنها لازم لها کذلک جمیع الاجزاء فی الذهن عین الماهیة و اجتماعها فیها امر خارج عنها لازم لها
و کما ان کل واحد من الاجزاء الخارجیة متقوم للماهیة متقدم علیها فی الخارج کذلک کل واحد من الاجزاء الذهنیة متقوم لها متقدم علیها فی الذهن
و لما کان جواب القاضی محمد لهذا المعنی [illegible] یرد علیه [illegible] بل اشار بقوله و الحق الی [illegible] و [illegible] ای الامام الرازی
نظره بهذه المغلطة الثانیة فی نفی الترکیب الخارجی عن بعض الاشیاء بتقریر ما فصله فی نفی ترکیب [illegible] الوجود [illegible] ان کان اجزاؤه موجودات
ساوی الجزء الکل فی تمام الماهیة و ان کانت غیر موجودات فان لم یحصل منها عند اجتماعها امر زائد کان الموجود محض المعدوم و ان حصل فذلک
الزائد هو الوجود و تلک الامور معروضاته لا اجزاؤه و انت خبیر بان هذا الوهم لو دل علی انتفاء الترکیب عن الوجود مطلقا سواء کان

الترکیب

سواء کان الترکیب خارجیا او ذهنیا فالاولی ان لا یقید الترکیب بالخارجی الا انه قیده به اشعارا بان هذه المغلطة مستلزمة [illegible]
الترکیب الخارجی مطلقا مع شهادة البدیهة بترکیب بعض الاشیاء فی الخارج هذا ای هذا کما ذکرناه و اخترنا انه ای تعریف الماهیة ببعض
الاجزاء و قد یکون ذلک البعض مغنیا عن التعریف بان یکون تصوره ضروریا او یکون معرفا بغیره و ان کان تصوره نظریا و علی التقدیرین لا یلزم
من تعریفه الماهیة تعریف نفسه فما ذکر من ان معرف الماهیة یجب ان یعرف جمیع اجزائها بطل قطعا اذ یقال لا بد ان یعرف شیء من اجزائها و ذلک تعريفه
اما نفسه او غیره فیلزم احد المحذورین کما مر ان اردنا معرف الماهیة یجب ان یحصل معرفتها بوجه ما یمیزها عما عداها و لیس یلزم من ذلک تحصیل معرفة
شیء من اجزائها الا تری ان الجزء الصوری علة لحصول الماهیة فی الخارج و لیس علة لحصول شیء من اجزائها فیه و من الزم ما ذکرتم [illegible]
غیره الذی هو خارج عنه فان قلت و اذا کان ذلک البعض المعرف للماهیة معرفا بغیره کما ذکرتم عاد الاشکال بعینه فی تعریفه به قلت [illegible]
الی [illegible] ای تعریف الماهیة بالخارج فاوجب فی تعریفها به الاختصاص عن الخارج اذ لو کان لازما لها مختصا بها و کان بین
ذلک بحیث ینتقل الذهن من تصوره الی تصورها صلح ان یکون معرفا لها بلا لزوم محذور [illegible] فان ذلک لیس بشرط فی ذلک الانتقال
المترتب علی الاختصاص و العلم [illegible] و هو المنشأ لما ذکرتموه من المحال و ان سلم وجوب العلم بالاختصاص فی تعریف الخارج فالعلم بالاختصاص
یتوقف علی تصور الماهیة بوجه ما لا علی تصورها بالکنه الحاصل بتعریف الخارج ایاها فلا دور و یتوقف علی تصور ما عداها باعتبار شامل لها ای مجملا لا
علی تصوره ما عداها مفصلا و انما ای تصور ما عداها باعتبار شامل ممکن ای کون الاختصاص بتصحیح مجمل معین دون ما عداها من الامور
التی لا یحصر و لا یحیط بها عقل الا اجمالا باعتبار شامل لها فان قیل الامور [illegible] ای الامور الداخلیة کل واحد منها داخل فی الماهیة [illegible]
[illegible] و ان عنی بها ان الشبهة عامة فیها کان جوابها المذکور بعینه و هو ای الاولی جوابها ان کانت حاصلة ضروریة و مستلزمة
للعلم بالماهیة فلا [illegible] تعریف الماهیة بها لامتناع تحصیل الحاصل و الا فامتنع التعریف بها اذ ان لم یکن حاصلة اصلا فلا یمکن
التعریف بها ایضا اذ ان لم یکن حاصلة اصلا فلا یمکن التعریف بها قطعا و ان لم یکن حصولها ضروریا بل کسبیا فلا تحتاج الی معرف آخر و
ینتقل الکلام الیه فاما ان یتسلسل و هو محال او ینتهی الی حصول ضروری لها و ان لم یکن مستلزمة للعلم بالماهیة فامتنع التعریف بها ایضا قلت فی الجواب
من هذه الشبهة المستلزم للعلم بالماهیة حصوله معا مرتبة و انما ای ذلک التصور مع الاجتماع و الترتیب بالکسب و تفصیله ان الامور الداخلة
او الخارجیة حاصلة اما ضروریة و اما اکتسابیا منتهیا الی الضرورة لکنها متفرقة مخلوطة بامور آخر فاذا جمع الاجزاء بالکسب و رتب حصل
مجموع هو تصور الماهیة بکنهها و هذا المجموع انما حصل بالکسب الذی هو جمع تلک الاجزاء و ترتیبها و کذلک اذا جمع بعض متعدد من اجزائها و رتب
بعضها مع بعض [illegible] یحصل مجموع هو تصور الماهیة بوجه [illegible] ما کان قبل ذلک و قس علی هذه الامور الخارجیة المتعددة فان قلت فی الجواب لا
یتاتی فی التعریف بالمعانی البسیطة قلت من یجوز ذلک فله ان یقول ان المعانی البسیطة الحاصلة قد یکون ملحوظة مقصودا فاذا استحضرت [illegible]
حصل افادت العلم بالماهیة و ان کان ذلک نادرا جدا المذهب الثالث فی هذه المسألة ان ما اعتقده لازم المکلف مما یتوقف علیه
التکلیف و العلم به کاثبات الصانع و صفاته و النبوة ضروری قیل هذا المذهب الی [illegible] و من تبعه و سیظهر ان [illegible] عند صاحب [illegible]
الاشعریة ما کان ذهب الیه الاشاعرة [illegible] کما ذهب المعتزلة [illegible] فلو کانت ضروریة لکانت غیر مقدور علیه و لا شیء من غیر المقدور [illegible] کذلک
ای الواجب فلو کانت المعرفة ضروریة لم یکن واجبة و منشأ احتجاج هذا المذهب بانه ای بان ذلک اللازم المذکور لو لم یکن حاصلا بالضرورة لکان
نظریا یتوقف حصوله علی النظر لکان العبد ممکنا من تحصیله بنظره و [illegible] به الشرایع و الاحکام التکلیفیة و انما ای التکلیف بتحصیله تکلیف الغافل
لان من لا یعلم هذه الامور المذکورة من نحو اثبات الصانع و صفاته و النبوات لا یعلم التکلیف فعلم انه لا یفید هذه الامور لا بغیرها و اذ لم یعلم

التكليف مسلما كان غافلا وتكليف الغافل لا يجوز اجماعا والجواب ان الغافل الذي لا يجوز تكليفه اجماعا من لا يعرف منه الخطاب مسلما كالصبي والمجنون

او تفهم ذلك والكفر لم يقل انه مكلف كالذي لم يبلغه دعوة نبي قطعا فان هذين غافلان عن تصور التكليف بالتنبيه عليه فالتكليف على الاول

اتفاقا وعلى الثاني عند من لا يعلم انه مكلف مع انه مخاطب وهذا مكلف حال ما كان غافلا غافل عن التصديق بالتكليف [illegible]

وذلك لا يمنع من تكليفه والا لم يكن الكفار مكلفين اولئك مصدقين بالتكليف وان عطف على ما تقدم بحسب المعنى كانه قيل ليس التصديق بالتكليف

شرطا في تكليفه لان الكفار مكلفين ولان العلم بوقوع التكليف موقوف على وروده فان العلم بوقوع شي فرع وقوعه في نفسه فلو توقف وروده

على العلم والتصديق به لزم الدور والمذهب الرابع في هذه المسألة ان الكل نظري سواء كان تصوريا او تصديقيا ما يلزم اعتقاده او لا يلزم

وهو مذهب بعض الجهمية التابعين لجهم بن صفوان الترمذي [illegible] من شهادة الوجدان بكون البعض ضروريا ومن لزوم

الدور او التسلسل على تقدير كون الكل نظريا واحتجوا على مذهبهم بان الضروري يمتنع خلو النفس عنه وما من علم تصوري او تصديقي الا والنفس

خالية عنه في مبدا الفطرة ثم لما حصلها بالتدريج بحسب ما يتفق من الشروط كالاحساس والتجربة والتواتر وغيرها فيكون الكل غير ضروري

وهو المراد بالنظري والجواب ان الضروري المقابل للنظري قد تخلو عنه النفس [illegible]

والاحساس وغيرها او [illegible] بل ذلك العلم الضروري [illegible] الا [illegible]

بالنسبة والاشياء [illegible]

[illegible] ذلك العلم [illegible] المقصد الرابع في اثبات العلوم

الضرورية اي بيان ثبوتها وتحققها والرد على منكريها [illegible] فان العلوم الكسبية من العقائد الدينية وغيرها تنتهي

اليها وهي المبادي الاول ولولاها لم يحصل علم اصلا وانما تنقسم الى الوجدانيات وهي التي تجدها اما بنفسها او بالآتنا الباطنة [illegible]

ذواتنا [illegible] وخوفنا وغضبنا والمنا ولذاتنا وجوعنا وشبعنا وانها قليلة النفع في العلوم لانها غير مشتركة اي غير معلومة الاشتراك فيها فلا

يقوم حجة على الغير فان ذلك الغير ربما لم يجد من باطنه ما وجدناه والى الحسيات [illegible] والتجربيات والمتواترات

والحكم [illegible] في المحسوسات والحدسيات والمشاهدات والبديهيات اي الاوليات وهي في حكمها من القضايا الفطرية القياس [illegible]

[illegible] البديهيات والحسيات هما العمدة في العلوم [illegible] اما البديهيات فعلى الاطلاق واما الحسيات فاذا ثبت

الاشتراك في اسبابها التي [illegible] من تجربة او تواتر او حدس [illegible] حسب الاستعدادات العقلية [illegible]

[illegible] الفرقة الاولى المعترفون بهما وهم الاكثرون [illegible] على الحق القويم والصراط المستقيم الى

العقائد الدينية وسائر المطالب اليقينية الفرقة الثانية القادحون في الحسيات فقط اي دون البديهيات وهذا المذهب ينسب الى افلاطون

وارسطو وبطليموس وجالينوس [illegible] هذا المذهب الامام الرازي [illegible] على

تقدير صحة النسبة اليهم [illegible] ان الحسيات غير يقينية [illegible] الحس بل لابد مع الاحساس من

امور [illegible]

[illegible]

[illegible] في الحسيات [illegible]

وذلك [illegible]

مبني على الاستقراء لاحوال المحسوسات المعلومة بمباشرة الحس واكثر اصول العلم الطبيعي المنسوب الى ارسطو [illegible]

وكذا الاثار العلوية واحكام المعادن والحيوان والنبات ماخوذ من الحس وعلم الارصاد [illegible] المنسوب الى بطليموس مبني على الاحساس والحكم

المحسوسات وعلم التجارب الطبية المنسوب الى جالينوس ماخوذ من المحسوسات [illegible] وقد قررنا بان الاوليات انما تحصل للصبيان باستعداد

يحصل لعقولهم من الاحساس بالجزئيات فالقدح في الحسيات يؤدي الى القدح في البديهيات قالوا اولا اقوى الاحكام حكم الحس فاما في الكليات اي في القضايا

الكلية او في الجزئيات اي في الاحكام الجارية على الجزئيات الحقيقية وكلاهما باطلان اما الاول وهو بطلان اعتبار حكمه في الكليات فلان الحس

[illegible] هذه النار [illegible] جميع النيران الموجودة في الحال [illegible] والمستقبلة [illegible]

حكما كليا على جميع افرادها [illegible] وقد ذهب المحققون الى ان الحكم في قولنا النار حارة ليس على كل نار موجودة في الخارج [illegible] فقط

بل عليه وعلى الافراد المتوهمة [illegible] لا يتعلق الحس [illegible] فكيف يحكم [illegible]

ان الحس لا يعطي حكما كليا اصلا [illegible] في الكليات [illegible]

في الجزئيات فلان حكم الحس في الجزئيات [illegible] غلطا كثيرا

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

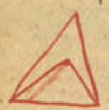
[illegible]

[illegible]

[illegible]

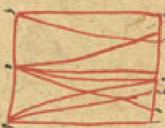
[illegible]







مرة في السماء وبشف ع النافذة ومرة في الماء بالشعاع المنعكس كما هو الحال اي الذي يقصد الحول لكن فانه يرى الواحد اثنين بسبب وقوع الانحراف
في العينين او في احدهما واما في الاحول الفطري فلا يرى الواحد اثنين وذلك لانه قد اعتاد ووقف على الصواب والعكس اي وترى الكثير واحدا
كما يرى اذا اخرج من مركز الى محيطها خطوط كثيرة متقاربة في الوضع بالوان مختلفة فانها اذا ادارت بسرعة يدرك بجهاز رؤية تلك الالوان
الكثيرة كاللون الواحد المتركب منها والسبب في ذلك ان ما ادركه الحس الظاهر يتأدى الى الحس المشترك ثم الى الخيال
ادركه البصر لونا واحدا [illegible] اثر اللون الاول باقيا في الحس المشترك عند ادراك اللون الثاني ويحصل اثره
فيرى الاثنان هناك [illegible] ووقع الشعاع البصري على تلك الالوان
هناك بسرعة في زمان قليل جدا لم يمكن النفس من تمييز بعضها عن بعض فلذلك يراها ممتزجة وترى المعدوم موجودا كالسراب [illegible]
من اشتباه والشبه [illegible] فان السراب [illegible] بسبب ترجيح الشعاع البصري المنعكس [illegible]
كما ينعكس من الماء [illegible] صاحب هذه اليد والشعبذة [illegible] في الخارج اصلا [illegible] النفس [illegible]
ما يشبهها والسبب [illegible] الشيء الى شبهه واما السبب اقامة البدل مقام المبدل منه [illegible]
الاول وكالخط [illegible] نزول القطرة فان القطرة اذا نزلت سريعا نرى هناك خطا مستقيما ولا وجود له قطعا والدائرة بادارة الشعلة بسرعة
فانها اذا اديرت بسرعة شديدة نرى هناك دائرة من النار ولا وجود لها بالمشاهدة والسبب في هذين ان البصر اذا ادرك القطرة او
الشعلة في موضع وادى الى الحس المشترك ثم ادركها في موضع آخر قبل ان يزول اثرها من الحس المشترك [illegible] هناك صورتها في الموضع
الثاني [illegible] في الموضع الاول فيرى [illegible] الاستقامة او الاستدارة [illegible] الشعاع بها في مواضع متعددة [illegible]
قليل جدا كان ذلك [illegible] اتصال الشعاع بها في تلك المواضع دفعة واحدة فيرى لذلك خطا مستقيما او دائرة وترى المتحرك ساكنا وبالعكس
اي وترى الساكن متحركا كما نقول نرى ساكنا بسبب ان البصر اذا ادرك الشيء في موضع ثم ادركه في موضع آخر [illegible]
الشيء [illegible] النفس [illegible] في غاية القلة لم يميز النفس بين الموضعين [illegible] بالسكون وهو متحرك
لان الشمس متحركة [illegible] ان يتحرك [illegible]
فلا يكون متحركا [illegible] السفينة المتحرك [illegible]
بسبب [illegible] الشط الساكن متحركا وذلك [illegible] موضع الراكب بالنسبة الى السفينة [illegible] ساكنا [illegible]
لاجزاء الشط مع [illegible] السكون في نفسه وفي [illegible] بسبب الشط متحركا [illegible]
حين يسير الغيم [illegible] فان القمر [illegible] من المشرق الى المغرب [illegible]
[illegible] من اجزاء [illegible] من المشرق الى المغرب [illegible] في الرؤية
من [illegible] ذلك [illegible] الشعاع [illegible]
من الغيم [illegible] ان القمر [illegible] الى المشرق [illegible] متحركا الينا
[illegible] هناك غيم [illegible] اجزاء الغيم [illegible]
فيتخيل ان القمر تحرك [illegible] من ذلك الغيم وان تحرك القمر [illegible] المشرق فان القمر متحرك [illegible]
ويرى [illegible] على الشط متحركا في الماء وذلك لان الخطوط الشعاعية المنعكسة من سطح الماء الى [illegible]



للمسافة

للمسافة وان [illegible] كان [illegible] على الطرف الآخر من الماء انعكس الشعاع الى راس الشجر من موضع اقرب من الرائي [illegible]
من موضع ابعد منه [illegible] على الطرف الآخر [illegible] في الانعكاس [illegible]
راس الشجرة في الصورة الاولى [illegible] الصورة الثانية [illegible] الشعاع المنعكس الى راس الشجر [illegible] المتعلقة [illegible]
يكون [illegible] اقرب من الاول [illegible] على الترتيب [illegible] قاعدة الشجر ثم ان النفس لا يدرك الانعكاس [illegible]
في [illegible] الشعاع [illegible] الشعاع المنعكس [illegible] في الماء [illegible] طول الشجر
[illegible] راس الشجر [illegible] الشعاع المنعكس [illegible] على الترتيب [illegible] تحت سطح الماء
وترى الوجه طويلا او عريضا [illegible] اختلاف شكل المرآة اذا فرض المرآة [illegible] مستديرة فان نظر اليها بحيث يكون طولها
[illegible] الوجه [illegible] العرض [illegible] مستقيم [illegible]
الوجه [illegible] مساو لعرض الوجه [illegible]
[illegible] الوجه [illegible] العكس [illegible]
[illegible] طول الوجه [illegible]
[illegible] مستقيم [illegible] وسط الوجه [illegible]
[illegible] في الرؤية الوجه الثاني [illegible] الحس في احكام الجزئيات بسبب
[illegible] الحس [illegible]
[illegible] البصر [illegible] واحد [illegible]
[illegible] الحس [illegible] في احكام الجزئيات [illegible]
[illegible] الثالث وهو
الدال على غلط الحس في تلك الاحكام بسبب [illegible] النائم [illegible] في النوم [illegible] في اليقظة [illegible]
[illegible] في اليقظة [illegible] في الخارج [illegible]
[illegible] في اليقظة [illegible]
[illegible] في الخارج [illegible] والسبب في غلطه ان النفس بسبب النوم [illegible]
من [illegible] القوة [illegible] الحس المشترك [illegible] في الخارج [illegible]
[illegible] اليقظة [illegible] في الخارج [illegible] النائم [illegible]
ذلك السبب في حال اليقظة والصحة [illegible] الغلط [illegible] السبب [illegible] اليقظة
والصحة [illegible] في النوم والمرض [illegible] سبب خارج [illegible]
وبيان [illegible] وجوب السبب [illegible] واحد من هذه الثلثة [illegible] من احكام الحس
[illegible] واحد [illegible] الشكوك [illegible] الغلط وبيان [illegible] سبيل اليه [illegible]

اي ثبوت كل واحد من الثلاثة بالنظر الدقيق [illegible] في البداهة اي الضرورية مما يتوقف على غيرها اي [illegible] الاحكام الحسية [illegible] انها ضرورية [illegible]

توقف الجزم بالحكم الحسي على العلم بتلك الامور الدقيقة لم يكن مجرد الحس مفيدا له والعجب ممن سمع هذا الذي ذكرناه [illegible]

[illegible] الامور الثلاثة [illegible] ثم لم يشتغل في المقدمة المذكورة ببيان اسباب الغلط وانحصارها في غيرها والعجب [illegible]

من العجب الذي [illegible] انه يمنع كون الحس حاكما بناء على ان الحاكم [illegible] جميع المدركات [illegible] العقل

او الكذب وذلك انما هو العقل وليس من شان الحس [illegible] بل شانه الاحساس فقط فليس شيء من الاحكام المحسوسة [illegible]

[illegible] المحسوس حكم عقلي [illegible] العقل [illegible] الحس [illegible] بل العقل حاكم بواسطة الحس وانما

[illegible] العقل بواسطة [illegible] وانما نقول [illegible]

بالبديهيات ان الحكم في المحسوسات انما هو العقل [illegible] الشبه التي ذكرها [illegible] في الاحكام الصادرة [illegible]

[illegible] احتمال تطرق الغلط في الاحكام [illegible] تلك الشبهة [illegible] الوثوق من البديهيات

[illegible] الشبهة [illegible] على ان الحس [illegible] فان اجاب [illegible] بان البديهية تنفي احتمال الغلط

[illegible] احتمال الغلط في بعض المحسوسات فلا يرتفع الوثوق [illegible] بيان الاسباب [illegible]

المذكورة [illegible] على حقيقة الحال في هذه الاغلاط [illegible] النفس [illegible] في سائر المحسوسات

لا اثبات الاحكام الحسية بدليل [illegible] حيث قال ونحن لم نثبت الوثوق بالمحسوسات بدليل بل نقول العقل [illegible]

ثم قال [illegible] الحكم [illegible] ثبوت المحسوسات في الخارج بدليل [illegible]

[illegible] من غير [illegible] الدليل [illegible] من هذه الاشكالات فان احتمال عدم الصحة [illegible]

[illegible] الاسباب [illegible] وبيان امتناع حصول [illegible] الاسباب [illegible]

[illegible] النظر الدقيق او الدليل [illegible] الوجه الرابع [illegible] الدال على غلط الحس في الجزئيات التي [illegible]

[illegible] في غاية البياض [illegible] من اجزاء شفافة [illegible]

[illegible] الاجزاء [illegible] الاجرام [illegible]

الشفافة المتصغرة جدا [illegible] الضوء المنعكس [illegible] البياض [illegible] الشمس اذا

اشرقت على [illegible]

من [illegible] اي من قبيل بيان اسباب الغلط [illegible]

في [illegible] على غلط الحس [illegible] الزجاج [illegible] فانه [illegible] ابيض [illegible] بياض هناك [illegible]

ذلك [illegible] البياض [illegible] في الصور والكيفيات [illegible]

الصورة والكيفية [illegible]

تفاصل [illegible] على غلط الحس [illegible] الزجاج [illegible] الشفاف فانه يرى ابيض [illegible] بياض هناك [illegible]

[illegible] الزجاج [illegible]

[illegible] الاحكام الحسية [illegible] في الكليات والا في الجزئيات

الاجزاء

ان الجزم [illegible] بالحكم الكلي او الجزئي [illegible] الحس والاحساس [illegible] في الكلي [illegible] الجزئي [illegible]

[illegible] فان الجزم [illegible] في الكليات ولا في الجزئيات [illegible] ذلك من امور [illegible] الجزم [illegible]

[illegible] الامور مع الاحساس [illegible] العقل [illegible]

العقل [illegible] من الاحكام الكلية او الجزئية على المحسوسات [illegible] الامور مع الاحساس في هذه الصور [illegible]

[illegible] الشمس [illegible] على ان لا وثوق اي لا عدم الوثوق [illegible]

[illegible] الجزم [illegible] في بعض المحسوسات [illegible] فيه الى الحس

امور [illegible] الجزم [illegible] الجزم [illegible] عدم الوثوق [illegible] احتمال الفرق [illegible]

في البديهيات [illegible] في الحسيات [illegible] من الحسيات [illegible] الانسان [illegible] الفطرة [illegible]

عن [illegible] الجزئيات [illegible] الكلية [illegible]

[illegible] البديهيات [illegible] الضروريات والنظريات [illegible] المحسوسات [illegible]

[illegible] الحس [illegible] حقائق الالوان [illegible]

[illegible] حقيقة لذة الجماع [illegible] اللذات [illegible]

[illegible] الاحساس [illegible] حصول الكمال [illegible]

في البديهيات [illegible] القدح في الحسيات [illegible] البديهيات [illegible] على الحسيات [illegible]

[illegible] القدح [illegible] القدح في البديهيات [illegible] الشبهة الاولى [illegible]

البديهيات [illegible] في الجزم [illegible] الترديد بين النفي والاثبات [illegible]

الاول [illegible] البديهيات [illegible] بالبديهيات [illegible] الترديد بين النفي والاثبات [illegible]

[illegible] الكل اعظم من الجزء [illegible] الكل [illegible]

[illegible] النفي والاثبات [illegible]

في [illegible] الشيء الواحد [illegible]

[illegible] النفي والاثبات [illegible] الكم المتصل والمنفصل [illegible]

والزمان [illegible] الكم المتصل [illegible] الجسم الواحد لا يكون في آن واحد في مكانين [illegible]

[illegible] في مكانين [illegible] الجسم الواحد [illegible] في آن واحد في مكانين [illegible]

[illegible] في آن واحد في مكانين [illegible]

[illegible] الواحد [illegible]

[illegible] الدقيقة [illegible]

[illegible] الجزء [illegible] الكل [illegible] الشيء الواحد [illegible]

[illegible] العبرة بالمعنى لا بالعبارة [illegible]

على هذه الحجج لكونها نظرية لجواز كون الحجج موقوفة على حجج ... وهو ان هذه المسئلة ... اخفى من تلك القضايا ... شبهة
والحجة يجب ان يكون انبين من هذا الدعوى قالوا اقصد لاجل ان اجلى البديهيات ما ذكرناه وهنا اسماء المكلف اول الاوايل واما الثاني اي ...
يقتضي ... ان ... هذا التصديق الذي هو قولنا الشيء اما ان يكون او لا يكون يتوقف على تصور المعدوم الذي هو مفهوم ...
لا يكون ضرورة توقف التصديق على الاطراف ... لانه لا يتصور اصلا بل تصوره ممتنع قطعا فيمتنع التصديق الموقوف على تصوره ...
حاصلا فضلا عن ان يكون ضروريا واما قولنا ان تصوره ممتنع اذ كل متصور متميز فان ذلك الشيء ممتاز عن غيره عند المدرك ...
نفس ذلك الامتياز كما سلف في تحقيق العلم وكل متميز عن غيره ثابت في نفسه لان المتميز هو الذي ... والتميز ...
وثبوته للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء فيكون المعدوم ثابتا في نفسه فلا يكون معدوما بل ثابتا موجودا ... باطل ... تصور المعدوم
نفس تميزه في الذهن لا في الخارج وتميزه فيه لا يقتضي الا ثبوته هناك ... المعدوم ثابت في الذهن ... في ذلك اذ المعدوم
في الخارج يكون ثابتا موجودا في الذهن وايضا ان كان المعدوم متصورا فذاك وان لم يكن متصورا فالحكم عليه بانه غير متصور كما ذكرتم
يستدعي تصوره ... لم يكن متصورا اصلا لا متنع عليه هذا الحكم ... جواب الاول الكلام في المعدوم مطلقا اي المعدوم في
الخارج والذهن معا ... الشيء اما ان يكون او لا يكون ... بين الوجود المطلق الشامل الوجود الخارجي والذهني وبين ما يقابله
ويمتنع ان يكون اي المعدوم مطلقا متوقفا ... من الوجوه سواء كان في الخارج او في الذهن ... لا يكون معدوما مطلقا
والقول في جواب الثاني ... معارضة اي الحجة الدالة على ان المعدوم المطلق غير متصور ... معارضة ... ذكرتم ...
تحقق تعارض الحجج القواطع ... وهو ... القواطع المركبة من المقدمات البديهية احدى الحجج القوادح في البديهيات ...
وقد يجاب بان تحقق التعارض ... اذا سلم دليل الخصم المستدل على المنع الذي سنذكره في الجواب عنه الوجه الثاني من تلك الوجوه
الاربعة انه اي قولنا الشيء اما ان يكون او لا يكون يقتضي تميز المعدوم عن الموجود اذ لولا تميزه عنه لما امكن الحكم بالانفصال بينهما ولو كان
المعدوم متميزا لكان لحقيقته ... عن الموجود ... سلب ... تلك الحقيقة ... لا حقيقة ... العقل
... لم يكن ... بل هو الموجود ...
لم يكن ... سلبا ... الوجود ... المعدوم المطلق ... العدم
... ان الشيء ... الوجه الثالث من تلك الوجوه
الاربعة ان قولنا الشيء اما ان يكون او لا يكون فيه ترديد بين الثبوت والعدم ... في قولنا ... ثبوت الشيء ...
... بين وجود الشيء وعدمه في نفسه كقولنا السواد اما موجود او ...
... قولنا السواد موجود ... وجود الشيء ...
بل يكون حينئذ قولنا السواد موجود ... السواد سواد والموجود موجود ... كون وجود الشيء نفسه
وقد يقال ... عدم ... الحكم البديهية ... وهذا ...
... السواد ... في نفسه معدوم على تقدير مغايرة الوجود ... لم يكن معدوما في نفسه على ذلك
التقدير بل كان موجودا ... الكلام الى ذلك الوجود ... ان يكون نفس الشيء وهو باطل ... معدوم في نفسه اذ
لو كان موجودا ... الكلام الى الوجود الثالث ... الموجودات الى غير النهاية ... باطل ...

او لم يكن الشيء معدوما في نفسه الوجود موجودا والا اي وان لم يكن الوجود موجودا اجتمع النقيضان على تقدير كونه معدوما او وجد الواسطة بين الموجود
والمعدوم اذا لم يكن موجودا ولا معدوما ... اي في اجتماع النقيضين ووجود الواسطة ... وهو بطلان قولنا السواد اما موجود او معدوم
او علي الاول ... في هذه المقدمة ... على الثاني ... من كون السواد معدوما في نفسه وكون الوجود موجودا
قيام الموجود الذي هو ... بالمعدوم الذي هو السواد مثلا على تقدير ... قولنا السواد موجود فيلزم جواز ... في الحركات والالوان بان
في هذه الامور موجودة ... بالمعدومات ... وهو بطلان حكم البديهة ... الحركات والالوان ...
... الامور موجودة ... على تقدير المغايرة ... الاثنين ... السواد
والوجود ... السواد موجود ... ان السواد ... الوجود ... المراد ان السواد ... موصوف بالوجود
... الكلام الى الموصوفية بالوجود ... الموصوفية بالوجود ... السواد ...
قولنا السواد موصوف بالوجود ... ان السواد موصوف ... الموصوفية بالوجود وحينئذ ... والتقسيم الى الموصوفية
الثانية ... الموصوفية ...
البرهان ... على بطلانه في الامور الخارجية والموصوفية من ... الاعتبارية الذهنية ... الموصوفية ... الموصوف
والصفة ... الذي ... المنتسبين ... بالذهن ...
معنى كونها ذهنية ... موجودة خارجية بل ... في الذهن ... بالمنتسبين ... ان حكم الذهن بالسواد موصوف بالوجود في الخارج اما
مطابقا للخارج فيكون هناك موصوفية خارجية ووجودها ... الذي ذكرناه او لا يكون مطابقا فلا عبرة به لكونه حكما باطلا وقد يجاب
بان حكم الذهن يجب ان يكون مطابقا لنفس الامر حتى يكون صادقا لا الخارج ... اذ اصدق ان ... موصوف
بكذا في الخارج لم يلزم وجود الموصوفية في الخارج ... بين ان يكون ... في الخارج ... الموصوفية وبين ان يكون ... خارج
واما النفي ... قولنا السواد ليس بموجود ... وجوده ... نفيه ... اي سلب الوجود عن السواد وحينئذ ... سلب الشيء
عن نفسه او غيره ... الاول ... على تصوره اي يتوقف نفي الوجود عن السواد على تصور السواد المحكوم عليه
النفي وهو اي تصور السواد ... تميزه ... في الوجه الاول من الوجوه الاربعة ... حصول الوجود للسواد ... في
الوجود ... وليس ثبوت السواد في الذهن ... هذا الثبوت ... الخارجي ... ان الكلام
في النفي المطلق المقابل للثبوت الذي هو اعم من الخارجي والذهني فلو كان السواد ثابتا في الذهن لم يصح نفي الثبوت عنه مطلقا وجوابه
ان ثبوت السواد في الذهن ... الثبوت المطلق ... السواد الثابت في الذهن ... مطلق
بل ... بين الموجود ... الثاني ... في الوجود ... وتميزه ... نفي الوجود عن السواد
... النفي ... المعدوم ... وتميزه وثبوته ... ذكرناه ... في المحصل والوجه الثاني من ذينك الوجهين
وايضا فانه اي نفي الوجود عن السواد ... يقتضي خلو الماهية عن الوجود ... في مسئلة ان المعدوم ليس بشيء ...
على ... خلو الماهية عن الوجود ... الحكم عليها بالعدم وقد يجاب ... بان عدم ... عن الوجود ... في الترديد ... وبين العدم
في المحصل ... ليس قولنا السواد موجود او السواد معدوم ... الترديد ... مفهوم محصل ... التصديق ...
ان يكون التصديق ... والثاني ... وهو ان الترديد في قولنا الشيء اما ان يكون او لا يكون بين ثبوت الشيء لغيره وسلبه عنه كقولنا الجسم اما

او ما يجاب به عن الجزء الثبوتي يحتمل على وجه يكون صحيحا وهو ان الحكم بوحدة الاثنين وذلك مما لا يتصور صحته قطعا وان كان المحمول انما
كان مغايرا للموضوع كما في ما نحن بصدده وجب ان يكون المعنى ان الموضوع موصوف بالمحمول فقد اعتبر فيها موصوفية ولا يمكن اعتبارها

[illegible]

الانسان المتفقين في البديهيات فقد يكون هيئة كالقضايا والسادرة من الامزجة والعادات المختلفة لايمكن فرض انفسنا خالية عن
جميع الامزجة والعادات ومع ذلك نجد من انفسنا الجزم بهذه الامور البديهية فلا حكم فيها مرجع العقل بلا تاثير من مزاج او عادة وانما قال
لعدم امكان فرض الخلو من جميع الامزجة والعادات اذ لا تاثير بعض من الهيئات المزاجية او العادية فكيف يفرض الخلو من ذلك البعض
مع عدم الشعور به وقد يقال امكان فرض الخلو من الجميع فلا يلزم من فرض الخلو الخلو في نفس الامر الا ترى ان البخيل لا يزول عنه بخله بمجرد
فرض خلوه عنه وقد يتعلق عادة مستمرة وصارت ملكة مستقرة لا يزول بتهذيب النفس ومجاهدة العمر فضلا عن فرض زوالها والخلو
عنه والجواب انه اي ما ذكرتم من تاثير الامزجة والعادات في الاعتقادات وحصول الجزم بسبب ذلك في قضايا لا يدل على جواز ان
يكون الكل اي جميع القضايا البديهية كذلك اي حاصلة بتاثير المزاج او العادة فان الجزم بكون الكل اعظم اي ازيد من الجزء ليس الا لمزاج او
العادات فيه خوض وفي الشبهة الرابعة المفردة المنكرة للاحكام البديهية فقط فهم لم يزادوا العلوم العقلية دلت على انه قد يجاد من فيها
فالعقلاء يكب فقد يجب يجزم من الشرع فيها وما هو اي الجزم من الشرع لا الجزم فقد باطل مع ان ما عندنا اي الاحد يملك المعتقدات
وهي الامور المعتبرة في حجة الدليلين خفا وعظما ولا ان لم يكن باسرها خفيا بل كانت باسرها اي المتع التسبان في الواقع الصحة
الدليلين وانما كان احد يخطى مع جزم بديهة العقل بحجيتها فقد ارتفع الوثوق عن احكامها فان قيل لا ثم الجزم من الشرع فيها وانما
ذلك العجز لانه يدوم ويحقق الحق ويبطل الباطل من ترك الدليلين المتعارضين من كب اي وقت علم فيقين العجز ولو انا نجزم بما لا يجوز الجزم
به وانما اي الجزم في آن ما بالحجة والجزم به كاف في رفع الثقة عن احكام البديهية والجواب بعد تسليم كون مقدمات ذلك الدليلين بتقرير
بديهية ان البديهي ما يجزم به بمجرد تصور الطرفين مع ملاحظة النسبة بينهما فيتوقف البديهي على تجريد وهما اي تجريد الطرفين عما لا مدخل له في الحكم
وتصورهما على وجه هو مناط الحكم فيها بمتعلق بها اي في تجريد الطرفين وتصورهما على وجه ذلك الوجه خفاء وتحير ودقة خفاء فيه انما كان نظرا من اعاد
لغير ذلك فيتطرق الخطأ الى البديهي بهذا السبب فلا يلزم رفع الثقة عن البديهيات التي تجرد اطرافها على ما هو حقها الشبهة الخامسة
لم لا يجوز ان يكون الجزم بصحة دليل ادى اي وان كان مستندا الى مقدمة ونحن لا نجد ما يلزم من النتيجة ثم يظهر لنا خطأه وحينئذ لا يبقى معه فيه شبهة ولذلك
ينقل المذاهب المتنافية واحد في المخالفة ان يرجع عن حقيته ما سلكه منها سبيلا ومذهبا اذا المكلف في الجزم قصد في الكل اي في كل ما يجزم به من البديهيات
فارتفع الامان عنها الشبهة السادسة الثامن كل ذهب من المذاهب المشهورة قضايا بديهية عند صاحبه فيها المباحثة ومن المذهب يكر على هذا
اي المباحثة في تلك القضايا وهوامي ما ذكرمن او بما البناء فيها وان تكارر فيما يوجب الاشتباه في البديهيات باسرها و
رفع الامان عنها وذلك لا شبه والبديهي بغيره على احدي الطائفتين وبها فقد عدة منها اي من تلك القضايا التي وقع النزاع فيه
بها بما الاولى للمعتزلة الصدق النافع حسن والكذب الضار قبيح قالوا الحكم بذلك بديهة العقل وانكره الاشاعرة والحكماء وافضوا
على انهما ليس من القضايا الاولية بل من المشهورات التي قد يكون كاذبة وقد يكون صادقة وسوانية لمنزلته فانهم قالوا العبد موجد
بالاستقلال لافعال الاختيارية متمكن من فعله وتركها بيده زمام الاختيار فيها واودعي بعضهم ان هذا الحكم بديهي وسعاه اي الاشاعرة
والحكماء منعا واي كذبا هذا الحكم وحارينا واي قالوا او عارضوا الضرورة فيه بضرورة اخرى في انه لا بد اي للفعل الصادر من العبد
من مرجح يرجح احد طرفيه الجائزين على الاخر فان حركة يده وسيره اذا كانا جائزين منه على سواء فلا بد بالضرورة في صدور واحد منهما
منه من مرجح يرجحها على الاخر وهو اي ذلك المرجح من خارج اي لا يكون صادرا من العبد والا لتسلسل منه من افعاله التي لا
تنتهي على ذلك امر واجب من ارادة الله بغير واسطة او بوسائط فان استناد الجائز الى الواجب امر ضروري ومع هذا الاستقلال

لم يرض العبد المكون والاستقلال بالاختيار في افعاله والمعتزلة قالوا امتنع بالبديهة رؤية الاعمى الصين في ظلمة الليل بقة اندلس وشبه بالبديهة
ايضا ما لا يكون مقابلا للرائي او في حكمه كافي رؤية الاشياء في المرآة فانها في حكم المقابل وجوزه اي ما ذكر من الروايتين الاشاعرة فقد كذبوه حرفي
دعويا ما شاع فضلا عن كون العلم بالامتناع ضروريا الرابعة قالوا الكل اي الجمهور سائس حتى العوام منهم قالوا ان الاعراض كالالوان وغيرها
مستمرة الوجود في ازمنة متعاقبة ونشهد بديهة العقل وانكره اي بقاء الاعراض الاشعرية وكثير من المعتزلة ومن زعموا انها تتجدد وتتامر
فانا بالاعادة المعدوم او بتعاقب الامثال الخامسة قالت الحكمة قالوا الكل موجود اما متحيز او قائم بالمتحيز او مباين له فان البديهة تشهد بذلك
ولا يخفى كيفية ولا ان فيما سوى العالم ولا مباينا له فليس بموجود وانكره الموحدون من اهل الحق اي انفسنا اعلى انكار هذا الحكم وكذبوه وقضيتهم
ان يكون الحكم به بديهيا وقالوا انه حكم وهمي السادسة للمتكلمين القائلين بالخلاء قالوا الحكم بالبديهة ان الاجسام اي ابعادها كلا و
متناهي الا بعادا والى خلاء وينكره الحكماء النافون للخلاء ويقولون فيه من الاحكام الوهمية الكاذبة السابعة الكل القائلين بقدم الزمان
قالوا لا يعقل تقدم الزمان عليه الا بزمان فلو كان حادثا مسبوقا بعدمه لكان موجودا اذا لكان بعد عدمه وانه يلزمه الحدوث بما
سوى الواجب ويجوزه اي المتكلمون في هذا الحكم ويعارضونه بتقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها الثامنة للحكماء قالوا الحدوث لشيء الا عن
شيء آخر هو مادة له وادعوا فيه العلم الضروري باستحالة حدوث الشيء لا عن شيء والمسلمون ينكرونه ويجوزون حدوث الاشياء
التي يتعلق بها ارادة الباري التاسعة لهم ايضا قالوا الممكن يترجح احد طرفيه على الآخر الا لمرجح ويجوزه المسلمون من القادر فيجوز ان
يترجح احد طرفي مقدوره على الآخر بلا مرجح يدعو اليه العاشرة للمتكلمين قالوا الانسان مخلوق لله وارادته اي مدركه يتنا وقال
الحكماء بل هو مدرك جزء هو الجسم والقوى الحالة فيه وهو اي ذلك الجسم الذي تحل فيه القوى البدن الانسان وليس هو
ذات قال في الثانية اتفق المتكلمون على ان اول العلوم الضرورية علم الانسان بنفسه والمه ولذته وجوعه وعطشه وانفق العقلا
على ان مدركه الضرورية اللذة والالم والجوع والعطش ليس ذات الانسان بل قواه البدنية التي هي من توابع ذاته التي هي
نفس الناطقة فان الانسان بحقيقة الماديه عندهم لا شعرية قالوا امتنع بالبديهة العقل عن يابم او معدوم ويجوزه المعتزلة ثم لما
وجابها اي جواب الشبهة الثامنة والسادسة يعلم من جواب الشبهة الرابعة فيقال في جوابها كلا منها ان مقدمات الدليل
التي يجزم بصحتها وانه بديهية ولئن سلم ذلك فالبديهي قد يتطرق اليه الاشتباه والغلط في تجريد طرفيه وتصورهما على الوجه الذي هو مناط
الحكم فيها ولذلك لم يعم جميع البديهيات كما عرفته وفي جواب الشبهة السادسة ان اصحاب المذاهب ادعوا في تلك القضايا
انها ضرورية ولذلك اوردها الامام الرازي في شبه السوفسطائية فلا يلزم او كانت البديهة تنفي الاولية فيما يتحقق ولكن الجزم
قد يقع ذلك في تصور طرفيه كما عرفت فلا يعلم الاشتباه في الاوليات وقد اجيب عنها من الشبهة الاخيرة اعني السادسة بان الجزم
بها اي بتلك القضايا التي ادعت اصحاب المذاهب بداهتها بديهة الوهم لا بديهة العقل وهي اي بديهة الوهم كاذبة في احكامه
في الحكمة اذ يحكم بما ينتج نقائضها اي نقائض الاحكام الصادرة عنها فانها يحكم بان الميت جماد والجماد لا يخاف منه ومع ذلك فان
نقيض حكمه من ان الميت يخاف منه بخلاف بديهة العقل فانها صادقة مطلقا وقد يقال ان اراد ان بديهة الوهم تحكم بما ينتج
نقائض هذه القضايا التي جزمت بها فكيف يتوقف الجزم بها بالبديهيات ومعها على هذا الدليل الذي يظهر كذب بديهة
الوهم تحكم اذ به يتميز بديهة العقل عنها فيدور اي يلزم الدور لان هذا الدليل على صحة البديهيات التي استعملت فيه ما تقدم
اذا توقف الوثوق بجزم البديهة فيه على انها ليست جازمة بما ينتج نقيضها اذ لو جزمت بها لكانت تلك القضية من
الاحكام

الوهمية اي لا وثوق بها فلا تحصيل الجزم المعتبر فيه بحيث يجب ما لم يتبين انه لا مخرج نقيضه اي ما لم يتيقن ان ذلك البديهي ليس في معرض مقاومات البداهة
لا مخرج نقيضه وذلك ما لم يتيقن بل غايته عدم الوجدان مع التفحص البليغ وانه لا يدل على عدم الوجود دلالة قطعية وقد اجيب عن
الشبه الثلث بان المقدمات المذكورة فيها ليست قضايا حسية في الاوليات او نظريات مستندة الى البديهيات فالتشكيك
بل قصدنا ايقاع الشك فيها فلو كانت قادحة في البديهيات لكان قادحا في انفسها ورده بانا لم نقصد بايراد الشبه ابطال البديهيات
باليقين بل قصدنا ايقاع الشك فيها وكيف ما كان فالاول فمقصودنا حاصل ثم انهم اي المنكرين للبديهيات فقط بعد تقرير الشبه قالوا الزموهم
ان اجبتم عنها اي عن الشبه فقد التزمتم ان البديهيات لا تصفو عن شوائب الشك ولا تحصل الوثوق بحيث لا يحتاج الجواب عنها بعد ورودها
اي الجواب عنها لا يحصل الا بالنظر الدقيق فلا تبقى البديهيات ضرورية لتوقفها على ذلك النظر الدقيق وهو اي عدم جوابها ضرورية موقوفة
بالجواب الضرورية هو المراد من ايراد تلك الشبه وايضا فيلزم الدور لتوقف البديهيات على النظريات المتوقفة عليها اذا كان
الجواب بمقدمات نظرية وان كان بمقدمات بديهية توقف الشيء اي البديهي على نفسه وان لم تجيبوا عنها اي عن الشبه ثبتت
الشبه وبطل البديهيات وما اجيب عن ذلك بانا لا نشتغل بالجواب عنها لان الاوليات مستغنية عن ان يذب عنها وليس يتطرق ان يشك
فيها بتلك الشبه التي نعلم انها فاسدة قطعا وان لم يتعين عندنا وجه فسادها او نشتغل بالجواب لا لطلب حقيقة الشبه لا يحتاج العقل
في جزمه بصحة البديهيات الى ذلك الجواب فانه جازم بها مع قطع النظر عنه الفرقة الرابعة المنكرون لهما اي الحسيات والبديهيات
جميعا وهم السوفسطائية قالوا ادلة الفريقين يبطلهما اي الحسيات والبديهيات والنظر فرعهما فيبطل ببطلان اصلها المعرفة فيها ولا طريق
الى العلم بغيرها اي بغير الضرورة والنظر واحتج اي افضل السوفسطائية [illegible] القائلون بالتوقف فانهم قالوا انظر بكلام الفرق
تعرف الشبه اي لا حكم للحس والعقل فلا بد من حاكم آخر وليس ذلك الحاكم هو النظر لانه فرعهما فقد صح ما ادعيتم من لزوم الدور وليس هناك
شيء يحكم سوى الضرورة والنظر وقد بطلا فوجب التوقف في الكل فاذا قيل لهم قد قطعتم فيه بحكم هو بطلان الحسيات والبديهيات
والنظر جميعا وبوجوب التوقف فقد ناقضتم بجلالة الحكم قالوا كلا منا لانا قاطعين بذلك البطلان والوجوب حتى تفرع قولكم
توهمتم بل نقيد انا شاك في بطلان تلك الامور ووجوب التوقف وشاك ايضا في اني شاك وهلم جرا فلا يتحقق في الحال
الى قطع ينبغي اصلاح فهم مستند ولما ما ناقض ومنهم فرقة اخرى تسمى بالعنادية وهم الذين يعاندون ويدعون انهم جازمون بانه لا
موجود اصلا وانما نشأ مذهبهم هذا من الاشكالات المتعارضة مثل ما يقال لو كان الجسم موجودا لم يخل من ان يكون متناهيا في قبول الانقسام
فيلزم الجزء وهو باطل او غير متناه وهو ايضا باطل [illegible] ولو كان شيء موجودا لكان اما واجبا او ممكنا وكلاهما باطلان
للاشكالات الواردة في الوجوب والامكان [illegible] او نظرية الاولى لا معارضة مثلا في القوة [illegible]
[illegible] الاحكام كلها [illegible] من الشبه كان الحكم منا مناقضا لنفسه ومنهم فرقة ثالثة تسمى بالعندية وهم يقولون بان
حقائق الاشياء تابعة للاعتقادات دون العكس فمن اعتقد ان العالم حادث كان حادثا في حقه وبالعكس فمذهب كل جماعة حق
بالقياس اليهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
اليونانيين اسم للعلم [illegible] فيلسوف [illegible]

وان اللفظ [illegible] واشتق منها السفسطة كما اشتق الفلسفة والمناظرة معهم اي مع السوفسطائية قد منعها المحققون من اهل الكلام [illegible]
[illegible] الى النظر بمعلوم [illegible] لا يعترف بمعلوم حتى يثبت به مجهول [illegible]
في المناظرة [illegible] اي الجواب ما ذكروه من الشبه الزاما [illegible] ان اجبتم عنها [illegible] بل الطريق معهم
في ازالة مذهبهم [illegible] ان يعذب [illegible] حتى يعترفوا [illegible]
[illegible]
[illegible] الفرق بينه وبين [illegible] من البديهيات [illegible]
[illegible] الاصول [illegible] الشبهات [illegible] على هذه الشبه [illegible]
الشبه [illegible] **البحث الخامس** في النظر اي تحصيل المطالب [illegible]
[illegible] قال القاضي الباقلاني في النظر هو الفكر الذي يطلب به علم او غلبة ظن
[illegible] السؤال الاول ان الظن ينقسم الى مطابق وغير مطابق والظن الغير المطابق جهل فيلزم ما ذكر في تعريف النظر
ان يكون الجهل مطلوبا به وهو ممتنع كذا قال الآمدي [illegible] على المصنف وقال والمطلوب [illegible] الظن [illegible]
[illegible] يكون [illegible] الظن [illegible] في العلم [illegible]
[illegible] الظن من حيث هو ظن من غير ملاحظة المطابقة [illegible] فان المقصود الاصلي قد يترتب على الظن من حيث هو ظن
كما في الاجتهاد [illegible] من طلب [illegible] الذي هو الظن [illegible] الظن الغير المطابق [illegible] الجهل [illegible]
الثاني في [illegible] الظن [illegible] اصل الظن [illegible] تعريف القاضي [illegible] باصل الظن [illegible]
[illegible] الظن [illegible] والراجح [illegible] في الظن [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
في تعريفه [illegible]
[illegible]
[illegible]
القراس [illegible] السؤال الثالث التحديد [illegible] من حيث [illegible] في تحديد النظر [illegible]
ما يطلب به العلم وما يطلب به الظن [illegible] في النظر [illegible] تعريف رسمي [illegible]
[illegible] السؤال [illegible] الحدود [illegible]
اي الترديد [illegible] في التحديد الذي [illegible] البيان [illegible] في الحدود [illegible] الترديد [illegible]
[illegible] من الشيئين المذكورين في [illegible] من الحدود [illegible] الفكر الذي يطلب
به علم [illegible] الفكر الذي يطلب به ظن [illegible]
ماهية مطلق النظر [illegible] على سبيل الشك [illegible] في التحديد السؤال الرابع لفظ الفكر في هذا التحديد

زايد لحاجة اليه وثانيا فلانه منقوض فانه يمكن ان يقال النظر هو الذي يطلب به علم او ظن والجواب ان المراد بالفكر حينئذ الحركات النفسية التي
في الذهنية لا العينية المحسوسة فلا يكون منافيا لما قيل من ان حركة الذهن اذا كانت في المعقولات يسمى فكرا واذا كانت في المحسوسات
يسمى تخيلا كيف كانت اي سواء طلب بها علم او ظن او لم يطلب قال الامام الرازي فانه قد يكون الفكر قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا
او قد يكون فلا يسمى به كاكثر حديث النفس فهو بالمعنى الذي ذكره حيث لحظ النظر مرادف دعي يا هو الظاهر وان
سائر الالات النفسية ولا يقال ان النفس كما في التمييز والمميز يستغني ومنه الحد كيف الفرد على اصل الناجية والفصل بحيث
الكن انما الحق النظر هو الذي يطلب به علم او ظن لم يخرج منه ان اصل ماهية النظر هذا هو الموجب اعم من شمول غير النظر حاله هي ذلك الطلب
قال الآمدي فلم يذكره جزءا من التعريف بل قال النظر هو الفكر بيانا لاتحاد هو لها او هو محدود هو الحد لها ونحن نجيب لكن بيان الترادف
والاتحاد والمدلول في مقام الحد يعبارة ظاهرة في خلافه بعيد جدا اما اذا كانت ظاهرة في بيان خلاف الترادف
الفكر من اجزاء الحد ولا سيما بيان تمام ونها تقبل النظر والفكر فهذا الحد الذي ذكره القاضي تعريف شامل لجميع اقسامه من صحيح
والفاسد والقطعي والظني والموصل الى التصور سواء كان في مفرد او مركب والموصل الى التصديق على اختلاف اقسامه ولذا اي للنظر
تعريفات بحسب المذاهب فمن يرى ان اي النظر اكتساب المجهول بالمعلومات السابقة على ذلك المجهول وهم ارباب التعاليم القائلون بالتعليم
والنفوس المجردات من المعلومات قالوا النظر ترتيب امور معلومة او مظنونة للتادي الى آخر وعليه اشكال ان احدهما انه غير جامع لما يكون
التعريف بالفصل والخاصة وحدها اي تعريف المجهول التصوري بالفصل وحده او بالخاصة وحدها فان هذا التعريف من اقسام النظر مع خروجه
عن الحد وذكره اي كون التعريف بالفصل وحده او بالخاصة وحدها نظرا نقليا خفيا جاما لا قاله ابن سينا لا تشتمل عليها لان هذا التعريف
انما هو مطلق النظر فيجب ان يندرج فيه جميع افراده الثالثة وان فسد قول استلزامه واكثر اجيب بانه لا بد مع الفصل والخاصة
من قرينة عقلية مختصة لا تنجب عنه بها المحدود فان تصور الانتقال منها الى الامر زايد يكون هناك ترتيب واليه حاول
مشتقان ومعنى المشتق شيء له المشتق منه فهناك تركيب قطعا وكلاهما مردود اما الاول فلان اعتبار القرينة مع الفصل يجعله
مركبا هذا الا ان يجوز الحد الناقص بالمركب من الداخل والخارج واما الثاني فلعدم انحصار التعريف بالمفرد في المشتقات والحق ان
التعريف بالمعاني المفردة جايز عقلا فهناك حركة واحدة من المطالب الى المبدأ الذي هو معنى بسيط يستلزم الانتقال الى المطلوب من غير
حاجة الى قرينة الا انهم لم يضبطوا انضباط التعريف بالمعاني المركبة ولم يكن ايضا التعريف بالمفرد مشاهدا والاحتياج فيه مزيد دخل فلم يعتنوا اليه و
خصصوا النظر بما هو المعتبر منه وهذا التحقيق ما نقل من ابن سينا ومنهم من استصعب الاشكال فغير تعريف النظر الى تحصيل
او ترتيب امور وحيث انه اي الحد المذكور تعريف لمطلق النظر الشامل لجميع اقسامه لا للصحيح منه فقط والا وجب تقييد الطلب للعلم
في الحد بالمطابقة ليخرج عنه النظر الفاسد مادة ووجب ايضا ان يزيد في الحد مكان قوله المؤدي قوله بحيث يؤدي ليخرج عنه النظر
الفاسد بحسب الصورة واذا كان هذا التعريف لمطلق النظر فقضيته قد لا يكون معلومة ولا مظنونة ايضا بل مجهولا جهلا مركبا فلا
يكون التعريف جامعا ولا يمكن ان يحمل العلم على المعنى الاعم اذ يلزم ان يكون قوله او مظنونة مستدركا نعم قد يقال كان الظن
على المعنى المشهور كذلك يطلق على ما يقابل اليقين من التصديقات فيحمل العلم هنا على ما يتناول التصور والتصديق اليقيني كما مر
والظن على ما يتناول سائر التصديقات ونقول لكن في تعريف النظر على مذهبهم بحيث يتناول جميع اقسامه في التصورات والتصديقات
بلا اشكال هو ملاحظة العقل ما هو حاصل عنده لتحصيل غيره هذا واما من ترى اي النظر مجرد التوجه الى المطلوب كما على ان المبدأ عام

مع ايابه ...

التفتيش ومتى توجهنا الى ذلك المطلوب افاضه علينا من غير ان يكون لنا في ذلك استعانة بمعلومات سابقة فهم من جعله هو قال هو تجريد
الذهن عن الغفلات اللاهية من حصول المطلوب منهم من جعله وجودا فقال هو تحديق العقل نحو المعقولات وشبهوه بتحديق النظر بالبصر
نحو المبصرات فقد يقال كان الادراك بالبصر يتوقف على امور ثلاثة مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحوه طلبا لرؤيته وازالة الغشاوة
عن الابصار كذلك الادراك بالبصيرة يتوقف على امور ثلاثة التوجه نحو المطلوب وتحديق العقل نحوه طلبا لادراكه وتجريد العقل عن الغفلات
التي هي بمنزلة الغشاوة واعلم ان ظاهر مذهب اصحاب التعاليم هو ان النظر اكتساب المجهولات من المعلومات وح تقول لا شك
ان كل مجهول لا يمكن اكتسابه من اي معلوم اتفق بل لا بد من معلومات مناسبة اياه ولا شك ايضا في انه لا يمكن تحصيله من
تلك المعلومات على اي وجه كانت بل لا بد هناك من ترتيب معين فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضة لها بسبب ذلك الترتيب فاذا
حصل لنا شعور بامر تصوري او تصديقي وحاولنا تحصيله على وجه اكمل فلا بد ان يتحرك الذهن في المعلومات المخزونة عنده منتقلا من
معلوم الى آخر حتى يجد المعلومات المناسبة لذلك المطلوب وهو المسمى بمباديه ثم لا بد ايضا ان يتحرك في تلك المبادي لترتيبها ترتيبا خاصا
يؤدي الى ذلك المطلوب فهناك حركتان مبدأ الاولى منهما هو المطلوب المشعور به بذلك الوجه الناقص ومنتهاها آخر ما يحصل من تلك المبادي
ومبدأ الثانية اول ما يوضع منها للترتيب ومنتهاها المطلوب المشعور به على الوجه الاكمل فحقيقة النظر المتوسط بين المعلوم والمجهول هي مجموع هاتين
الحركتين اللتين هما من قبيل الحركة في الكيفيات النفسانية واما الترتيب الذي ذكروه في تعريفه فهو لازم للحركة الثانية وقلما توجد هذه
الحركة بدون الاولى بل اكثر ان ينتقل الذهن من المطالب الى المبادي ثم منها الى المبادي في المطلوب والحاصل في ان هذا الترتيب يستلزم التوجه الى
المطلوب وتجريد الذهن عن الغفلات وتحديق العقل نحو المعقولات غالبا واعلم ايضا ان الامام الرازي عرف النظر بترتيب تصديقات يتوصل
بها الى تصديقات اخر بناء على ما اختاره من احتياج الكسب في التصورات المقصدات التي هي اي النظر ينقسم الى صحيح وهو الذي يؤدي
الى المطلوب وفاسد وهو الذي لا يؤدي الى المطلوب ... منتهيان عارضان للنظر حقيقة لا مجازا لكن ارادوا ان يبين السبب في اتصافه
بهما فقال وذلك كان الحق عند المتأخرين مذهب اهل التعليم وهو ان ترتيب المعلوم بحيث يؤدي الى هيئة مخصوصة للتأدي الى المجهول
وذلك ان هذا الترتيب يتعلق بشيئين احدهما تلك المعلوم التي يقع فيها الترتيب وهو بمنزلة المادة والثاني تلك الهيئة العارضة لها وهي
بمنزلة الصورة فاذا اتصف كل واحدة منهما بما هو صحيح في نفسها اتصف الترتيب فعلا بالصحة في نفسها اعني تأديته الى المطلوب والا فلا وهذا
معنى قوله ولكل ترتيب مادة وصورة اي لا بد له من امرين يجريان منه مجرى المادة والصورة من المركب فلا يكون جامعا مانعا مع الغفلة
وهو قبيل في الاستدلال بصحتها اي بصحة النظر بصحتها اي المادة والصورة اي بسبب صحتهما في التصورات فيشترط ان يكون المذكور في
موضع الجنس مثلا جنسا لا عرضا عاما وفي موضع الفصل فصلا لا خاصة وفي موضع الخاصة خاصة شاملة لا عرضا ... وفي التصديقات فيشترط ان يكون
القضايا المذكورة في الدليل مناسبة للمطلوب وصادقة اما قطعا او ظنا او تسليما وبسبب صحة الصورة الحاصلة من رعاية الشرائط المعتبرة
في ترتيب المعرفات والادلة معا اي بسبب هاتين الصحتين يحصل معا وفساد وهو في واحد جامعا او في واحد جامعا او ... من حيث
اي النظر الى الجلي والخفي وهذا بعيد لان النظر امر يطلب به البيان ولا يكاد يعد فلا يتصف بما هو من صفات البيان فلا تكن حقيقة وذكر
والتحقيق ان الدليل قد يعرض له الكيفيتان يعني الجلاء والخفاء بوجهين احدهما بحسب الصورة وهي الهيئة العارضة بمقدمات فان
الاشكال متفاوتة في الجلاء والخفاء في استلزام المطلوب فان الشكل الاول لا يحتاج في ذلك الى واسطة وغيره محتاج الى واسطة او
اكثر وثانيهما بحسب المادة فالمطلوب قد يتوقف على مقدمات كثيرة واكثر وذلك بان لا يكون المطلوب مستندا ابتداء الى مقدمات ضرورية

بل يفتقر اليها بوسائط على مراتب متفاوتة في الكثرة والقلة واتفق وذلك لان ما يستند الى الضروريات منه بواسطة واحدة او يستند اليها بوسائط
مع تفاوتها اي تفاوت المقدمات في الجلاء والخفاء وان كانت ضرورية باعتبار تفاوت في تجربة الطرفين كما مر تقريره وانت خبير
بان الاختلاف بحسب المادة يجري في المعرف ايضا فان اجزاءه قد يكون ضرورية متفاوتة في الجلاء والخفاء وقد يكون نظرية منتهية
الى الضرورية بواسطة او بوسائط بخلاف الاختلاف بحسب الصورة فلذلك خص الدليل بالذكر فان اريد بجلاء النظر وخفائه ذلك
الذي ذكرناه فهو لا يعرض للنظر حقيقة بل الدليل والمعرف والتجوز لا ينفيه بل يجوز ان يوصف النظر بما هو من صفات ما وقع النظر
فيه ويحمل عليه التجوز ما وقع في كلامهم من ان ذلك نظر جلي وذلك نظر خفي وان اريد بجلاء النظر وخفائه نظيره اي غير ما ذكرنا فلا نثبت
لما اي لا دليل يدل على ثبوته المقصد الثالث النظر الصحيح المشتمل على شرائطه بحسب صورته ومادته يفيد العلم بالمنظور فيه عند الجمهور ولما
افادة النظر [illegible] قد قيل انه [illegible] عليها عند الكل ولابد قبل الشروع في الاستدلال من تحرير محل النزاع ليتوارد النفي والاثبات
على محل واحد فقال الامام الرازي ثم يفيد اي النظر العلم فيكون المدعي موجبة جزئية وقال في المحصل الفكر المفيد للعلم موجود وهو
اي هذا المدعي الجزئي وان سهل بيانه فان قولنا هذا حادث وكل حادث محتاج الى مؤثر يفيد العلم بان هذا محتاج الى مؤثر فقد وجد
نظر مفيد للعلم بلا شبهة لكن [illegible] لان المقصود الاصلي من اثبات كون النظر الصحيح مفيدا للعلم ان يستدل به على ان الانظار الصحيحة
الصادرة منا مفيدة للعلم بان يقال مثلا هذا نظر صحيح وكل نظر صحيح يفيد العلم فهذا يفيد العلم واذا كان المدعي الذي اثبته جزئيا لم
يتيسر له ذلك المقصود اذ الجزئي لا يثبت ولا يعلم حاله الا بالكلي الذي يندرج فيه ذلك الجزئي يقينا وقال الآمدي كل نظر صحيح بحسب
مادته وصورته معا في القطعيات احترز به عن النظر الصحيح الذي في المقدمات الظنية فانه يفيد ظنا لا علما لا يعقبه ضد العلم اي ما ينافيه
كالموت والنوم والغفلة وفايدة هذا التقييد ظاهرة مفيد له اي للعلم فقد جعل المدعي موجبة كلية موضوعها مقيد بقيود فان قلت
الانظار الصحيحة في التصورات ايضا داخلة في القطعيات فلا يندرج في هذه الموجبة الكلية قلت لا باس بذلك فان المقصد الاعلى
هو الانظار التصديقية لان معظمها في الافادة ما تعلق بها وفي نهاية العقول ان من عرف صحة النظر الذي ترتيبا يفضي الى العلم
علم بالضرورة كونه كذلك فانا نعني بالنظر ما يتضمن مجموع علوم اربعة الاول العلم بالمقدمات الثاني العلم بصحة ترتيبها الثالث
العلم بلزوم المطلوب من تلك المقدمات المعلومة صحتها وصحة ترتيبها الرابع العلم بان ما علم لزومه عن تلك المقدمات كان صحيحا ولا شك
ان كل عاقل يعلم ببديهة العقل ان من حصلت له هذه العلوم الاربعة فلا بد من ان يحصل له العلم بنتيجة المطلوب هذا حاصل كلامه وحاصله
ان من تصور النظر من حيث انه صحيح مادة وصورة ولاحظ معه حال اللازم منه بالقياس اليه جزم بان كل نظر صحيح يستلزم العلم جزما بديهيا
لا يحتاج فيه الا الى تصور الطرفين على الوجه الذي هو مناط الحكم هنا ثم قال المنكرون لكون النظر مفيدا للعلم قالوا اي كون النظر الصحيح
مفيدا للعلم ان كان معلوما كان ضروريا مستغنيا عن الاحتجاج عليه او نظريا محتاجا اليه وهما باطلان اما الاول فلانه لو كان ضروريا فلان
الضروري لا يختلف فيه العقلاء اصلا خصوصا اذا كان الضروري اوليا وهذا اي كون النظر الصحيح مفيدا للعلم مختلف فيه بين العقلاء
ولانا نجد فرقا بينه اي بين الحكم بان النظر الصحيح يفيد العلم وبين قولنا الواحد نصف الاثنين مع انه ضروري قطعا ببديهة العقل
نجزم بانه اي كون النظر مفيدا للعلم دون ذلك في القوة ولا يتصور ذلك اي كونه دونه في القوة الا باحتمال النقيض ولو بابعد وجه
وانه اي احتمال النقيض ينفي بداهته قطعا فلا يكون بديهيا واما الثاني اي بطلان كونه نظريا فلانه اثبات النظر بالنظر اذ يحتاج على تقدير كونه
نظريا الى نظر يفيد العلم به فيلزم اثبات الشيء بنفسه وانه تناقض لاستلزامه كون الشيء معلوما [illegible] فان قيل هذه الشبهة انما يدل على

امتناع العلم بكون النظر مفيدا للعلم لا على انه ليس مفيدا له اذ يجوز ان يكون مفيدا في نفس الامر مع امتناع العلم به فلا [illegible]
صادقة معلومة الصدق لان المفيد هو ما يترتب على العلم بصدقه [illegible] وذلك اما بانتفاء صدقها او بانتفاء العلم
به واختار في جواب الشبهة طائفة منهم الامام الرازي انه ضروري كما حققناه من كلامه في النهاية قولكم لو كان ضروريا لم يختلف فيه قلنا لا نم
انه يختلف فيه مع كونه ضروريا فان قيل وكيف يقال انه لا يجوز اختلاف فيه وقد انكره قوم من العقلاء قلنا البديهيات قد [illegible] وذلك
الاختلاف الواقع منهم فيها انما يكون لخفاء في تصور الطرفين في هذا الحكم البديهي [illegible] من العوارض واللواحق للخفاء في
الاوجه التي هي مناط الحكم فلم [illegible] كما هو حقها الخفاء في الحكم هنا وذلك لا يقدح في كونه بديهيا كما مر في جواب الشبهة الرابعة
لمنكري البديهيات كلها وقولكم التفاوت بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين وكونه ادون منه في القوة انما هو لاحتمال النقيض ولو بابعد
وجه قلنا لا نم ان ذلك التفاوت لاجل ذلك الاحتمال [illegible] في الذهن كثيرا لاختلاف [illegible] فيه او لتفاوت في
تجربة الطرفين ولا شك ان التفاوت الاتي من قبل لا يقدح في البداهة وقال طائفة منهم امام الحرمين انه نظري ولا تناقض في اثبات
النظر بالنظر واعترض عليهم الامام الرازي في النهاية فقال اثبات الشيء بنفسه يقتضي ان يعلم به قبل نفسه ليمكن اثباته به وذلك يستلزم
العلم به حين ما لا يعلم [illegible] من حيث هو مطلوب يجب ان لا يكون حاصلا حال الطلب ومن حيث انه آلة الطلب يجب ان يكون
حاصلا في تلك الحال وهو تناقض [illegible] من ان نفي الشيء بنفسه تناقض لان اجتماع نفيه واثباته محال فاثبات الشيء
بنفسه ايضا تناقض [illegible] ان اثبات كل النظر بالنظر [illegible] تناقض من وجه كما ان نفي كل النظر بالنظر تناقض من وجه آخر فلا
مخلص الا ان يقال النظر ضروري كما اختاره والجواب انه اي امام الحرمين يمنع كون اثبات النظر بالنظر اثباتا للشيء بنفسه لانه يستلزم ذلك
ويمنع كونه تناقضا حتى يتجه عليه الانكار وتحقيقه اي تحقيق ما ذكرناه من ان اثبات النظر بالنظر ليس اثباتا للشيء بنفسه وان اوجه العبارة
انه اي القضية الكلية القائلة كل نظر صحيح في القطعيات لا يعقبه ما ينافي العلم فانه يفيده او المهملة القائلة النظر يفيد العلم على اختلاف
التحرير [illegible] منتجة اي قضية شخصية تحكم فيها على جزئي معين من افراد النظر فنقول النتيجة في كل نظر قياس معلوم الصحة مادة وصورة
[illegible] كذلك فهو حق قطعا فالنتيجة في كل قياس صحيح حق قطعا ومعنى قولنا كل نظر قطعي
المادة والصورة فهو مفيد للعلم اما الصغرى فلان معنى صحة المادة والصورة الا القطع بحقية المقدمات وحقية استلزامها للنتيجة
واما الكبرى فبديهية لا شبهة فيه وقد يقال بعبارة اخرى هكذا كل نظر صحيح في القطعيات لا يعقبه ما ينافي العلم مشتمل على مقتضى العلم
مع عدم المانع وهو كل ما هو مشتمل على مقتضى العلم مع انتفاء المانع يفيد العلم وبيانه اما الصغرى فلان النظر الصحيح ما يحتوي على
جهة الدلالة اعني العلاقة العقلية الموجبة للانتقال الى المطلوب [illegible] مع ارتفاع المانع واما الكبرى فلامتناع تخلف الشيء عن المقتضي
مع ارتفاع المانع وبالجملة هاتان قضيتان بديهيتان اذا نظرنا فيهما افادتا العلم بان كل نظر صحيح يفيد العلم ثم ان حكمنا بان هذا النظر
الجزئي الواقع في هاتين المقدمتين يفيد العلم بديهي لا يحتاج فيه الا الى تصور الطرفين من حيث [illegible] فقط من غير ان يعلم انه من
افراد النظر اولا فلا يلزم [illegible] توقف العلم بالقضية الكلية على القضية الشخصية وقد يكون القضية الشخصية ضرورية معلومة بالبداهة
كما ذكرناه من ان الحكم بافادة العلم على هذا النظر الجزئي دون الكلية او المهملة فيكونان نظريتين وذلك جائز لاختلاف
العنوان في الشخصية والكلية والمهملة ويجوز اختلافها في الضرورية والنظرية فان الحكم البديهي مشروط بتصور الطرفين [illegible]
الشيء بكونه نظريا كما في القضية الكلية والمهملة غير تصوره باعتبار ذاته المخصوصة كما في القضية الشخصية فيجوز ان يكون تصوره من حيث

العلم به

ذاته الضرورية مع تصور المحكوم به كما في الحكم فيها فيكون الشئ ضرورية ولا يكون تصوره من حيث انه فرد من افراده الشئ كذلك فلا
يكون الكلية ولا المهملة ضرورية بل نظرية موقوفة على تلك المقدمة سواء استحالة في ذلك فان قلت لا شك ان الكلية مشتملة
على احكام الجزئيات كما انها اذا اثبت الكلية بالحكم على جزئي معين فقد اثبت حكم ذلك الجزئي بنفسه قلت حكمه من حيث خصوصية ذاته غير
حكمه من حيث انه فرد من افراد موضوع الكلية فالاول ضروري اثبت بهذا الباب النظري فلا محذور اصلا واعلم ان ذكر المهملة
في تحقيق الجواب استظهار لان لزوم اثبات الشئ بنفسه انما يظهر في اثبات الكلية بالنظر واما اثبات المهملة بالنظر فلا يظهر لظاهر
النص ولذلك قال في المحصل الحكم بان النظر قد يفيد العلم النظري والقسم فيه لازم لجواز الاشتباه الى نظر مخصوص بكون الحكم بكونه مفيدا
للعلم بديهيا لكون النتيجة في القياس الضروري الاستلزام والمقدمات ابتداء او بواسطة قطعية لازمة لما هو حق فيكون حقا
وقد قرر ذلك في النظر على وجه يفيد القضية الكلية وقد عرفت ان اثبات الحكم الكلي بحكم جزئي معين لا يستلزم اثبات الشئ بنفسه كما ادعاه
الامام الرازي فكن على بصيرة ثم عورض بهذه الشبهة فقيل قولكم لا شئ من النظر بمفيد للعلم ان كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر
العقلاء وفي الاقل منع اذ لا يتصور انكار اكثر العقلاء بخلاف انكار الاقل اياه فانه جائز كما مر وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص يفيد
العلم به فانه تناقض صريح لان المدعى سالبة كلية وقد اثبت بموجبة جزئية مناقضة اياها وبهذه المعارضة انما يتم اذا ادعى الخصم اليقين
بهذه السالبة الكلية اذ يلزمهم التناقض على تقدير كونها نظرية واما اذا كان غرضه التشكيك حتى لا يثبت كون النظر مفيدا للعلم فلا لان
نجيز ان في النظر الذي يفيد الظن بعدم الافادة فلا يثبت نظر مفيد للعلم فلا تناقض والمتكرر من طوائف سياق كلامه مشعر بان
ما تقدم شبهة للمنكرين باسرهم وما سيأتي من الشبه مختصة بقوم قوم والصواب ان اشتراك شبهة واحدة فيما بينهم غير مشهور
وان ما سبق شبهة للمنكرين بالكلية اعني الشبهة الاتية بان قولكم لا شئ من النظر بمفيد والى ان هذه الشبهة في قوة اولى
الشبهة المنسوبة اليهم فان كون النظر مفيدا للعلم وكون الاعتقاد الحاصل عقيبه علما سواء اسما واحدا ومدار الشبهتين على ان العلم بها اما
ضروري او نظري لكن لما كان الجواب عن لزوم اثبات الشئ بنفسه المذكور في الشبهة السابقة تنبيها على فائدة في تحقيق افرده بالشبهة
الاخرى الثانية الاولى من المنكرات ان النظر مطلق اي زعموا انه لا يفيده اصلا الا في الالهيات ولا في غيرها وهم السمنية المنسوبة الى
سومنات وهم قوم من عبدة الاوثان قائلون بالتناسخ وبانه لا طريق للعلم سوى الحس ولهم شبه الشبهة الاولى العلم بان الاعتقاد
الحاصل عقيب النظر علم وحق ان كان ضروريا لم يظهر خطأه ولا يمتنع المخالف في الضروريات والثاني باطل اذ قد يظهر بعد مدة بطلان ما
اعتقده وانه لم يكن علما وحقا ولذلك يتنقل المذاهب ولا يمتنعها من انه قد يظهر صحة ما اعتقده باطلا وبالعكس وانت تعلم ان في المتنوعين
باحكام الحس وانها ضرورية عندهم ومعتقدهم مع وقوع الغلط فيها وان كان نظريا يحتاج الى نظر آخر لان الاعتقاد من النظر الاول
هو ذلك الاعتقاد وكذلك مثلا العالم حادث واما ذلك بهذا الاعتقاد علم وحق فقضية اخرى وقد فرضت نظرية فلا بد لها من نظر آخر
يفيده وننقل الكلام الى الاعتقاد الحاصل من النظر الآخر ونقول العلم بكونه علما وحقا نظري ايضا فلا بد من نظر ثالث يفيده
وهكذا الى ما لا نهاية فان قلت اللازم من هذه الشبهة ان لا يحصل لنا بالنظر العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم
وحق ولا يلزم من هذا ان لا يكون ذلك الاعتقاد في نفسه علما وحقا قلت قد عرفت انه يمتنع كون ذلك الاعتقاد علما وحقا وان
كون ذلك معلوم انه فكيف يحصل نفي المعلومية قلت عبارا ضروري وان كان حصوله عقيب النظر اذ قد عرفت ان معنى الضرورية
انما يحصل عقيبه كالعلم بان لذة من ذلك النظر او الهادي او شبها في ذلك قد يظهر لنا ظن ما اعتقده منقوضا وانه لم يكن

على

على وجه خطأ النظر الذي يظهر خطأه اي خطأ الاعتقاد الحاصل منه لا يكون نظرا صحيحا والنزاع انما وقع فيه اي في النظر الصحيح وكون الاعتقاد
الحاصل بعده علما وحقا لا في مطلق النظر صحيحا كان او فاسدا ويمكن ان يجاب ايضا باختيار كونه نظريا ولا نسلم لجواز الاحتياج الى نظر آخر
من الكلية التوجيهية او المهملة ويكون العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيبه علما بديهيا كما مر ومن اختار انه نظري وقال لا نسلم لان المقدمات
العقلية المرتبة ترتيبا قطعيا كما يفيد الاعتقاد بالمنظور فيه يفيد ايضا العلم بكون الحاصل ذلك الاعتقاد علما وحقا فلا حاجة الى نظر آخر فقد
اشتبه عليه الضروري الحاصل عقيب النظر بالنظري الشبهة الثانية المقدمتان لا يجتمعان في الذهن معا لان متى توجهنا الى حكم
مقصود امتنع منا في تلك الحال التوجه الى حكم آخر بالوجدان ومع لم يتحقق نظر مفيد للعلم اذ المقدمة الواحدة لا تنتج اتفاقا وهذه
منقوضة بافادة النظر الظن اذ كانت متفقا عليها بخلاف الشبهة الاولى والسابقة فان الظن الضروري قد يظهر خطأه ويجوز
اختلاف العقلاء فيه وتفاوته بالنسبة الى نوع آخر قلت لا نسلم انه لا يجتمع مقدمتان في الذهن بل قد يجتمعان وذلك كما في الشرطية
فانها قضيتان يجب اجتماعهما في الذهن ولولا اجتماعهما فيه لامتنع الحكم فيها بالتلازم اي اللزوم في المتصلات والعناد في المنفصلات
ومنهم من عرف بان طرفي الشرطية قضيتان بالقوة لا احكام بالفعل في شئ منها بخلاف مقدمتي النظر ونحن نعلم بالضرورة ان الحكم
احديهما لا يجامع الحكم الاخرى دفعة ثم اجاب عن الشبهة بانه لا يجب في الانتاج اجتماع المقدمتين معا بل يكون حصول احديهما عقيب
الاخرى بلا فصل اذ بذلك يتحقق النظر فيها اعني الحركة المعدة لحصول النتائج والتوجه الى مقدمة غير العلم بها بل بها اي التوجه اليها
النظر فيه وملاحظتها قصدا ولا يلزم من عدم اجتماع النظرين اي التوجهين الى المقدمتين وملاحظتهما القصديتين عدم اجتماع العلمين
بالمقدمتين والحاصل ان التفات النفس الى المقدمتين معا دفعة بالقصد ممتنع واما حضورهما بملاحظة النفس بان يلاحظ احديهما قصدا
والاخرى بالتبع فالى الاخرى عقيب الاولى بلا فصل فيجوز ان معا وان لم يكونا ملحوظين قصدا فيد كما في الشرطية فليس بممتنع وحضورهما
على هذا الوجه هو المحتاج اليه في الانتاج وتوضيح هذا الجواب انك اذا اخذت نظرك الى زيد وحده ثم حدقته كذلك الى عمرو والقائم
هذه في حال تحديقك الى عمرو كان عمرو مرئيا قصدا وزيد مرئيا تبعا لا قصدا كذلك اذا لاحظت بحيثيتك مقدمة قصدا ما بقيت
ما هو مرئيا الى ملاحظة مقدمة اخرى كذلك كانت الثانية ملحوظة قصدا والاولى تبعا فيتحقق جمع العلمين وان لم يجتمع التوجهان الشبهة
الثالثة النظر لو افاد العلم فالعلم ان ذلك المفاد علم فهو العلم بعدم المعارض لما قد دام ادعاه اي مع المعارض وظهوره لا يحصل
التوقف لان الجزم مقتضيا ما يوجب اجتماع النقيضين ومقتضى احدهما دون الآخر يوجب الترجيح بلا مرجح فان لم يعلم وجود المعارض
وجوز وجوده لم يعلم ان ما افاده النظر علم بل جوز كونه نقيضه حقا والعلم بعدم المعارض ليس ضروريا والا لم يقع المعارض اي لم ينكشف وجوده
النظر وكثيرا ما ينكشف فهو نظري فيحتاج الى نظر آخر يفيده وهو ان ذلك النظر الآخر انما يحصل عقيب العلم بعدم المعارض يفيده والتسلسل
فالعلم اليقين انه افاده علما وحقا لا يوجد العلم بعدم ما يعارضه وليس ضروريا بل نظريا يحتاج الى نظر ثالث وفيه نفي تحصيل العلم
من النظر على انه دفع متناهية قلت النظر الصحيح في المقدمات الصحيحة القطعية كما يفيد العلم بحقية النتيجة يفيد العلم بعدم المعارض يعني
كان العلم بان النتيجة حق اي بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم متوقف على وجود النظر حاصل بعده بطريق الضرورة دون الكسب
وظهور الخطأ فيه بعد النظر الصحيح القطعي ممنوع فعلى ما مر كذلك العلم بعدم المعارض ضروري حاصل بعد ذلك النظر وانكشاف المعارض
بعده ثم بل هذا اولى بان يكون ضروريا لان العلم الاول متوقف عليه ولم يرد بافادة النظر الصحيح القطعي العلم بحقية النتيجة والعلم
بعدم المعارض انهما علمان نظريان مستفادان من ذلك النظر بطريق الكسب كما توهم فانه باطل لان المكتسب منه هو العلم بالنتيجة وتقبيحها

لا العلم بان النقيض متحقق او بان المعارض معدوم بل اراد انه اذا لوحظ النقيض من حيث انه نقيض لذلك النظر ولوحظ معنى التحقق جزم بانها
حقة جزما بديهيا لا يتوقف الا على تصور طرفيه وكذا اذا لوحظ المعارض من حيث انه معارض لذلك النظر ولوحظ معنى العدم جزم بانه
معدوم قطعا الا ترى الى قوله عدم المعارض في نفس الامر ضروري اي يعلم بالضرورة ان معارض النظر الصحيح في المقدمات القطعية
معدوم في نفس الامر الشبهة الرابعة النظر اما ان يستلزم العلم بالمنظور فيه او لا والاول ينافي كون عدم العلم بالمنظور فيه شرطا له
اي للنظر لان عدم اللازم ينافي وجود الملزوم فلا يكون شرطا له لكن عدم العلم بالمنظور فيه شرط النظر كيلا يلزم تحصيل الحاصل
على ما سيجيء والثاني وهو ان لا يستلزم النظر العلم بالمنظور فيه هو المطلوب قلنا نستلزمه بمعنى انه يستعقبه عادة كما هو مذهبنا او وجوبا
او توليدا على مذهب الحكماء والمعتزلة فاذا تم النظر حصل العلم كما انه اذا تمت الحركة الاينية وصل الى المكان الذي قصد بها المتحرك
فلا معنى لان ينافي النظر ما هو مستلزم له اي العلم بالمنظور فيه كما لا ينافي الحركة المنتهية اليها حتى يلزم اجتماعهما في الزمان معا وذلك [illegible]
الذي هو بمعنى الاستعقاب لا ينافي كون عدم العلم بالمنظور فيه حالة الطلب بالنظر شرطا له كيلا يستلزم تحصيل الحاصل او فائدة
حصل لم يعرف انه المطلوب فتحصيل العلم بان النظر مفيد العلم بالمطلوب هو معلوم ضرورة فانا قد تصورنا النسبة ووجود فيها غير
معلوم بعد ثبوت النسبة او انتفائها فيتميز المطلوب عنه حصوله عن غيره بتصور طرفيه فيعرف انه المطلوب [illegible] بالمطلوب
التصديقي لان المتنازع فيه هو النظر الواقع في التصديقات كما اشار اليه واشتهر بعض الشبه السالفة [illegible] الشبهة السادسة
ان دلالة الدليل اي افادة النظر فيه العلم بالمدلول ان توقف على العلم بها اي بدلالته عليه اي على ذلك المدلول لزم الدور لان العلم بدلالة
الدليل على المدلول يتوقف على العلم بالمدلول ضرورة ان العلم بالاضافة مسبوق بالعلم بالمضافين فيتوقف كل واحد من العلم بالمدلول
وافادة النظر اياه على الاخر والا اي وان لم يتوقف افادة النظر على العلم بالدلالة لزم كون الدليل دليلا والنظر فيه مفيدا
للعلم بالمدلول وان لم يتميز ولم يعلم وجه دلالته عليه فانه لما كان الدليل اذا لم يتميز وجه دلالته على المدلول كان [illegible] التعلق
عنه فلا يكون النظر مفيدا للعلم به قلنا لا يتوقف افادة النظر في الدليل العلم بالمدلول على العلم بدلالته عليه بل يتوقف على العلم بوجه الدلالة
وهو وجه الدلالة في الدليل من حيث انه دليل موصلا بالفعل الى العلم بالمدلول فانا [illegible] وجه الدلالة الامر الذي [illegible]
من الدليل الى المدلول وهو متحقق في الدليل نظرنا فيه او لم [illegible] بالفعل على المدلول امر اضافي [illegible] الى المدلول [illegible] النظر
افادة اي افادة النظر العلم بالمدلول مثلا وجه الدلالة العالم على الصانع هو الحدوث او الامكان [illegible]
بنظره هو الذي يتوقف على العلم بافادة النظر في العالم العلم بالصانع [illegible] فلا يلزم الدور
ولا كون النظر فيما هو اجنبي عن المدلول الشبهة السابعة العلم بعده اي بعد النظر اما واجب لازم الحصول بحيث يمتنع انفكاكه عنه فيمتنع
التكليف به اي بذلك العلم لكونه غير مقدور بل هو اضطراري كالعلم الضروري فيكون حكمه حكمه في امتناع الزوال والنزوع عنه [illegible]
والاختيار واما لا اي غير لازم [illegible] التكليف بالعلم الحاصل بعد النظر خلاف الاجماع لكونه واجبا كما في معرفة الله تعالى سبحانه او لا يجب [illegible]
عنه اي عن النظر فلا يكون افادته اياه [illegible] هو المطلوب نقضا هو واجب الحصول بعده والتكليف انما هو بالنظر المقدور له [illegible]
الواجب الحصول كذا ذكره الامدي [illegible] وعليك [illegible] في وجوب النظر ورد عليه بان الاجماع منعقد على ان معرفة الله
تعالى واجبة فيكون مكلفا بها وجعل ايجابها راجعا الى ايجاب النظر فيها عدول عن الظاهر بلا ضرورة والجواب ما ذكره الامام الرازي من
ان النظري الواجب الحصول بحكم الضروري الا في المقدورية وما يتبعها فان الانسان لا يمكنه ان يعتقد ما يناقض الضروري [illegible]

[illegible]

[illegible] فيه [illegible] مع ان النظري [illegible] لان موجب النظر [illegible]
النظر [illegible] ان [illegible] ذلك النظري [illegible] من النظر [illegible] التكليف [illegible]
ان التكليف متعلق بالنظري الذي هو غير [illegible] الذي [illegible] التكليف بغير المقدور [illegible]
بحكم [illegible] الافعال [illegible] جميع الافعال [illegible] الشبهة [illegible]
اي النظر [illegible] كون العلم [illegible] النظر [illegible] بالمنظور فيه [illegible]
[illegible] العلم [illegible] حصول العلم [illegible]
[illegible] في التعليميات [illegible] العلم [illegible] ذلك النظر [illegible] الدليل
[illegible] الدليل الذي [illegible] ثبوت الصانع
في نفس الامر [illegible] من عدم الدليل [illegible] ثبوت الصانع في الواقع [illegible]
[illegible] العدم [illegible] الدليل
[illegible] النظر فيه [illegible] انتفى اللازم انتفى الملزوم [illegible]
[illegible] الدليل الذي نظر فيه [illegible] وجود الصانع [illegible]
[illegible] الملزوم الذي [illegible] نفي اللازم [illegible] العلم [illegible]
[illegible] وجود الصانع [illegible] الدليل نظر فيه [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] في كون الدليل [illegible] على النظر فيه الشبهة العاشرة [illegible]
[illegible] مستندا الى شبهة او تقليد [illegible]
في الجزم والاستناد [illegible] ان يكون الحاصل عقيب النظر [illegible]
الى شبهة [illegible] المعتزلة [illegible]
العلم بالتعليمات [illegible] الى المطلوب [illegible] في الحقيقة [illegible]
[illegible] العلم [illegible] الجهل [illegible] مع التماثل [illegible]
المتماثلين [illegible] المعتزلة [illegible]
على [illegible] فاصل النظر الصحيح في القطعيات
[illegible] الطائفة الثانية من المنكرين المهندسون قالوا انما يفيد النظر
[illegible] في الهندسيات والحسابيات [illegible] من الاوهام [illegible] فانها بعيدة
[illegible] الغاية القصوى فيها الظن [illegible] واحتجوا على ذلك بوجهين
الاول ان حقائق الالهية [illegible] من التصورات نظري [illegible]
[illegible] والتصديق بها فرع التصور
فامتنع التصديق [illegible] العلم بكنه حقيقته وصفاته [illegible]

الركون [illegible]

الطائفة الثانية

يكون هناك لازم فينتقل الذهن منه اليه [illegible] فانه غير ممتنع وان لم يكن الانتقال من اللازم الى الملزوم الا كليا وان سلم انما لا
[illegible] التصديق اليقيني [illegible]
[illegible] في الالهيات [illegible] الوجدانيات في اقرب الاشياء الى الانسان [illegible]
[illegible] من حيث التصديق [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

والاختلاف في الفيض انما هو لاختلاف في استعداد القوابل فالنظر يعد الذهن اعدادا تاما والنتيجة تفيض عليه من ذلك المبدا وجوبا
اي لزوما عقليا وهذا مذهب الحكماء واختاره الامام الرازي وهو انه يعني العلم الحاصل عقيب النظر واجب لازم حصوله عقيبه عقلا غير متولد
منه قيل انه هذا المذهب من القاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين حيث قالا باستلزام النظر العلم على سبيل الوجوب من غير توليد ورد
بان مرادهما الوجوب العادي دون العقلي اما وجوبه عقلا فانا نعلم ضرورة وبديهة ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث
فاجتمع في ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع ان لا يعلم ان العالم حادث وهذا الاستدلال جار في سائر الاشكال والاقيسة
اذا اقترنت مع ما يحتاج اليه من شرائطها واما انه غير متولد من النظر فلما سنذكره وجميع الممكنات والحوادث الى الله تعالى ابتداء فيكون
العلم الحاصل عقيب النظر واقعا بقدرته تعالى لا بقدرة العبد وهذا المذهب لا يصح مع القول باسناد الجميع الى الله تعالى ابتداء وكونه قادرا
مختارا اذ مع القول به لا يجب على الله تعالى شيء اذ لا وجوب عنه كما يزعم الحكماء القائلون بانه موجب لا قادر ولا
وجوب عليه كما يزعم المعتزلة وانما يصح اذا حذف قيد الابتداء في اسناد الاشياء الى الله سبحانه وجوز ان يكون لبعض
آثاره مدخل في بعض بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا فيكون بعضها متولدا من بعض وان كان الكل واقعا بقدرته كما يقوله المعتزلة في افعالهم
الصادرة عنهم بقدرتهم ووجوب بعض الافعال عن بعض لا ينافي قدرة المختار على ذلك الفعل الواجب اذ يمكنه ان يفعله بايجاد موجبه
وان يتركه بان لا يوجد ذلك الموجب لكن لا يكون تاثير القدرة فيه ابتداء كما هو مذهب الاشعري وقيل النظر صادر بقدرة
الله تعالى وموجب للعلم بالمنظور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل ان ينفك عنه المقصد الخامس شرط النظر مطلقا سواء كان صحيحا
او فاسدا بعد الحياة امران احدهما وجودي وهو وجود العقل الذي هو مناط التكليف وسيأتي تفسيره والثاني عدمي وهو عدم
ضده اي ضد النظر وهو ما ينافيه فمنه ما هو عام مناف للنظر وغيره وهو كل ما هو ضد للادراك مطلقا من النوم والغفلة والغشي
منافاة النظر فلاستلزامه الادراك ومنه ما هو خاص مناف للنظر خصوصا وهو العلم بالمطلوب من حيث انه مطلوب واما العلم من
وجه آخر فلا بد منه لئلا يكون طلبه والجهل المركب بمعنى الجزم به على خلاف ما هو عليه اذ صاحبهما لا يمكنه النظر فيه اما صاحب الاول فلامتناع
طلب العلم مع حصوله واما صاحب الثاني فلانه جازم بكونه عالما وذلك يمنعه من الاقدام على النظر اما لانه صارف عنه كما هو
عن التامل واما لانه مناف للشك الذي هو شرط النظر عند ابي هاشم فان قلت اذا كان العلم بالمطلوب مضادا للنظر منافيا له فكيف
تقول فيمن يعلم مسألة ثم يطلب فيها دليلا وطلب دليلا آخر او يروم اجتماع الادلة فيه قلت النظر هنا في وجه دلالة الدليل الثاني اي ليس القصد
بالنظر هنا هو العلم بالمنظور فيه الذي هو النتيجة بل العلم بوجه دلالة الدليل الثاني عليه وهذا اي هذا الوجه غير معلوم فلا يلزم طلب الحاصل
بخلاف ما اذا قصد به العلم بالمنظور فيه فانه يستلزم طلبه مع كونه حاصلا وفائدة في طلب العلم بوجه الدلالة في الدليل الثاني زيادة الاطمئنان
بتعاضد الادلة فيلزم العلم بالمنظور فيه شرط النظر الذي يطلب به العلم بالمنظور فيه واما عدم الظن به وهو علما او على خلافه وعدم
الشك فليس شرطا واما الشرط للنظر الصحيح على الخصوص فامران الاول ان يكون النظر في الدليل دون الشبهة وهي التي تشبه الدليل
وليست به الثاني ان يكون النظر في الدليل من جهة دلالته على المدلول وهي امر ثابت للدليل فينتقل الذهن بملاحظته من الدليل
الى المدلول كالحدوث او الامكان للعالم فان النظر في الدليل لا من جهة دلالته لا ينتقل ولا يوصل الى المطلوب لانه بهذا الاعتبار
منقطع التعلق عنه كما اذا نظر في العالم بحسب صغره وكبره وطوله او قصره المقصد السادس النظر في معرفة الله تعالى اي لاجل تحصيلها
واجب اجماعا منا ومن المعتزلة واما معرفته تعالى فواجبة اجماعا من الامة واختلف في ثبوته اي وجوب ثبوت النظر في المعرفة فهو اي

طريق

طريق النظر اثبوت عند اصحابنا السمع وعند المعتزلة العقل اما اصحابنا فلهم في اثبات وجوب النظر المؤدي الى المعرفة مسلكان الاول
الاستدلال بالظواهر من الآيات والاحاديث الدالة على وجوب النظر في المعرفة نحو قوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات وما في الارض
وقوله فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها فقد امر بالنظر في دليل الصانع وصفاته والامر للوجوب كما هو الظاهر المتبادر
ولما نزل ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب قال عليه السلام ويل لمن لاكها اي مضغها بين
لحييه اي جانبي فمه ولم يتفكر فيها فقد اوعد بترك الفكر في دلائل المعرفة فهو واجب اذ لا وعيد على ترك غير الواجب وهذا المسلك
لا يخرج عن كونه ظنيا لان الظواهر غير قطعية الدلالة لاحتمال الامر غير الوجوب وكون الخبر المنقول من قبيل الآحاد والمسلك الثاني وهو المعتمد في اثبات
وجوب النظر ان معرفة الله تعالى واجبة اجماعا من المسلمين كافة وقد تمسك في ذلك بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله لكنه ظني لما
عرفت من احتمال صيغة الامر غير الوجوب ولان العلم قد يطلق على الظن الغالب وذلك قد يحصل بالتقليد من غير نظر كما ذكره الامام
الرازي وهي لا تتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب كوجوبه وعليه اشكالات الاول ان وجوب المعرفة
يتوقف على امكانها وليس امكانها باعتبار كونها ضرورية لان الانسان لو خلي ودواعي نفسه من مبدا نشوه من غير نظر لم يجد من نفسه
العلم بذلك اصلا والضروري لا يكون كذلك بل باعتبار كونها نظرية مستفادة من النظر فعلى هذا امكان معرفة الله تعالى فرع افادة
النظر العلم مطلقا اي في الجملة وفي الالهيات خاصة وفيهما منع وقد مر الاشكال عليه اي على كل واحد منهما في تقرير مذهب
المهندسين والملاحدة قلت وقد مر ايضا الجواب عنه اي عن هذا الاشكال الثاني انا وان سلمنا معرفته تعالى لكن لا نسلم امكان وجوبها
حال ان وجوبها لكنا لا نكون الا بايجاب الله تعالى وامره وهو غير ممكن اذ ايجاب المعرفة اما للعارف به تعالى وهو تحصيل
الحاصل اي تكليف تحصيله وذلك ممتنع او لغيره وهو تكليف الغافل لان من لا يعرفه تعالى كيف يعلم تكليفه اياه وهو ايضا باطل
اتفاقا قلنا بان تكليف غير العارف باطل لكونه غافلا ممنوع اذ شرط التكليف فهمه وتصوره لا العلم ولا التصديق به كما
مر من ان الغافل من لا يفهم الخطاب او لم يقل له انه مكلف لا من لا يعلم انه مكلف الثالث سلمنا امكان وجوب المعرفة شرعا
لكن لا نسلم وقوعه لكم اجمعت الامة على ذلك قلنا لا يمكن الاجماع منهم على وجه يفيد العلم فكيف اي كالاجماع منهم على اكل طعام واحد
او كلمة واحدة في آن واحد فلا يجوز الاجماع منهم فيما يوجد لهم فيه مرجحا مع انهم عليه كوجوب المعرفة مسلما ثم من البلاغ نقله
ثم قراره واصرارهم الى انقياد الشريعة ومعرفة احكامها وقيام الدليل الظاهر على ذلك المجمع عليه وما ذكرتم من الاجماع على طعام
واحد او كلمة واحدة لا جامع لهم عليه بل شهواتهم تجب اختلافهم وطبائعهم متخالفة داعية الى عدم الاتفاق الرابع ان الاجماع ان ثبت
في نفسه امتنع نقله الينا فلا يصح ان يتمسك به وانما امتنع نقله لانتشار المجتهدين في مشارق الارض ومغاربها فلا يعرف ان جميعهم
كيف يعرف اقوالهم وجواز خفاء واحد منهم لخموله او لوقوعه في بلاد الكفار اسيرا او جواز كذبه في قوله ان الحكم عنده كذا بناء على
استزاده مع مخالفته لغيره الى المفسدة ولا شك ان الخبر اعتقاده ولا حجة وقول غيره به لجواز رجوعه عما افتى به قبل تغير اجتهاده
قبل فتوى الآخر فيمتنع النقل او كسرا وانما نقل الاجماع بطريق التواتر ممتنع عادة وبطريق الآحاد لا يفيد في القطعيات قلنا ما ذكرتم
منقوض بما علم الاجماع عليه بطريق التواتر كالاركان الاسلامية من وجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وغيرهما و
تقديم الدليل القاطع على الظني الا ما ليس الى ... فقط بعد تسليم امكانه وامكان نقله فليس بحجة لجواز الخطا على كل اي على كل
المجتهدين فكذا يجوز الخطا على الكل من حيث هو كل فلا يكون قولهم حجة قطعية ولان اجتماع الخطا الصادر من احدهم على

على انفراده والى الخلف الصادر عن واحد آخر وهكذا الى ان تشعلم الخطاب بسم هم ولا يوجب الصواب بل يوجب كون الكل على الخطاء فلا
كون الاجماع حجة قطعية معلوم بالضرورة كانه من الدين فيكون التشكيك فيه باطلا سيما اذا كان في مقابلة الضرورة سقط كما علمت اليه
ولا يلزم من جواز الخطاء على كل واحد جواز الخطاء على الكل المجموع فتغايرهما او تغاير حكمها فان كل واحد من الانسان ليس بهذه الدار
ولا يسع كلهم واما احتمال انضمام الخطاء الى الخطاء حتى يعم الكل فمدفوع بما علم من الدين ضرورة وبما ثبت من بالادلة من عصمة الامة الشاملة
منع وقوع الاجماع عليه على وجوب المعرفة بل الاجماع واقع على خلافه وذلك تقرير النبي واصحابه واهل سائر الاعصار الى عصرنا
هذا العوام على ايمانهم وهم الاكثرون في كل عصر مع عدم الاستفسار عن الدلائل الدالة على الصانع وصفاته بل مع العلم بانهم
لا يعلمونها قطعا اذ غاية جهدهم الاقرار باللسان والتقليد المحض الذي لا يقين معه ولو كانت المعرفة واجبة لما جاز ذلك التقرير
والحكم بايمانهم قلت كانوا يعلمون انهم يعلمون الادلة اجمالا كما قال الاعرابي البعرة يدل على البعير واثر الاقدام على المسير فسماء ذات
ابراج وارض ذات فجاج لا يدل على اللطيف الخبير غايته اي غاية ما في الباب انهم قصروا عن التحرير والتوضيح للمقاصد العرفانية و
التقرير والتفصيل لدلالة الدالة عليها وذلك القصور لا يضر فان المعرفة الواجبة اعم من الاجمالية التي لا يقتدر معها على التحرير والتقرير
ودفع الشبه والشكوك والتفصيلية التي يقتدر معها على ذلك ونقول ايضا اي العرفان التفصيلي واجب لكنه فرض كفاية فان
الوجوب اذ قيل والقسم من ذلك اي من فرض الكفاية وفرض العين ابتدائه فالحاصل ان المعرفة على وجهين احدهما فرض عين وهو
حاصل للعوام الذين قررهم على ايمانهم والآخر فرض كفاية وهو حاصل لعلماء الاعصار السابق سلف انعقاد الاجماع على وجوب
المعرفة لكن لا نم انها لا تتم الا بالنظر كما ادعيتم بل قد يحصل المعرفة بالالهام والتوجه التام كما قال بعض الهند فانهم اذا ارادوا
حصول شيء من المعرفة وغيرها صرفوا هممهم وسلطوا اوهامهم عليه وانقطعوا اليه فيحصل لهم بالكلية حتى يحصل لهم مطلوبهم او
بالتعليم كما يقول به الملاحدة او التصفية كما يقول به الصوفية فانهم قالوا برياضة النفس بالمجاهدات وتجريدها عن الكدورات
البشرية والعوائق البدنية والتوجه الى المعرفة الصمدية والتزام الخلوة والمواظبة على الذكر والطاعة يفيد العقائد الحقة التي لا يحوم حولها
شائبة ريبة واما اصحاب النظر فيعرض لهم في بحث دينهم الشكوك والشبهات الناشئة من اوهام فكل ذلك يحتاج الى معونة
النظر فان القائل بالتعليم لا ينكر النظر بل قال لا يقول بوحده لا يفيد المعرفة بل يحتاج في افادتها الى قول الامام ويشبه النظر بالبصر
والنظر بالبصر وقول الامام بنور الشمس وكما انه لا يتم الابصار الا بها كذلك لا يحصل المعرفة الا بمجموعهما والالهام على تقدير ثبوته
لا من حيث انه منتقد فيكون حقا او من غيره فيكون باطلا الا بعد النظر وان لم يقدر على تقريره وتحريره وكذا الحال في
التصفية الا ترى ان رياضة المبطلين من اليهود والنصارى تؤديهم الى عقائد باطلة فلا بد من الاستعانة بالنظر او نقل المراد
انه لا مقدور لنا من طرق المعرفة الا النظر فان التعليم والالهام من فعل الغير فليس شيء منهما مقدورا لنا واما التصفية كما هي
فيحتاج الى مجاهدات شاقة ومجاهدات كثيرة فلا ينفي بحال المزاج ففي حكم ما لا يكون مقدورا او قلنا نحتاج اي وجوب النظر
في المعرفة بين الطريقتين اي الا النظر وذلك بان لا يكون متمكنا الا منه كما روان ليس اذ من عرف الله تعالى بغيره من الطرق النادرة
التي يوصل الى معرفته لم يجب النظر عليه النزاع الثالث من سلمنا ان المعرفة لا يحصل الا بالنظر لكن لا يلزم وجوب النظر اذ الدليل الذي ذكرتموه
منقوض بعدم المعرفة وبالشك فان تحصيل المعرفة كما توقف على النظر توقف ايضا على عدمها لامتناع تحصيل الحاصل وكذلك يتوقف
على الشك عند بعضهم مع انه ليس يلزم من وجوب تحصيل المعرفة وجوب عدم المعرفة ولا وجوب الشك اتفاقا فان الكلام فيها كما في

الوجوب مطلقا والمقدمة يعني ما لا يتم الواجب الا به مقدورة والوجوب ههنا اي وجوب المعرفة مقيد بعدم المعرفة عند الكل فان العارف
لا يجب عليه تحصيل المعرفة او الشك عند من يقول بان تحصيل المعرفة بالنظر يجب ان يكون مقارنا للشك واذا كان وجوب الواجب مقيدا
بوجوب مقدمته لم يستلزم وجوبها لوجوب الزكوة والحج اذ ليس تحصيل النصاب والاستطاعة واجبا وانما يمكن ان يناقش في مقدورية عدم
المعرفة والشك فان قلت اذا كان وجوب المعرفة مقيدا بما ذكرتم لم يكن المعرفة من قبيل الواجب المطلق فلا يلزم وجوب مطلق بالقياس
الى النظر وان كان مقيدا بالقياس الى ما ذكرنا فان الاطلاق والتقييد مما يختلف بالاضافة الا ترى ان وجوب الصلوة مقيد بوجود الفعل
وان لم يكن مقيدا بوجود الطهارة ومن ثمة توقف الواجب المطلق بما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك التاسع
لا نم ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب شرعا لان الوجوب الشرعي ما هو خطاب الله تعالى او مترتب عليه ويجوز ان يتعلق خطاب
الشيء ولا يتعلق بما يتوقف عليه ذلك الشيء فان المعرفة غير مقدورة بالذات اي لا يمكن ان يتعلق بها القدرة ابتداء بل هي مقدورة
بايجاد السبب المستلزم اياها فايجابها ايجاب لسببها المقدور الذي هو النظر وذلك كمن يؤمر بقتل الغير عمدا فان الزهوق
غير مقدور لكنه ان فان امر مقدور الذي هو السبب الموجب للزهوق وهو ضرب السيف قطعا اي هو امر في ذلك المقدور فيكون ذلك
تكليف بغير المقدور شرعا وتحقيقه ان المقدمة اذا كانت سببا للواجب اي مستلزما اياه بحيث يمتنع تخلفه فايجابه ايجاب المقدمة
في الحقيقة اذ القدرة لا تتعلق الا بها لان القدرة على المسبب باعتبار القدرة على السبب لا بحسب ذاته والخطاب الشرعي وان تعلق بحسب
الظاهر بالمسبب الا انه يجب صرفه بالتاويل الى السبب اذ لا تكليف الا بالمقدور من حيث هو مقدور وكلف بالمسبب كان تكليفا بايجاد
سببه لان القدرة انما تتعلق بالمسبب من هذه الحيثية بخلاف ما اذا كانت المقدمة شرطا للواجب غير مستلزم اياه كالطهارة للصلوة
والشرط فان الواجب ههنا يتعلق بالقدرة فيجب في ان لا يلزم ايجابه ايجابا بالمقدمة وقد يجاب عنه بان ما يتعلق العبد ان كان مامورا
بالشيء مطلقا دون ما يتوقف ذلك الشيء عليه لزم تكليف المحال لانه لا يجب حال عدم الموقوف عليه والا لم يكن وجوبا مطلقا
وهو ايضا يمتنع ان يجب الشيء مع عدم المقدمة لا مع عدم التكليف بها فان عدم التكليف بها لا يستلزم عدمها كان التكليف بها
لا يستلزم وجودها بل كل من وجودها وعدمها يجامع كلا من ايجابها وعدم ايجابها فان قلت اذا لم يكن المقدمة واجبة جاز تركها
فاذا تركها فان لم يبق وجوب الواجب لم يكن واجبا مطلقا وان بقي فقد وجب الشيء مع عدم المقدمة قلت واجبية جاز تركها
اذا تركها مع كونها واجبة والتحقيق ان المحال ان تكلف بالشيء مع التكليف بعدم مقدمته معه لا مع عدم التكليف بمقدمته وكذلك
ان يحمل عبارة الكتاب على ما يقول تقديرا اذ المحال ان يجب وجود الشيء مع عدم المقدمة ويحصل لفظ مع متعلقا بالوجود
المقدر فقدر ولو قدم الاشكال التاسع على الثامن لكان انسب بسياق الكلام العاشر المعارضة لما ذكر من الدليل الدال
على وجوب النظر بوجوه ثلاثة دالة على انه ليس واجبا احدها انه اي النظر في معرفة الله تعالى وصفاته وافعاله والعقائد الدينية والمسائل
الكلامية بدعة في الدين اذ لم ينقل الكلام من النبي عليه السلام والصحابة الاشتغال بانبائه فيه وذكره ولو كان واقعا لاشتغلوا به
فنقل الينا تفصيله الله وحده على انه تعالى كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على اختلاف اصنافها وكل بدعة ضلالة كما ورد في الحديث وهو
انه قال من احدث في ديننا ما ليس منه فهو رد اي مردود وجوابها قلت ما ذكرتم من عدم النقل ممنوع بل انهم كانوا يبحثون عن
دلائل التوحيد والنبوة وما يتعلق بهما تقريرا وتنازعا مع المنكرين لهما فان اهل مكة كانوا يكذبون النبي صلى الله عليه وسلم ويوردون عليه الشبه
والشكوك ويطلبون منه بالحجة على التوحيد والنبوة حتى قال تعالى في حقهم بل هم قوم خصمون وكان النبي يحجهم بالآيات الله وهو والدلايل

المقدم كيب الصادر شديد
المقدرة مساح

البرهة والقرآن مملوءة اي من البحث عن تلك الدلائل التي يتوصل بها الى العقائد الدينية واثباتها عند الخصم وهل ما ذكر في كتب الكلام
الا نظرة من بحر ما نطق به الكتاب الكريم الا ترى الى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فأتوا بسورة من مثله وقوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى آخر السورة فانه تعالى ذكر فيها مبدأ خلقة الانسان ودفع شبهة
المنكرين للاعادة وهي كون العظام رميمة متفتتة فكيف يمكن ان يصير حيا واحتج على صحة الاعادة بقوله قل يحييها الذي انشأها اول
مرة وهذا هو الذي يعول عليه المتكلمون في صحة الاعادة حيث قالوا ان الاعادة مثل الايجاد اول مرة وحكم الشيء حكم مثله فاذا كان قادرا
على الايجاد كان قادرا على الاعادة ثم نفى شبهتهم التي حكاها عنهم وهي كون العظام رميمة من وجهين احدهما اختلاط
اجزاء الابدان والاعضاء بعضها ببعض فكيف يميز اجزاء بدن من بدن آخر واجزاء عضو من اجزاء سائر الاعضاء حتى يتصور الاعادة
والثاني ان الاجزاء الرميمة يابسة باردة مع ان الحياة تستدعي رطوبة البدن فاشار الى جواب الاول بانه عليم بكل شيء فيمكنه تمييز
اجزاء الابدان والاعضاء والى جواب الثاني بانه جعل النار في الشجر الاخضر مع ما فيهما من المضادة الظاهرة فلان يقدر على
ايجاد الحياة في العظام الرميمة اليابسة اولى لان المضادة هنا اقل ثم ان لمنكري الاعادة شبهة اخرى مشهورة هي
ان الاعادة [illegible] بالتراخي تستبين اعدام هذا العالم وايجاد عالم آخر وذلك يبتني على اصول كثيرة مقررة في كتب الفلاسفة [illegible]
عن هذه الشبهة بان المنكرين لما سلموا كونه تعالى خالق السموات والارض لزمهم ان يسلموا كونه قادرا على اعادتها فان ما يحتج عليه [illegible]
[illegible] في كل الاوقات وان سلموا كونه قادرا على ايجاد عالم آخر فلان القادر على شيء قادر على مثله [illegible] نهاية العقول [illegible]
الآيات الدالة على اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة والرد على المنكرين فاكثر من ان يحصى فكيف يقال ان الرسول [illegible]
لم يتكلموا في هذه الادلة وكان [illegible] المنكرين [illegible] انهم اي الصحابة لم يدونوا علم الكلام كما دونا ولم يستقصوا في تحرير
الاصطلاحات وتقرير المذاهب وتبويب المسائل وتفصيل الدلائل وتلخيص السؤال والجواب كما اشتغلنا نحن بهذه الامور ولم يبالغوا
في تطويل الذيول والاذناب كما بالغنا فيه وذلك لانهم تركوا التدوين والاشتغال والمبالغة لاختصاصهم بصفاء النفس وقوة
الاذهان ومشاهدة الوحي [illegible] الانوار على قلوبهم الزكية والتمكن من مراجعة من يفيدهم [illegible]
[illegible] في كل حين من الاحيان [illegible] متعلق بالاختصاص اي اختصوا بذلك مع قلة المعاندين المشككين لهم
[illegible] الشبهات [illegible] في زمانهم [illegible] في زماننا
من الشبه في كل حين من الاحيان [illegible] فاحتيج [illegible] كل ما حدث في الاعصار الماضية فاحتيج في زماننا الى تدوين الكلام
لحفظ العقائد ودفع الشبه دون زمانهم وذلك [illegible] ولم يميزوا [illegible] العبادات
والمبايعات والمناكحات والميراث ابوابا وفصولا كما ميزنا وكذلك ولم يتكلموا فيها اي في اقسامها ومسائلها بالاصطلاح
المتعارف في زماننا من النقض وهو تخلف الحكم عما جعل علة في القياس والقلب وهو تعليق ما يناقض الحكم عليه والتوجيه وهو ان
ان يجمع بين الاصل والفرع بعلة مشتركة بينهما فيصح القياس والفرق وهو ان يفرق بينهما بتخصيص احدهما فلا يصح وتنقيح المناط وهو
اسقاط ما لا مدخل له في العلية [illegible] من اصطلاحات الفقهاء [illegible] لم يلزم [illegible]
في الفقه لم يلزم منه ايضا قدح في الكلام [illegible] البدعة [illegible] اشارة الى ان قوله [illegible] الكبرى [illegible]
رد وتقرير الجواب [illegible] ان النبي واصحابه لم يشتغلوا بالمباحث الكلامية اصلا فالاشتغال بها بدعة مطلقا [illegible]

من التواتر الذي لا شبهة فيه وان اوجب ان الاشتغال بها اي بهذه الاصطلاحات والتفاصيل بدعة فسلم لكنه بدعة [illegible] الاشتغال
بالله وسائر العلوم الشرعية [illegible] في وجوه المعارضة انه [illegible] من الجدال كما في مسألة القدر روي انه خرج على اصحابه [illegible] يتكلمون
في القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال انما هلك من كان قبلكم بخوضهم في هذا عزمت عليكم ان لا تخوضوا فيه ابدا وقال [illegible] اذا ذكر القدر فامسكوا
ولا شك ان النظر جدال [illegible] في الجدال [illegible] كان الجدال [illegible] تحقيق الشبهات
الفاسدة وترويج الآراء الباطلة ودفع العقائد الحقة [illegible] بالتلبيس [illegible] كما قال [illegible] وجادلوا بالباطل ليدحضوا
به الحق وقال بل هم قوم خصمون وقال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم [illegible] هذا الجدال لا نزاع في كونه منهيا عنه واما الجدال بالحق
[illegible] ابطال الباطل [illegible] قال الله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن [illegible] الرسول [illegible]
الزبعرى [illegible] قصة مشهورة روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعرى قد عبدت الملائكة
والمسيح افتراهم يعذبون فقال [illegible] ما اجهلك بلغة قومك [illegible]
[illegible] دون الله [illegible] فقد اثبت [illegible] دون الله وان [illegible]
[illegible] مع الله فقد اثبت له شريكا [illegible] والنظر غير الجدال فان الجدال هو المباحثة لالزام الغير والنظر هو الفكر فلا يلزم من كون
الجدال منهيا كون النظر كذلك كيف وقد مدح الله تعالى [illegible] ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فيكون [illegible]
[illegible] قوله عليكم بدين العجائز ولا شك ان [illegible] بطريق التقليد ومجرد الاعتقاد [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] لا صحة له اذ لم يوجد في الكتب الصحاح بل قيل انه من كلام سفيان الثوري
فانه روي ان عمرو بن عبيد من رؤساء المعتزلة قال ان بين الكفر والايمان منزلة بين منزلتين فقالت عجوز قال الله تعالى هو الذي
خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل الله من عباده الا كافرا ومؤمنا فبطل قولك فسمع سفيان كلامها فقال عليكم بدين العجائز
وان سلم صحته فالمراد به التفويض الى الله تعالى فيما قضاه وامضاه والانقياد في امره ونهيه [illegible]
[illegible] والتقليد ثم انه خبر آحاد ولا يعارض القواطع مما استدللنا به على وجوب النظر من قبيل القواطع واما المعتزلة فهذه الطريقة
التي هي معتمد الاصحاب في اثبات وجوب النظر وهي الاستدلال بوجوب المعرفة على وجوب النظر [illegible] في اثباته الا انهم يقولون [illegible]
واجبة عقلا اي يتمسكون في اثبات وجوبها بالعقل لا بالاجماع والآيات [illegible] الخوف الحاصل من الاختلاف [illegible]
[illegible] في اثبات الصانع وصفاته [illegible] فان العاقل اذا اطلع على هذا الاختلاف الواقع فيما بين الناس [illegible]
يكون له صانع قد اوجب عليه معرفته فان لم يعرفه [illegible] خوف [illegible] اي الخوف الحاصل من [illegible] الاختلاف [illegible]
[illegible] فان العاقل [illegible] طلب الشكر عليه فان لم يعرفه ولم يشكره عليها سلبها عنه [illegible]
من ذلك [illegible] وهو اي الخوف [illegible] للعاقل ودفع الضرر عن النفس مع القدرة واجب عقلا فان العاقل اذا لم يدفع ضرره
مع قدرته عليه ذمه العقلاء [illegible] العقلي [illegible] المعرفة واجبة عقلا وكانت لا تتم
الا بالنظر كان النظر ايضا واجبا عقلا [illegible] هذه الطريقة [illegible] نقول بعد تسليم حكم العقل بالحسن والقبح في الافعال
وما يتفرع عليهما من الوجوب والحرمة وغيرهما [illegible] الخوف [illegible] الشعور [illegible]
وغيره [illegible] ضرورة الشعور من العاقل ممنوعة لعدم الشعور في الاكثر فان اكثر الناس لا يخطر ببالهم ان هناك اختلافا [illegible]

فيما ذكروا ان لهذا المنعم منة تطلب منهم الشكر عليها بل هم داهلون عن ذلك فتحصيل لم خوف اصلا وان سلم حصول الخوف فلا نم انه اي
العرفان الحاصل بالنظر يدفعه اي الخوف اذ قد يخطئ فلا يقع العرفان على وجه الصواب لفساد النظر فيكون الخوف اكثر لاحتمال الخطأ فيه
اي في النظر فانه ضعف احتمالا قطعا من المعرض عنه بالكلية لا انا نقول ذلك فانا نعلم ان النظر قد يؤدي الى الجهل المركب الذي هو اشد ضررا من الجهل
البسيط والبلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء الا ترى الى قوله عليه السلام اكثر اهل الجنة البله ثم ان في زماني النظر والعرفان لا يجب قضاء
بل فيه انه لا يجب شيء عقلا بل سمعا وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى التعذيب مطلقا دنيويا كان او اخرويا قبل البعثة وهو من
لوازم الواجب بشرط ترك الواجب عنه تم اذ لا يجوزون العفو فينتفي الوجوب قبل البعثة لانتفاء لازمه وهو ينفي كونه بالعقل اذ لو الوجوب
كان الوجوب بالعقل لكان ثابتا قبل بعثة الرسل وقد نفيناه لانه لو كان وجوب عقلي يثبت قبل البعثة سواء اشتبه الى العقلاء
كانوا تاركين الواجبات حتى فيلزم ان يكونوا معذبين قبلها وهو باطل قبلها لا يقال المراد بالرسول في الآية الكبرى هو العقل لاشتراكهما
في الهداية او المراد بالآية ما كنا معذبين بترك الواجبات الشرعية وليس يلزم من ذلك نفي التعذيب بترك الواجبات العقلية لانا
نقول كل واحد من حمل الرسول على العقل وتقييد التعذيب بترك الواجب الشرعي خلاف الظاهر والاصل فلا يجوز صرف الكلام
اليه الا لدليل ولا دليل ههنا فلا يجوزون ان يرتكب شيء منها احتج المعتزلة بانه لو لم يجب النظر الا بالشرع لزم افحام الانبياء و
عجزهم عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة اذ يقول المكلف حين يأمره النبي بالنظر في معجزته وفي جميع ما يتوقف عليه ثبوتها من
ثبوت الصانع وصفاته لينظر لصدق دعواه لا انظر ما لم يجب النظر علي فان ما ليس بواجب علي لا اقدم عليه ولا يجب النظر علي
ما لم يثبت الشرع عندي اذ المفروض ان وجوب الا به ولا يثبت الشرع ما لم انظر لان ثبوته نظري فيتوقف كل واحد من وجوب النظر
وثبوت الشرع على الآخر وهو دور ويكون هذا كلاما حقا لا قدرة للنبي على دفعه وهو معنى افحامه والجواب عنه بوجهين الاول النقض
وهو انه اي ما ذكرتم من لزوم افحام الانبياء مشترك بين الوجوب الشرعي الذي هو مذهبنا والوجوب العقلي الذي هو مذهبكم فما
هو جوابكم فهو جوابنا وانما كان مشتركا اذ لو وجب النظر بالعقل فليس ذلك ضروريا لان وجوبه ليس معلوما بالضرورة بل بالنظر فيه الا انه
على مقدمات مفتقرة الى انظار دقيقة من ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيقول
المكلف حينئذ لا انظر اصلا ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر فيتوقف كل واحد من وجوب النظر مطلقا ووجوبه على الآخر لا يقال قد يكون وجوب
النظر فطري القياس اي من القياسات التي قياساتها معها فيمنع النبي اي المكلف مقدمات قياس ذهنه الينا ليكلف ويفيد
العلم وذلك ينفي بوجوب النظر ضرورة فيكون الحكم بوجوب النظر ضروريا محتاجا الى سبطر فيه مع تلك المقدمات او نظر يتبين
الضروري لمحتاج الى اثبات تحصيل ذلك التنبيه لانا نقول كونه فطري القياس مع توقفه على ما ذكرناه من المقدمات الدقيقة اولى مو
باطل قطعا وعلى تقدير صحته بان يكون هناك دليل آخر لا اي للمكلف ان لا يستمع اليه اي الى النبي وكلامه الذي هو ماذا وتنبيه لا
يأثم بتركه اي ترك النظر او الاستماع اذ لم يثبت بعد وجوب شيء اصلا فلا يمكن الدعوة واثبات النبوة وهو المراد بالافحام الثاني
الحل وهو ان قولك لا يجب النظر علي ما لم يثبت الشرع عندي قلنا هذا انما يصح لو كان الوجوب عليك بحسب نفس الامر موقوفا
على العلم بالوجوب المستفاد من العلم بثبوت الشرع لكنه لا يتوقف الوجوب في نفس الامر على العلم به اذ العلم بالوجوب موقوف
على الوجوب لان العلم بثبوت شيء لشيء فرع ثبوته في نفسه فانه اذا لم يثبت في نفسه كان اعتقاد ثبوته جهلا لا علما فلو توقف
الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور ولزم ايضا ان لا يجب شيء على الكافر بل نقول الوجوب في نفس الامر يتوقف على ثبوت

الشرع في نفس الامر والشرع ثابت في نفس الامر علم المكلف ثبوته او لم يعلم نظر فيه او لم ينظر وكذلك الوجوب وليس يلزم من ذلك تكليف
الغافل لان الغافل من لم يتصور التكليف لا من لم يصدق به كالكافر وهذا معنى ما قيل ان شرط التكليف هو التمكن من العلم به لا
العلم به وبهذا الحل ايضا يندفع الاشكال عن المعتزلة فيقال قولك لا يجب النظر علي ما لم انظر باطل لان الوجوب ثابت بالعقل في نفس الامر
لا يتوقف على علم المكلف بالوجوب والنظر فيه المقصد السابع قد اختلف في اول واجب على المكلف انه ماذا فالاكثر ومنهم الشيخ الاشعري
على انه معرفة الله تعالى اذ هو اصل المعارف والعقائد الدينية وعليه يتفرع وجوب كل واجب من الواجبات الشرعية وقيل هو النظر
فيها اي في معرفة الله سبحانه وتعالى لانه واجب اتفاقا كما مر وهو قبلها وهذا مذهب جمهور المعتزلة والاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني و
قيل هو اول جزء من النظر لان وجوب الكل يستلزم وجوب اجزائه فاول جزء من النظر واجب ومتقدم على النظر المتقدم على المعرفة
وقال القاضي واختاره ابن فورك وامام الحرمين انه القصد الى النظر لان النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على اول
اجزائه والنزاع لفظي اذ لو اريد الواجب بالقصد الاول اي اريد اول الواجبات المقصودة اولا وبالذات فهو المعرفة اتفاقا والا
اي وان لم يرد ذلك بل اريد اول الواجبات مطلقا فالقصد الى النظر لانه مقدمة للنظر الواجب مطلقا فيكون واجبا ايضا وقد عرفت
ان وجوب المقدمة انما يتم في السبب المستلزم دون غيره ثم ان المصنف الحق في كتابه الذي هو بخطه هكذا الا فان شرطنا كونه
مقدورا فالنظر والا فالقصد هذا اوفق بسياق الكلام ليشير الى المذاهب الثلاثة المعتبرة الا انه يدل على ان القصد غير مقدور مع كونه
واجبا وعدم مقدوريته وان امكن توجيهه بانه لو كان مقدورا لاحتاج الى قصد اختياري آخر ولزم التسلسل لكن كون الواجب غير
مقدور باطل اتفاقا قال الامام الرازي ان اريد اول الواجبات المقصودة بالقصد الاول فهو المعرفة عند من جعلها مقدورة والنظر
عند من لا يجعلها مقدورة وان اريد اول الواجب كيف كانت فهو القصد وقال ابو هاشم هو
اول الواجبات الشك لان القصد الى النظر بلا سابقة شك يقتضي طلب تحصيل الحاصل او وجود النظر مع ما ينافيه الا ترى ان الشك انما
تفسيرات الطلب المطلق فان جزمت به كان حاصلا وان جزمت بنقيضه كان مانعا وانت تعلم ان انتفاء الجزم لا يستلزم الشك لجواز
ان يكون هناك ظن بالمطلوب او بنقيضه فيجوز القصد الى النظر لتقوية الظن ورد قول ابي هاشم بوجهين الاول ان الشك غير مقدور فلا
يكون واجبا ايجابا وفيه نظر اذ لو لم يكن الشك مقدورا لم يكن العلم ايضا مقدورا لان القدرة نسبتها الى الضدين سواء عند ابي هاشم
والعلم مقدور عنده فيكون الشك عنده مما يتعلق به القدرة فلا قدح في كونه غير مقدور وقال الآمدي والحق ان ابتداء الشك غير مقدور وتحصيله
بعد وقوعه بتجديده لا لانه دوامه مقدور وبقاؤه فلان ترك النظر فيه دوام الشك وان نظر فيه زوال الشك واستحصل به فالحكم لا يتبع
ابا هاشم لان الذي يجب ان يتقدم عنده على القصد الى النظر هو ابتداء الشك لا دوامه والحق في وجه الصواب في الرد عليه
ان وجوب المعرفة عنده مقيد بالشك على ما تقتضيه قاعدته لان الخوف المقتضي لوجوب المعرفة انما ينشأ عنده من الشك الحاصل من التشوق
باختلاف في الصانع ومن رؤية آثار النعم واذا كان وجوبها مقيدا بوجود الشك عنده فلا يكون ايجابها ايجابا له ولا مقتضيا له
كايجاب الزكاة لما كان مشروطا ومقيدا بحصول النصاب لم يكن ايجابا بتحصيل النصاب ولا مستلزما لايجاب تحصيله اتفاقا فرع ان
قلنا الواجب الاول النظر فمن امكنه زمان يسع فيه النظر التام والتوصل الى معرفة الله تعالى ولم ينظر في ذلك الزمان ولم يتوصل بها
فهو عاص بلا شبهة ومن لم يمكنه زمان اصلا بان مات حال البلوغ فهو كالصبي الذي مات في صباه ومن امكنه من الزمان ما يسع
بعض النظر دون تمامه فان شرع فيه بتمامه فيه واخترمته المنية قبل انقضاء النظر وحصول المعرفة فلا عصيان قطعا واذا لم يشرع

تحصيل

فيه بل آخره جاء معدومات فيه احتمال والاظهر عندنا تفسيره بانه تعين وان سبق عدم انتاج الزمان لحصول الواجب كالمرآة تفتح نقطة
فيتطرق تخصيص في ذلك اليوم فانه حاصل وان كان اتمام يمكن اتمام الصوم فانه من الفرح بالنظر لافتقاره الى زمان يأتي فيه التحصيل
الذي ذكر بخلاف القصد واما المعرفة فانه شروع فيه حاجة الى الشروع في النظر وقد يقال في هذا التخصيص ايراد انه لمن فان القصد
من حيث كيف او مجهول واما بما به وجب ان يقصد الى تحصيله ويلزم ان يكون القصد مسبوقا بقصد آخر المقصد الثامن الذين قالوا
النظر الصحيح يستلزم العلم بالمنظور فيه فقد اختلفوا في النظر الفاسد هل يستلزم الجهل اي الاعتقاد الذي لا يستلزم المنظور فيه على ثلاث
مذاهب احدها واختاره الامام الرازي انه يفيده مطلقا سواء كان فساده من جهة مادة او من جهة صورة لان من اعتقد ان العالم قديم
وكل قديم غني عن المؤثر امتنع ان لا يعتقد ان العالم غني عن المؤثر وهو جهل وقد يقال ان [illegible]
المذهب الثالث اعني التفصيل كيف والقول بان الفاسد من جهة الصورة يستلزم ظاهر البطلان ولما كان [illegible] هو الصواب [illegible] بعضهم
الجمهور انه لا يفيده مطلقا سواء كان فاسدا مادة او صورة وقد احتج عليه بانه لو افاده لاستلزمه فكان نظر المحق في شبهة المبطل
يفيده الجهل وليس الامر كذلك والجواب لو صح هذا الاحتجاج لم يكن النظر الصحيح مفيدا مستلزما للعلم والا [illegible] لم يكن غير مفيد له لكان
مفيدا لكان نظر المبطل في حجة المحق يفيده العلم فان قلت شرط افادة العلم اعتقاد المقدمات المعتبرة في النظر الصحيح والمبطل
لم يعتقدها قلنا كذلك لم يفده العلم فلنا هو مشترك او شرط افادة النظر الفاسد للجهل اعتقاده اي المقدمات المعتبرة فيه والمحق
لا يعتقدها فلذلك لم يفده الجهل والحق اي المذهب الثاني هو عدم افادة مطلقا المختلفون فيه ان النظر الفاسد ليس له وجه استلزام
للجهل اي ليس له في نفس الامر لاجله يستلزمه وان كان قد يحصل الاتفاق كما في المثال الذي اورده الامام بيان ذلك ان النظر الصحيح انما
في مقدمات لها في نفس الامر الى المطلوب بالنظر نسبة مخصوصة نسبت يستلزم العلم بالمطلوب عند اشتراطها او العلم فان الآمدي ان الدليل
المنظور فيه مع المطلوب على [illegible] في ذاتها لا تتغير بحسب الاشخاص [illegible] وليس للفاسد ذلك فان الشبهة المنظور فيها ليس لها في
نفس الامر بحسب ذاتها نسبة مخصوصة [illegible] الى المطلوب يكون مستلزما للمطلوب بل استلزامها له راجع الى حال الناظر المعتقد فيها
وجه صحة [illegible] اذ لو كانت [illegible] على وجه الدلالة لم يبق لها الدلالة اصلا فالنظر الصحيح على
دلالة الدليل على المطلوب رابطة بينها في نفس الامر بسبب انتاجها فيستلزم العلم به ويتضمنه بحيث لا ينفك عنه بخلاف النظر الفاسد مع الجهل
اذ ليس بينها [illegible] في النظر الفاسد [illegible] حتى يوقف النظر الفاسد عليه ويستلزم [illegible] الا
بذلك المعنى فاعني الجهل المركب بالمطلوب [illegible] اي بان النظر الفاسد يستلزم الجهل بعد التقرير والتوضيح الذي ذكرناه
وقول الامام الرازي في المثال الذي اورده من اعتقد [illegible] بين المقدمتين اعتقد تلك النتيجة الجهلية [illegible] ما ذكرتم ولكن
ليس شان من [illegible] بالنظر الفاسد فيه اي في ذلك المثال اعتقد وكذلك اي اعتقد مقدمات حقة صادقة بل [illegible]
ذلك فلا يحصل له الجهل فلا يكون النظر الفاسد مستلزما للجهل وان كان [illegible] لبعضهم بسبب اعتقاده [illegible] كل
من اتى بالنظر الصحيح اعتقد مقدماته حقة واذا لم يعتقد وكذلك لم يحصل له ذلك النظر العلم بالمنظور فيه فلا يكون النظر الصحيح
مفيدا للعلم فان قلت اذا لم يعتقد لم يكن هناك نظر صحيح لانه ترتيب علوم تصديقية [illegible] فيما ذكرتم
قلت اذا لم يعتقد المقدمات لم يكن هناك ايضا نظر فاسد بحسب مادته لانه ترتيب تصديقات غير مطابقة وليس مع التصديق
غير مطابق والتحقيق انه لا استحالة في ان يكون بين القضايا الكواذب رابطة عقلية لاجلها يستلزم بعضها بعضا فانه لا فرق

[illegible]

يوقف هو

بين

بين المقدمات الصادقة والكاذبة الواقعة على هذا الشكل الاول مثلا في استلزام النتيجة انما الفرق بينهما في تحقق اللازم في الاول
دون الثانية وذلك لا مدخل له في الاستلزام وظهور الغلط في النظر الفاسد لا يجب ان يكون في وجه الدلالة اعني تلك الرابطة العقلية
بل ربما كان في صدق المقدمات بان يكون كاذبة مع وجود الارتباط العقلي الموجب للاستلزام العقلي بحسب نفس الامر ولا شك
ان حصول العلم في الاولى والجهل في الثانية يتوقف على اعتقاد حقية المقدمات بلا فرق واما ما ذكره من التحرير فانه انما يأتي على
اصطلاح من يجعل المفرد دليلا فنقول مثلا العالم دليل الصانع ولما ارتباط عقلي به وجه دلالة عليه بحسب نفس الامر لا محالة
فيستلزم له وكان النظر فيه من ذلك الوجه مفيدا للعلم به فكما [illegible] دوران الافعال العباد على اختياره وجودا وعدما فانه دليل
رابطة عقلية يكون بها مستلزما في نفس الامر لكون تلك الافعال مخلوقة لهم ويكون النظر فيه مفيدا للجهل به لكن من اعتقد ان هناك
ارتباطا عقليا ادى النظر فيه الى ذلك الجهل بسبب اعتقاده له بسبب مناسبة مخصوصة ورابطة عقلية فيها يكون [illegible] للاستلزام
ومنها ان الفساد ان كان من المادة فقط استلزم الجهل كما من استدلال الامام وفيه بحث لان قولنا زيد حمار وكل حمار جسم
ينتج ان زيدا جسم وليس بجهل فالصواب ان الفاسد من جهة المادة قد يستلزم الجهل في بعض الصور واما استلزامه اياه مطلقا فكلا
كيف وقد تبين في الميزان كيفية استنتاج الصادق من المقدمات الكاذبة والا اي وان لم يكن الفساد من جهة المادة فقط بل كان
من الصورة فقط او منهما فلا يستلزم النظر الجهل اذ الضروب الغير المنتجة هي التي فسدت صورتها سواء كانت مقدماتها صادقة او كاذبة لا
لا يستلزم اعتقادا اصلا لا صوابا ولا خطأ المقصد التاسع فيما اختلف في كونه شرطا للنظر المفيد للعلم النظري كيفية الاندراج والارتباط
بين المقدمتين فان من يعلم ان هذه بغلة وكل بغلة عاقر وقد يراها منتفخة البطن فظن انها حامل وما ذلك الا لذهوله عن الاندراج
وعن ارتباط الصغرى بالكبرى واندراج هذا الجزئي الذي هو هذه البغلة تحت ذلك الكلي الذي هو كل بغلة اذ لو لاحظ ذلك لجزم
بكونها عاقرا ولم يظن انها حامل ومنعه الامام الرازي وقال ليس هذا التفطن شرطا لافادة النظر لان العلم بان هذا مندرج في ذلك
احدى المقدمتين مرتبطة بالاخرى تصديق آخر مغاير للتصديق بالصغرى والكبرى فلو وجب العلم به اي بان هذا مندرج في ذلك
وان هذا مرتبط بذلك كان هذه القضية التي وجب العلم بها مقدمة اخرى مفتقرة اليها اي الى المقدمات الآخر في تحصيل المطلوب
ملاحظة الترتيب وكيفية الاندراج مرة ثانية اخرى ويلزم التسلسل ويمتنع حصول العلم مطلقا والجواب لا نم ان ذلك الذي وجب العلم به
مقدمة اخرى بل ذلك التفطن الذي اعتبره ابن سينا هو ملاحظة نسبة المقدمتين الى النتيجة فقال [illegible] فلا سبيل الى درك مطلوب
مجهول الا من قبل حاصل معلوم ولا سبيل اليه الى ذلك الا بالتفطن بجهته التي بها صار مؤديا الى المطلوب [illegible] بالتفطن لجهته الملاحظة
الى تلك الملاحظة وهو من قبيل التصور دون التصديق فلا تسلسل وقد احتج البعض يعني القاضي البيضاوي على رأي ابن سينا وكون
التفطن شرطا للانتاج باختلاف الاشكال في الجلاء والخفاء في الانتاج فان الحد مشكل الحكم [illegible] كل منها من مقدمتين بديهيتين
مع ان انتاج احدهما للنتيجة بين جلي وانتاج الآخر خفي محتاج الى بيان وما ذلك الا لان جهة الاول قريبة من الطبع يتفطن
لها بالبديهة وجهة الثاني في غاية [illegible] لا يتفطن لها الا بدليل او [illegible] وفيه نظر لان اختلاف اللوازم في الاشكال بعينه يكون انتاج البعض من تلك
اللوازم اظهر من انتاج البعض آخر منها وتفصيل الكلام ان الاشكال [illegible] من سبيل [illegible] في المقدمات [illegible] الا [illegible] فاذا
فرض الاتحاد في المقدمتين كما في الاول والرابع كان اللازم في احدهما عكس اللازم من الآخر واذا كان احدهما [illegible]
يجتمعان معا اجتماعا جاز ان يكون الاختلاف في الجلاء والخفاء لاختلاف اللوازم او لاختلاف الملزومات او لاختلاف فيهما فان اللازم

من ذلك الوجه

قال ابن سينا شرط افادة النظر هو

انما اللزوم بين امرين قد يكون بيّناً وقد لا يكون بيّناً بين امرين آخرين او بين المقدمات وامر آخر بيّناً والتي انتجت ارادوا ابن سينا بما ذكره وجعله
شرطاً لانتاج اجتماع المقدمتين معاً في الذهن مرتبتين على ما ينبغي فسلم لانه لو كان حصول المبادي وحدها بلا ترتيب معتبر فيها
كافيا في حصول المط لكان العالم بالمقدمات والواجب قبولها عالماً بجميع المعلومات لانتهاء الكسبيات الى الضروريات وليس كذلك
فوجب ان يكون مع المبادي هيئة مخصوصة عارضة هي صورة للنظر كما مر وان اراد امراً آخر وراء اي وراء الاجتماع المذكور ثم
او لا مقابلة بها بعد ترتيب المقدمتين على هيئة الشكل الاول الى امر آخر والى حصول انه لا بد مع المقدمتين من الهيئة والترتيب ومن ان
يكون لها فيه مخصوصة مع النتيجة واما ملاحظة الترتيب والهيئة والنسبة المخصوصة فلا دليل على كونها شرطاً سوى قضية جلاء
الاشكال وخفائها وقد عرفت ما فيه وما ذكره من المثال في الغلط انما صح عند الذهول عن احدى المقدمتين واما عند ملاحظتهما على
الترتيب اللائق فلا يصح ذلك المثال ثم اذا لوحظ الكبرى قبل الصغرى كان الترتيب فيه فاسدا او امكن ذلك الغلط المقصد الخامس
قد اختلف في ان العلم بدلالة الدليل على المدلول هل يغاير العلم بالمدلول فان الامام الرازي جعل دليل مستلزم لوجود الصانع
الصانع ووجه الدلالة نسبة بينهما متاخرة عنهما ولا شك انهما متغايرة فيكون العلوم المتعلقة بها متغايرة ايضا ثم قال قوم وجه الدلالة
غير الدليل كما نقول العالم يدل على وجود الصانع لحدوثه او امكانه فالدليل هو العالم ووجه دلالته هو الحدوث او الامكان وهو مغاير
له عارض وقال آخرون لا يجب ذلك اي كون وجه الدلالة مغايرا للدليل بل قد يدل الشيء على غيره نظرا الى ذاته والا اي وان
لم يدل الشيء على غيره بذاته بل وجب ان يكون لكل دليل يدل على وجود وجه دلالة مغاير له لزم التسلسل لانا ننقل الكلام الى ذلك
الوجه الذي هو سبب دلالة الدليل كالامكان مثلا فانه ايضا دليل يدل على وجود الصانع فوجب ان يكون له وجه دلالة مغاير له
والحدوث الذي هو وجه الدلالة ليس غير العالم الذي هو الدليل اذ لا واسطة بين العالم الذي هو ما سوى الله تعالى والصانع بل كل
ما هو مغاير له تعالى فهو داخل فيما سواه فليس ثمة امر ثالث هو غير العالم والصانع ونحن نستدل بالعالم على الصانع فليس ثمة امر ثالث
هو غير المدلول والدليل وهذا الذي ذكره هو الاقرب مما قال مشايخنا صفة الشيء لا هو ولا غيره كما سنذكر بل يشبه ان يكون
فرعا لذلك فان وجه الدلالة صفة للدليل وستقف عليه اي على ما ذكره مشايخنا من حال الصفة التي لا هو ولا غيره في الموقف قال في المحصل
هذه المسألة انما تجيء على مذهب المتكلمين حيث قالوا لا امر يوجد وما سوى الله تعالى على وجوده فلم فيتوقف لانا لا نجوز ان يكون وجه دلالة وجوديا
سواء على وجوده ومغايرته ايضا للمغاير لوجوده تعالى واختلف في وجوده مما سواه والمغاير لوجود ما سواه هو وجوده فقط واجاب ان وجه الدلالة
مغاير لوجوده ولما هو امر اعتباري ليس بموجود في الخارج كالامكان والحدوث **المقصد السادس** في الطريق الذي يتبع فيه النظر
الموصل الى المط بتوسط النظر وفيه مقاصد الاول في تقريره وتقسيمه الى اقسامه الى دليل وهو اي الطريق ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه
الى مط اعتبر الامكان لان الطريق لا يخرج عن كونه طريقا بعدم التوصل بل يكفيه امكانه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يستلزم المط
فلا يمكن ان يتوصل به اليه اذ ليس في نفسه وسيلة له واراد بالنظر فيه ما يعم النظر في نفسه والنظر في احواله ليتناول المفرد الذي من شأنه
نظرا في احواله ان يوصل الى مكان كالعالم مثلا فانه يسمى عندهم دليلا وتيقن اي القضايا المفردة وغيرها مع الترتيب ويلزم
تناوله للمقدمات اذا لم يوجد معها ترتيب واطلق العلم ليتناول التصوري والتصديقي وما كان الادراك المط تصوريا او تصديقيا
المط الادراكي الذي يطلب بالنظر فان كان المط تصورا يسمى طريقه الذي يمكن ان يتوصل بالنظر فيه اليه معرفا وان كان المط تصديقا
سمي طريقه دليلا وهو اي الدليل بالمعنى المذكور يشمل الظني الموصل الى الظن كما يشمل الطالب الموصل الى غير المط والقطعي الموصل الى

والقطع

والقطع كالعالم الموصل الى العلم بوجود الصانع وقد يخص الدليل بالقطعي ويسمى الظني امارة وقد يخص الدليل ايضا مع التخصيص الاول بما يكون
الاستدلال فيه من المعلول كالحمى على العفونة كتعفن الاخلاط ويسمى هذا برهانا انيا ويسمى عكسه وهو ما يستدل فيه من العلة على المعلول
تعليلا وبرهانا لميا المقصد الثاني في المعرف يجب معرفته قبل معرفة المعرف لان معرفته طريق الى معرفته وسبب لها فلا جرم ان يتقدمها
فيكون غيره اذ لو كان عينه لزم كون الشيء معلوما قبل كونه معلوما ويكون اجلى منه اذ لو ساواه في الجلاء او كان اخفى منه لم يكن معلوما
قبله فلا يعرف بها فرع على كونه اجلى اي لا يعرف الشيء بما لا يعرف الا به فانه لا يكون اجلى منه سواء توقف معرفته على معرفته بمرتبة
واحدة ويسمى دورا مصرحا كما تقول الشمس كوكب نهاري والنهار زمان كون الشمس طالعة او اكثر ويسمى دورا مضمرا كقولك الحركة خروج
الشيء من القوة الى الفعل بالتدريج والتدريج وقوع الشيء في زمان والزمان مقدار الحركة ثم لما اشار الى الشرط الآخر بقوله ويجب فيه الاطراد والانعكاس
اي لا بد من ان يساويه في العموم والخصوص ليحصل به التمييز اذ لو لم يكن مساويا لدخل فيه غير المعرف على تقدير كونه اعم مطلقا
من وجه فلم يكن مانعا من دخول غير المعرف فيه وهو الاطراد وهو ان يكون بحيث كلما صدق على شيء صدق عليه المعرف ايضا او خرج
عنه بعض افراده على تقدير كونه اخص او من وجه فلم يكن جامعا لجميع افراد المعرف وهو الانعكاس وهو ان يكون بحيث يصدق على كل ما صدق
عليه المعرف واعلم ان اشتراط المساواة في الصدق هو ما ذهب اليه المتاخرون لان الغرض تحصيل التمييز التام بحيث يمتاز جميع افراد المعرف
عن جميع ما عداه فلا يلتبس شيء منها بغيرها واما المتقدمون فقد جوزوا الرسم منه تام يميز المرسوم عن كل ما يغايره ومنه ناقص يميزه عن
بعض ما يغايره ويجوزوا ان المساواة شرط الحد والرسم التام كما قيل من الرسوم ومنه وجوزوا الرسم الناقص بالاعم
والاخص وذلك لان المعرف لا بد ان يفيد التمييز عن بعض الاغيار فان لا يفيد التمييز عن غيره اصلا لم يكن سببا لتصوره واما
التمييز عن جميعها فليس شرطا لان التصورات المكتسبة كما يكون بوجه خاص بالشيء اما ذاتي واما عرضي كذلك يكون بوجه عام ذاتي او عرضي
او ذاتي فيجب ان يكون كاسب كل منها معرفا لمساواة شرط المعرف التام دون غيره حتى كان اورسما لا بد فيه اي في المعرف
من تمييز مساو للمعرف فان كان المميز ذاتيا سمي المعرف حدا والا سمي رسما وعلى التقديرين فان ذكر فيه تمام الذاتي المشترك بينه
وبين غيره المسمى بالجنس القريب فتام اما الحد فتام مركب من الجنس والفصل القريبين واما الرسم التام فمركب من الخاصة والجنس القريب والا
فناقص اما الحد فناقص سواء كان بالفصل وحده او مع الجنس البعيد او العرض العام عند من يجوز اخذه في الحد واما الرسم فناقص سواء كان
بالخاصة وحدها او مع الجنس البعيد او العرض العام عند من يجوز اخذه في الرسم والمركب انما يمكن بدهي التصور كنه بالاجزاء
دون البسيط فانه لا يمكن تحديده اذ لا جزء له فان تركب عنه اي عن المركب والبسيط غيرهما فلا يكون ذلك الغير بدهي التصور حد لهما والا
فلا يحد بها اذ لم يتألف جزء الشيء وكل متصور كسبي مركب او بسيط له خاصة لازمة شاملة بيّنة بحيث يكون تصورها مستلزما لتصوره يرسم
بها اي وان لم يكن خاصة له كذلك فلا يرسم فان كان ذلك الكسبي الذي له ذلك الخاصة مركبا امكن رسمه التام بتركيب جنسه القريب
مع خاصته والا فناقص وههنا نوعان آخران من التعريف احدهما التعريف بالمثال سواء كان جزئيا للمعرف كقولك الاسم كزيد
والفعل كضرب او لا يكون جزئيا له كقولك النور كالعلم والجهل كالظلمة وهو بالحقيقة تعريف بمشابهة التي بين ذلك المعرف وبين ذلك
المثال فان كانت تلك المشابهة مفيدة للتمييز تم تعريفه بها فليس التعريف بالمثال قسما على حدة ومنا كان اسهل تناولا للعقول
القاصرة والاذهان الكثيرة شاع في مخاطبات المتعلمين التعريف بها وثانيهما التعريف اللفظي وهو ان لا يكون اللفظ واضح الدلالة على
معنى فيفسر بلفظ اوضح دلالة على ذلك المعنى كقولك الغضنفر الاسد وليس هذا تعريفا حقيقيا يراد به افادة تصور غير حاصل انما المراد تعيين

فيحتاج خاصة لذلك المعرف فيكون التعريف بها رسما
ناقصا واخلا في الاقسام الاربعة المذكورة للمعرف
والا اي وان لم يكن تلك المشابهة مفيدة للتمييز لم

موضع لفظ المشترك من حيث ما يراد المعاني التي يلتفت اليه وحينئذ موضوع بإزائه في الدلالة التضمني وهو طريق اهل اللغة وخارج عن العرف
واقف ما الاربعة التي ذكرت وحقائق يكون بالفاظ مفردة مرادفة فان لم يوجد ذكر مركب يقصد به تعيين المعنى لا تفسيد والاعلان
التوقف المعنى الذي يقصد به تحصيل غير حاصل من التصورات ينقسم الى قسمين احدهما ما يقصد به تصور مفهومات غير معلومة الوجود في
الخارج ويسمى تعريفا بحسب الاسم فاذا علم مثلا مفهوم الجنس اصطلاحا واريد تصوره بوجه اكمل فان حصل نفس مفهومه باجزائه كان
ذلك حدا اسميا وان ذكر في تعريفه عوارضه كان ذلك رسما اسميا وثانيهما ما يقصد به تصور حقايق موجودة ويسمى تعريفا بحسب
الحقيقة اما حدا او رسما وكلا هذين القسمين لا يتجه عليه منع لان المعتدى لها بمنزلة نقاش [illegible] في ذلك صورة مفهوم او [illegible]
فانه اذا قال مثلا الانسان حيوان ناطق لم يقصد به ان يحكم على الانسان بكونه حيوانا ناطقا والا كان مصدقا لا مصورا بل اراد ذكر الانسان
ان يوجه ذهنك الى صورته بوجه تام ثم شرع في تصويره بوجه اكمل فليس بين الحد والمحدود حكم حتى يمنع فلا يصح ان يقال الانسان
حيوان ناطق وان ذلك يجري مجرى ان يقال الكاتب لا من كتب فلا يصح ان يقال لا نسلم ان الحد للانسان او ان الحيوان جنس
والناطق فصل له الى غير ذلك فان هذا الدعاوى صادرة عنه ضمنا وقابلة للمنع فاذا اريد فيه صحيحا في الحقايق الموجودة
وكان حفظ القادح دونه وان سهل في المفهومات الاعتبارية وكذا يتجه على الحد النقض والمعارضة فاذا قيل العلم صحيح من الموصوف
بالحكم المنسوب بيان هذا منقوض بالعلم بالواجبات والمستحيلات فان سلم الحد وجود العلم المتعلق بها فقد اعترف بطلان حده
وفيه نقضه والاتفاق ويقال اليه هذا معارض بهذا الحد والمقتضي لكون النقض فان سلم الحد الثاني بطل حده والاتفاق او لا يحتاج [illegible]
بين مفهومي في بين الحدين بل كل منها مفهوم عليه فاما اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد ان مدلوله هذا واصطلاحا كان تعريفا
لفظيا ومكان تعلقه بالمنع الذي يمنع بحيره ونقل اوجه الاستعمال ثم انه تقدم في التعريف الاعم لانه الظهر عند العقل فقرضه
فتقديره اولى وان الاخص فيقيد لتخصيص اياه فكان تقديره عليه انسب وما يجاب من انه واجب في الحد التام فحصل الجزء الصوري
حتى اذا اخر الجنس فيه كان حدا ناقصا فليس بشي اذ ليس في الحد التام جزء خارج عن اجزاء الماهية المعتبرة في الجنس والفصل ويحترز
فيه من الالفاظ الغريبة الوحشية التي لا يفهم السامع معناها فيحتاج الى تفسيرها فيطول المسافة وذلك ما يختلف بالقياس الى السامعين
فان اصطلاحات كل قوم مشهورة عندهم يباعرية عند غيرهم وعن المشترك والمجاز بلا قرينة ظاهرة فيه دون السامع في المشترك
بين المعنيين وغيره ويتبادر ذهنه في المجاز الى غيره وبالجملة يحترز عن كل لفظ غير ظاهر الدلالة على المقصود وذلك لانه يبعد الاول ره
التوضيح فلا بد من ظهور الدلالة المقصد الثالث الاستدلال اما بالكلي مثلا كالحيوان على الجزئي كالانسان فانه يستدل بحال
الاول على حال الثاني وهو اي ما يستدل فيه بحال الكلي على حال الجزئي القياس وعرفه بقول اي مركب اما مسموع او معقول فقيل
المسموع واما معقول هو مستيقن بالمعقول وما ما اختيج الى قوله يكون متى لزم ان لزم عنه قول اخر يسبب قضايا صدرت وعنه ينعين منها
ففرع بالقوة من متضياته او ما ياتي ولو في التعقيده متى سلمت تلك القضايا سواء كانت مسلمة صادقة في نفس الامر او لا لزم عنه
اي عن ذلك القول لذاته لا لمقدمة اجنبية غير لازمة لاحدى المقدمتين كما في قياس المساواة او غريبة لازمة لاحدى المقدمتين
مغايرة لما في طرفيها كما اذا بين اللزوم بعكس النقيض قول اخر واحترز بالمعقول لان المسموع غير لازم اصلا ولكنه عن تفصيله
جليا ينبغي ان يحتاج الى مزيد اطناب مشهور في الكتب المبسوطة واما بالجزئي على الكلي اي بحال الجزئي على حال الكلي وهو الاستقراء
من استقراء الشي اذا تتبعه وهو اثبات الحكم الكلي لثبوته في جزئياته اما في كلها فيفيد اليقين كقولك العدد اما زوج واما فرد
وكل نوع

وكل نوع منهما يعده الواحد وكل فرد يعده الواحد فكل عدد يعده الواحد ومثل ذلك يسمى قياسا مقسما واستقراء تاما او في بعضها فلا يفيد الا
الظن لجواز ان يكون ما لم يستقرأ من جزئيات ذلك الكلي على خلاف ما استقرأ منها كما يقال كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان
والفرس والبقر وغيرها مما شاهدناه من الحيوانات كذلك مع ان التمساح بخلافه فانه يحرك عند المضغ فكه الاعلى واما بجزئي على جزئي اي
بحاله على حاله وهو التمثيل ويسميه الفقهاء قياسا وهو مشاركة امر لامر آخر في علة الحكم وهو لا محال ان يكون بين الجزئيين فالاول
لا بد من الدليل والمدلول من مناسبة مخصوصة وذلك اما باشتمال الدليل على المدلول وهو القياس او باشتمال المدلول على الدليل
وهو الاستقراء او باشتمالهما على امر ثالث عليه وهو التمثيل فان تحت منها قسم آخر غير مذكور وهو الاستدلال بالكلي على كلي آخر وهذا اي
الكليان المذكوران تحت كلي ثالث مشترك بينهما يقتضي الحكم فاندرج تحت ما ذكر لانه اي الكلي الثالث الذي هو علة الحكم لان المراد بالجزئي هنا
الذي يندرج تحت الغير وهو المسمى بالاضافي لا ما يمنع نفس تصوره الشركة فيه اعني المسمى بالحقيقي ومن كان الاستدلال باحدهما على الآخر
داخلا في التمثيل لانه تعبير باحدهما وان ايما فرد شئت تحت ثالث مشترك هو علة الحكم فلما تحقق فيهما بعدي حكم احدهما الى الآخر
اصلا فان قيل لا يلزم من عدم شموله تحت ثالث يقتضي الحكم ان لا يكون بينهما تعلق بحكم احدهما الى الآخر فانك اذا قلت كل انسان ناطق
وكل ناطق حيوان فقد استدللت باحد الكليين المتساويين وهو على الآخر لا بالكلي على الجزئي فقد جعلنا خارجا عما ذكرته من اقسام الاستدلال
مع انه من قبيل القياس اتفاقا ولهذا قال بعضهم ان استدل بالكلي على الجزئي او باحد المتساويين على الآخر فهو القياس فقد
الحصر وانه انما تعلق في المثال المذكور بكل واحد واحد من افراد الانسان الحيوانية لا لصدق مفهوم الناطق فان ملاحظة مفهوم الناطق
هو الامر الذي يقتضي الحكم بها اي بالحيوانية على كل واحد واحد من افراد الانسان ولا شك ان الاستدلال بمفهوم الناطق على كل واحد
من جزئيات الانسان ولا شك ان كل واحد منها جزئي للمفهوم الناطق فرجع الى الاستدلال بالكلي على الجزئي وقد يجاب ايضا بان كل
واحد من المتساويين جزئي اضافي للآخر اذ يصح كل منهما موضوعا للآخر كليا وهو معنى اندراجه فيه ولا يخفى بعده وعدم جريانه
بان في مثل قولنا بعض الحيوان اسود وكل اسود كذا وهناك بحث آخر وهو ان القياس الاستثنائي البسيط في مثل قولك كلما كانت
الشمس طالعة كان النهار موجودا لكنها طالعة او لكن النهار ليس بموجود لم يستدل فيه بالكلي على الجزئي اصلا وكذا الحال في الاستثنائي
في مثل قولنا اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق لكنه ليس في البحر فلا يغرق او لكنه غرق فيكون في البحر فالصواب ان يقال الانتقال
من الدليل والمدلول اما باشتمال كما ذكره اما باستلزام الذي هو اشتمال معه واما بشركة كما في الاستثنائيات المتصلة وغيرها
كما في الاستثنائيات المنفصلة واما الاقترانات الشرطية فراجعة اما الى الاستلزام او الى الاشتمال فتامل المقصد الرابع القياس وهو
العمدة لافادته اليقين فان الاستقراء لا يفيده يقينا الا اذا كان تاما مقسما وكذا التمثيل لا يفيده الا اذا كانت العلة فيه قطعية
يرجع الى القياس هكذا النبيذ مسكر وكل مسكر حرام وهو ينقسم الى اقسام الاول ان يعلم حكم ايجابي او سلبي لكل افراد شي هو الاوسط
فيعلم ثبوته اي ثبوت ذلك الشي الذي هو الاوسط للآخر هو الاصغر كلا او بعضا فيعلم ثبوت ذلك الحكم الايجابي او السلبي للآخر
كذلك اي كلا او بعضا فتحصل حاصلا بالبديهة فتقاش اربعة لما يكون بالشكل الاول والايجاب سوالبها ينعقد فتصير الى نتائجه الاربع
من ضروبه الاربعة لزوما الثاني ان يعلم حكم ايجابي او سلبي لكل افراد شي هو الاكبر ومقابلة اي ويعلم حكم مقابله في ذلك
الحكم للآخر هو الاصغر كلا او بعضا فيعلم سلب ذلك الشي عن الآخر كلا او بعضا فظهر ان الشكل الثاني يحب شرطية الكبرى واختلاف
مقدمتيه كيفا بالايجاب والسلب بحيث يمتنع اجتماعهما في شي واحد فيكون ضروبه الناتجة اربعة وانه لا ينتج الا سلبا كليا او جزئيا بحتاج في العلم

بديهة والى نوع تامل وههنا ان ذلك الشيء لو كان ثابتا للآخر لاجتمع فيه المتقابلان الثالث ان يعلم ثبوت امرين حالا منه وكمه
ثالث هو الاوسط ولابد ان يكون ثبوتها او ثبوت احدهما لذلك الثالث كليا فينتج الثالث وحاصله في ذلك الثالث اما
كليا او بعضا الثالث وحاصله فيما عداه بل يجوز ان يكون الاصغر اعم من الاكبر فلا يصدق عليه كليا فلا جرم كان اللازم جزئيا (ولا يعلم منه)
موجبا في ضروب ثلثة واما الضابط في نتيج السلب فهو ان يعلم ثبوت احد الامرين لشيء اما كليا او جزئيا ويعلم مع الاول
سلب الآخر من ذلك كليا فيعلم سلب الآخر من صاحبه في ذلك الشيء ولا يعلم فيما عداه فيحصل ضروب ثلثة اخرى منتجة
لسلب الجزئي ونظر من ذلك كله ان الشكل الثالث لابد فيه من كلية احدى المقدمتين وايجاب الصغرى مع فعليتها وانه
لا ينتج الا جزئيا موجبا او سالبا وانما لم يتعرض للشكل الرابع لانه بعيد عن الطبع يحتاج في بيان استلزامه للنتيجة الى مؤنة
ربما كان اكثر مما يحتاج اليه وتحصيل تلك النتيجة ابتداء من غيره الرابع ان يثبت علاقة اي لزوم بين شيئين فيلزم من وجود
الملزوم وجود اللازم ومن عدم اللازم عدم الملزوم والا اي وان لم يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم ومن
اللازم عدم الملزوم فلا لزوم بينهما اذ قد وجد الملزوم بدون اللازم من غير عكس اي ليس يلزم من عدم الملزوم
عدم اللازم ولا من وجود اللازم وجود الملزوم لجواز ان يكون اللازم اعم فيوجد مع عدم الملزوم الخامس ان يثبت التنافي
بين امرين فيلزم من ثبوت ايهما عدم الآخر فقط فان تنافيا صدقا فقط لزم من ثبوت صدق ايهما كان عدم صدق الآخر
اي كذبه وان تنافيا كذبا فقط لزم من ثبوت كذب ايهما كان كذب الآخر اعني صدقه وفي كل واحد من هاتين الصورتين
نتيجتان واذا اجتمعا معا كان هناك اربع نتائج ولهذه الصور الخمس ما يتعلق بها تفاصيل مذكورة في الفن وانما لم
نذكرها وكان لنا فيما قصدناه من المقصد الثاني ما هو الطرق القوية وههنا طريقان ضعيفان يسلكهما بعض المتكلمين في اثبات
مطالبهم العقلية الاول انهم اذا ارادوا نفي شيء غير معلوم الثبوت بالضرورة قالوا لا دليل عليه فيجب نفيه اما الاول وهو انه
لا دليل عليه فلانه تارة يتبع ادلة المثبتين لذلك الشيء وبيان ضعفها وفسادها مع عدم وجدان دليل سواها واخرى يكبر
الادلة ثم نفيها اي نفي الوجوه كلها بالاستقراء اي تتبعها فلم نجد بينها شيئا منها وهو عائد الى الاول اذ مآله الى عدم الوجدان
مع مزيد مؤنة هو بيان حصر وجوه الادلة فالمسلك بالاول اعني لبسط هذه المؤنة واما الثاني وهو انه كل ما لا دليل عليه يجب نفيه
فلوجهين احدهما ما اشار اليه بقوله فانه لولا ذلك اي لولا وجوب نفي ما لا دليل عليه انتفت الضروريات لجواز جبال شاهقة بحضرتنا
لا نراها والكلام في قولهم العدم الدال على وجودها منتف بالجواز والمعنى انه اذا جوز ثبوت ما لا دليل عليه فيجوز ان يكون هناك
الجبال بحضرتنا لانها من قبيل ما لا دليل على ثبوتها ما انتفت النظريات ايضا لجواز معارض للدليل الدال على ما يدل عليه او غلط
فيه لا دليل عليه والحاصل انا اذا استدللنا بدليل على حكم نظري فان جوزنا ثبوت ما لا دليل عليه جاز ان يكون للدليل معارض
في نفس الامر لا دليل لنا على وجوده وذلك المعارض فانا نعلم وجاز ان يكون في مقدمات ذلك الدليل غلط لا دليل عليه فلم نكشف
لنا ولا نعرفه ومع هذا التجويز لا يمكن حصول اليقين من الدليل فظهر ان تجويز ما لا دليل عليه يوجب القدح في العلوم الضرورية
والنظرية فيكون باطلا وثانيهما ما اشار اليه بقوله وايضا فان ما لا دليل عليه من الاشياء غير متناه فان جوزنا ثبوت ما لا دليل
عليه لزمنا تجويز اثبات ما لا يتناهي واثباته محال والجواب ان قولكم في شيء معين انه لا دليل عليه ان اردتم به عدمه في
نفس الامر او عدمه عندكم فان اردتم الاول فلنا عدم الدليل على ذلك الشيء في نفس الامر مم فان زعمكم دليل المثبتين عدم

وجدانكم بالاستقراء دليلا عليه فانه يفيد ان ذلك لجواز ان يكون هناك دليل لم يطلع عليه احد ولئن سلم فعدم الدليل في نفس الامر لا يدل
على عدم ذلك الشيء في نفسه فان الصانع تعالى لو لم يوجد العالم لم يدل ذلك على عدمه تعالى وان اردتم الثاني فنقول عدم الدليل
عندكم لا يفيد ولا يدل على عدم ذلك الشيء في نفس الامر والا لزم علم العوام وكونهم جازمين عالمين بانتفاء الامور التي لا يعلمون
دليلا على ثبوتها وعلم الكفار المنكرين لوجود الصانع وتوحيده والنبوة والحشر اعني يلزم كونهم عالمين بانتفاء هذه الامور التي لمن
عندهم ادلة على ثبوتها ويلزم كون الاجهل والبليد اكثر علما لان جهله وبلادته اي شيء كان دليل لم يوصله الى العلم بعدم ذلك الشيء فيقيد ويحكم
العالم فيما لا يعلمون عليه دليلا ويزداد علم الجاهل فيما علم العالم دليلا على ثبوته فان اتفقا والجاهل بالشيء لعدم الدليل عنده
كان على كان اتفقا والعالم بثبوته جهلا فيكون الاجهل هو بالدليل او وضع الاشياء من الذي العلم بالدليل قد يحدث في
في الاستقبال ومع هذا الاحتمال لا يكون الجهل في الحال مفيدا لليقين بانتفاء المدلول وفي نهاية العقول ان الدليل قد يحدث في
الاستقبال كاخبار الشارع بما لا يعلم الا باخباره من احوال الجنة والنار وتقادير الثواب والعقاب فلا يكون عدم الدليل في
نفس الامر ولا عدمه عندنا مستلزما لانتفاء المدلول في نفسه والعلم بعدم الجبال اي التي بحضرتنا ضروري لا يتوقف على هذه المقدمة
القائلة بان كل ما لا دليل على ثبوته فانه يجب انتفاؤه ولا كان العلم بعدم الجبال نظريا لا ضروريا وعدم المعارض والغلط في
المقدمات القطعية ضرورية كانت او نظرية ضروري معلوم بالبديهة فلا يتوقف على الاستدلال بتلك المقدمة الفاسدة ووجه
ما لا نهاية له ان امتنع القاطع ودل على امتناعه امتنع القياس عليه اي قياس ما لا دليل عليه من الامور التي لم يدل قاطع على امتناعه
عليه والفارق ولا اي وان لم يمتنع القاطع ودل على امتناعه امتنع القياس عليه منع الحكم الذي هو وجوب الانتفاء فيه اي فيما لا
يتناهى وجوز ثبوته في نفس الامر كسائر الامور التي لا دليل على ثبوتها ولا قاطع على امتناعها فان صح ما ذكرتم من ان
عدم الدليل على ثبوت شيء يستلزم العلم بالعدم وجب ان يكون عدم الدليل على الانتفاء مستلزما للعلم بالثبوت فيلزم من عدم
دليل الطرفين اي الانتفاء والثبوت الجزم بهما معا في شيء واحد لا يقال عدم دليل النبوة يدل على عدمها قطعا فانا اذا لم نجد
مع الاستقصاء ما يدل على ثبوتها جزمنا بانه ليس نبيا بالضرورة بخلاف عدم دليل عدمها فانا اذا لم نجد ما يدل على عدم ثبوتها لم نجزم
بانه نبي فليس يلزم من عدم كون دليلا لوجوده مستلزما للتعين كون عدم دليل النفي مستلزما للوجود حتى يلزم ما ذكرتم من الجزم بالنقيضين
معا وايضا يلزم منه اي من كون عدم دليل النفي مستلزما للوجود اثبات ما لا يتناهى وهو ممتنع ويلزم ثمة من كون عدم دليل الوجود
مستلزما للانتفاء نفي ما لا يتناهى ولا يمتنع هذا النفي فظهر الفرق واندفع الاشكال لانا نقول الجزم بعدم نبوة اي نبوة من
لا نجد دليلا على نبوته ليس من تلك المدرك الذي هو عدم الدليل على نبوته بل الدليل القاطع على ان لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وآله
ولولا هذا القاطع لما جزمنا بعدم نبوته واما الثاني في اي الجواب عنه فالفرق بما ذكرتم لا يتم لان الاستدلال بعدم دليل النفي على الثبوت
دليل مستقيم لا يتوجه عليه انه يفضي الى اثبات ما لا يتناهى بل الغرض انه لا فارق بينهما اي بين الاستدلال بعدم دليل الثبوت على النفي
والاستدلال بعدم دليل النفي على الثبوت في الصحة فجاز الاول جاز الثاني لكنه ممتنع بوجوه منها ما ذكرتم من انه يلزم منه اثبات
ما لا يتناهى وانما يتمشى هذا الجواب لو ثبت الملازمة بين جواز الاول وجواز الثاني لكن لم يثبت وهو دعوى عدم الفارق
ظهور غير مسموع الطريق الثاني من ذينك الطريقين الضعيفين هو قياس الغائب على الشاهد وهو ما يسلكونه اذا ارادوا اثبات
حكم لله سبحانه فيثبتونه على الكائنات قياسا عليها ويطلقون اسم الغائب عليه لكونه غائبا عن الحواس ولا بد في هذا القياس

بين القياس المنطقي وهذا من اثبات علة مشتركة بين المقيس والمقيس عليه وهو اى الاثبات بطريق اليقين مشكل جدا اذ كون خصوصية
الاصل الذي هو المقيس عليه شرطا لوجود الحكم فيه او كون خصوصية الفرع الذي هو المقيس مانعا من وجوده فيه وعلى التقديرين لا يثبت
حينئذ علة مشتركة ولهم فيه اى في اثبات العلة المشتركة وبيان علية الحكم طرق كثيرة مفصلة في كتب اصول الفقه اشهرها امور اربعة الا
الطرد والعكس وهو المسمى بالدوران وجودا او عدما اى كلما وجد ذلك المشترك وجد الحكم وكلما عدم عدم وذلك مثل ما قالت المعتزلة
من ان الاضرار بلا جناية سابقة ولا عوض لاحق قبيح فانه اذا انتفى وجد قبحه اى اذا وقع على هذه الوجوه كان قبيحا
وان انتفى شيء من هذه القيود نال قبحه فقد دار القبح مع هذه الاعتبارات وجودا وعدما فيظن ان قبح الظلم معلل بها فوجب عليه
ثم لو وجب ان يكون قبيحا لوجود علته وتوضيح ما ذكر من ان الدوران يدل على علية المدار للدائر ودل على علية المعلول المساوي للعلة فان العلة
دائرة معه وجودا او عدما وكونه علة اليها ينتج قطعا وكذا الشرط دائر كذلك مع شرط المساوي والمعلول ايضا دائر مع الجزء الاخير من العلة
وليس بشيء من هذه المدارات علة للدائر وقد استدل بالدوران على العلية منقوض بهذه الصور فان قلت كون المدار مساويا للعلية متميز
عنه ثم وليس شيء من المدارات التي ذكرتم مساويا لما في نفس جهات عليه الاستدلال بالدوران وحده والمنع كون تلك الوجوه مشابهة
علية القبح في النفس حالا تتبين به اساس وان جهانان نظن والمقصد انما يتم هنا باليقين لا بالظن وايضا فيجوز ان يكون المؤثر في حكم الاثر
امرا مقارنا للمدار دون نفسه لا يكون المدار علة للمدار وقد يبني هذا الاحتمال اى احتمال كون المؤثر امرا مقارنا بوجود الدوران الى
انه لا دليل عليه اى على انتفائه ويجب نفيه وقد يعترض عليه بان في انتفاء المدار والدائر متلازمان على بغى انما قاطع المدار وحده
لم يعلم معه غيره علم الدائر واما العلم بغير المدار بدونه لم يعلم الدائر فدل على انه العلة ومن ما قاربه مثلا اذا علمنا في الفعل هذه الوجوه علمنا
قبحه وان لم يعلم شيء غيرها واذا لم يعلم فيه هذه الوجوه ولم يعلم قبحه وان علمنا سائر الاشياء فقد عرفنا ان هذه الوجوه هي العلة للقبح للتلازم
من وجود العلم بها العلم به فقد يتعين ما ذكرتم بالمتضايفين كالابوة والبنوة فان العلم بكل منهما وحده من غير ان يعلم معه غيره يستلزم العلم
بالآخر مع ثبوت الدوران من الجانبين ومن ذلك انه لا يمكن ان يكون بينهما علية كيف اى كيفية يتعين ما ذكرتم ولا يكون به جملتي
نفسه ولكل ما يعلم به وحده غيره علة لذلك الغير فان كثيرا من الاسباب العادية كذلك مع الاتفاق على انها غير مؤثرة اصلا الاترى انا
علمنا ملاقاة النار القطن علمنا احتراقه فان لم نعلم شيئا آخر غير الملاقاة واذا علمنا ان البدن الصحيح تناول الغذاء الجيد علمنا حصول الشبع
وان لم نعلم غير التناول مع اتفاقنا على ان الاحتراق والشبع انما يحصل بفعل الله تعالى اتفاقا ابتداء من غير ان يكون للملاقاة والتناول
مدخل فيها بالتأثير وانت خبير بان هذا الاتفاق انما هو بين الاشاعرة واما المعتزلة مذهبها بخلافهم في ذلك فالاولى ان يقال ان كثيرا
من المسببات يعلم بعلم اسبابها وليست علل لها ولا العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول يعني ان تحكم العلم بالمدار وحده يقتضي العلم بالدائر
حكون علة له مبني على ان ما لا يكون علة لشيء لا يكون العلم به وحده مستلزما للعلم بذلك الشيء وقد ابطلناه وعلى ان العلم بالعلة يوجب
العلم بالمعلول وسنبين بطلانه في مسئلة العاقلية في ترتيب دليل الفلاسفة على كونه تعالى عالما بالكليات ثم الدوران لو لم يعد كون
المدار علة للدائر وجاز معه ان يكون الدائر معللا بغير المدار لجاز استناد المتحركية الى علة غير الحركة مع دوران الاولى على الثانية وجودا
وعدما وذلك ينتج باب التشكيك في العلل والمعلومات قلنا ان سلم التغاير بين المتحركية والحركة اى لا تغاير بينهما هذا فلا تعتبر
هناك دوران وعلية قولهم سلمناه كما هو مذهب مثبتي الاحوال فلا نسلم ان الحركة لا توجب المتحركية وانما قيل بجواز استناد
المتحركية الى غير الحركة كان معناه جوزوا ان يكون الموجب للمتحركية غيرها وهو موجب لما اوقف دونها والحاصل ان العلية مبنى معلوم

مع قطع النظر عن الدوران فلا يلزم من القدح في دلالته على العلية القدح في العلية المعلومة بوجه آخر الرابع المقارن الذي زعمتم انه يجوز ان
يكون هو العلة للدائر ان لازم المدار ومساواه بحيث لا ينفك احدهما عن الآخر حصل المطلوب الذي هو الحكم اذ كلما وجد المدار وجد المقارن
وكلما وجد المقارن وجد الحكم الذي هو قبح الفعل الدائر مع تلك الوجوه مثلا اى وان لم يلازمه ولم يساوه لم يكن الذي فرضناه
مدارا الا انه كان المقارن اخص لم يكن المدار مدارا وجودا وان كان اعم لم يكن المدار مدارا عدما حيث قلنا لم يكن المدار لازم المقارن
الاعم من المدار فيوجد المدار دونه في صورة النزاع هذا فيتحقق ان المقارن اخص من المدار موجود معه فيها وان المقارن فيه فيوجد الحكم
وغير موجود معه في صورة النزاع فلا يوجد الحكم فيها مع كونه مدارا له وجودا وعدما فيما عدا من الصور ودعوى كونه مدارا له في هذه الصورة
ايضا مصادرة على المطلوب فيها اى في الامور التي هي اشهر الطرق المثبتة لعلة المشتركة السبر وهو قسمة غير محصورة كان يقال علة
كون السواد مرئيا اما الوجود واما كونه عرضا او محدثا او كونه سوادا والكل باطل سوى الوجود والا يستبان موجودا فيصح رؤيته فاذا
قيل قد يكون العلة المقتضية للعلية الرؤية في السواد امرا آخر سوى هذه الاقسام فيمنع الجواب بالدليل على ثبوت ذلك الامر الآخر فيتعين ذلك
برجع الى اول الطريقين وقد عرفت ما فيه وثالث اى وثالث الامور التي هي اشهر في اثبات العلة المشتركة الالزامات وهو القياس
على سبيل الالزام والا يوجد في الفرع الذي هو مقيس عليه قال الامام الرازي وهي اى الالزامات من باب القياس بالحقيقة فانه يكون على صورة
قياس الطرد وافي الاثبات كقول الاشعرية الله تعالى عالم بالعلم لانه مريد بالارادة اتفاقا فاما في النفي كقولهم النظر يولد العلم لان تذكرة لا يولد
واخرى على صورة قياس العكس كقول الاشعرية في خلق الاعمال لو كان العبد قادرا على الايجاد لكان قادرا على الاعادة كما في حقه تعالى ولما لم
يكن قادرا على الاعادة اتفاقا فلم يكن قادرا على الايجاد ايضا وهو اى هذا النوع من الاستدلال القياس المسمى بالالزامات لا يفيد اليقين لان
حكم الاصل غير متيقن به بل هو متفق عليه فيما بين المتخاصمين ولا يفيد الالزام ايضا لان الخصم يمنع وجود علة الاصل في الفرع ويمنع
منع ثبوت حكم الاصل في الفرع وان سلم العلية فانها موجودة في الفرع وان لم يسلم تلك العلة منع حكم الاصل لانه قد يقال
به لا بهذا فهذا قياس مركب الاصل كما عرفت في الذكر فلا يقول انه ملحقات بان مريدية الله تعالى معللة بالارادة لان المريدية
عندنا صفة جائزة له والصفات الجائزة معللة والعالمية صفة واجبة له تعالى والواجب لا يعلل فان صح ما قلت من ان المريدية صفة
جائزة ظهر الفرق والا منعت كون المريدية معللة بالارادة وان يقول انما منعت من اقتدار العبد على الاعادة لامر لا يوجد في الايجاد
وذلك ان قدرته على الاعادة اما ان يكون عين القدرة المتعلقة بالايجاد او غيرها والاول باطل لان القدرة المتعلقة بالايجاد وكل
وقت تعلق بمقدور على حدة فلو تعلقت في بعض الاوقات بالاعادة لعدم وقت في هذا الوقت متعلقة بالايجاد ومقدور آخر لزم
ان يكون قدرة واحدة في وقت واحد في محل واحد متعلقة بايجاد شيئين وذلك يقتضي تعلق القدرة بالاتيان بشيئين من المقدورات
او الجنس جوازا وامن عدم فيلزم منه بطلان التفاوت بين القادر والاقدر ولانه في انفسها باطل وان كانت القدرة المتعلقة بالاعادة
الشيء غير القدرة المتعلقة بايجاده كان القدرتان متعلقتين بمقدور واحد وانه ممتنع وذلك يصح قيام كل واحد من القدرتين بمتعلقه
عليحدة فيلزم وجود مقدور بين قادرين وهو ممتنع فهذه الاصول التي اعتقدتها ساقتني الى الحكم باستحالة اقتدار العبد على الاعادة
دون الايجاد فان صحت ظهر الفرق وان فسدت منعت الحكم في الاصل وجوزت اقتدار العبد على الاعادة ايضا واعلم ان هذا الطريق
من طرق اثبات العلية مما من الحكم لانه قسم من القياس سماه بالاشبه كما تحققه وهو معترف بذلك حيث قال وهو القياس
الخ واما الطرق هذا المسمى بناء على ان الامام الرازي قال في النهاية الطرق الضعيفة اربعة الاول قولهم لا دليل عليه فيجب نفيه

علة فارقة توجد في الاصل الذي يقول
به الخصم مع

وتبين ضعفه ثم قال الثاني في القياس الذي من الدائرة ان يستعمل في اثباته الطرد والعكس والمقام المشكل فيه بيان كون الحكم في الاصل معللا بعلة
موجودة في الفرع والمراد في بيان ذلك الطرق الاول الطرد والعكس واستوفي مباحثه ثم قال الطريق الثاني في اثبات علة الاصل في الاقيسة
الفقهية السبر والتقسيم وضعفه ثم قال والثالث الالزامات وهي الحقيقة من انواع القياس واراد ان الالزامات ثالث الطرق
الضعيفة التي يعمل بها المشترك بالادلة النقلية في مباحث الفقهية التي يطلب فيها اليقين فتوهم الصادرا وثالث الطرق الثلثة
لعلة المشتركة المعقدة الثالثة سبع المقدمات اي القضايا التي يقع فيها النظر المتعلق بالدليل الذي هو الطريق الى المقصود مطلقا على
قسمين قطعية تستعمل في الادلة القطعية وظنية تستعمل في الامارة فالقطعية اي اليقينية واليقين هو اعتقاد ان الشي كذا مع مطابقة
للواقع واعتقاد انه لا يمكن ان يكون الا كذا والمراد ان القطعية الضرورية التي هي مبادي الاول في سبع الاوليات وهي ما يحكم العقل
بمجرد تصور الطرفين ولاحظ النسبة بينهما فيه وهو على هذا الكل ويتنوع تصورات الطرفين ومنها ما هو خفي في تصوراته وقد لا
يحتاج الى ... والقضايا التي في التصورات بسبب قضايا وقياسات معها وهي قضايا يكون تصور الطرفين فيها غير كاف
بل يجب الحكم فيها من ... من الاوليات كقولنا الاربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين فهو زوج فالقضية قولنا الاربعة زوج والقياس اللازم
ليس الا قولنا الاربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج والمشاهدات وهي ما يحكم به العقل بمجرد الحس الظاهر
مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وكون النار حارة والشرع فيه محسوسات والحس الباطن كالعلم بان لنا فكرة وان لنا خوفا وغضبا
وجوعا ووجدانيات وقضايا اعتبارية وبعيدة ... بنفوسنا الا بالة كالتشخيص بدواتنا وبافعال ذواتنا واعلم ان الحس لا يفيد
الا حكما جزئيا كقولنا ان هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فهو من الاحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف على العلة فمثل
الاحساسات الجزئية معدا للنفس لقبول العقل الكلي من المبدا الفياض ولا شك ان تلك الاحساسات انما تؤدي الى اليقين اذا
كانت صادقة فلولا ان العقل يميز بين الحق والباطل من الاحساسات لم يتميز الصواب عن الخطاء والمجربات وهي ما يحكم به العقل
بواسطة الحس مع التكرار ولا بد مع ذلك من قياس خفي هو ان الوقوع المتكرر على نهج واحد دائما او اكثريا لو لم يكن اتفاقيا لا بد
ان يكون هناك سبب وان لم يعرف ماهية ذلك السبب واذا علم حصول السبب حكم بوجود المسبب قطعا وذلك مثل قولنا بان
الضرب بالخشب مولم وبان شرب السقمونيا مسهل والحدسيات وهي قضايا مبدا الحكم بها حدس قوي يزول معه الشك كحكم الصانع
لا تقان فعله فانا لما شاهدنا ان افعاله محكمة متقنة حكمنا بانه عالم حكيم حدسا وكذلك لما شاهدنا اختلاف حال القمر في تشكلاته
النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس حدسنا منه ان نوره مستفاد من نورها والفرق في الحدسيات من تكرار المشاهدة ومقارنة
القياس الخفي كما في المجربات ومنشاء الفرق بينهما ان السبب في المجربات معلوم السببية مجهول الماهية فلذلك كان القياس
المقارن لها قياسا واحدا وهو انه لو لم يكن لعلة دائما او اكثريا وان السبب في الحدسيات معلوم السببية والماهية معا فلذلك
كان المقارن لها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها والمتواترات وهي ما يحكم بها بمجرد خبر جماعة يمتنع تواطؤهم على
الكذب كقولنا بوجود مكة وجالينوس ومن الغريب ان التواتر عدد معين فقد احال فان ذلك مما يختلف بحسب الوقايع والمخبرين فلا يبلغ
يقع حصة اليقين فاذا حصل اليقين فقد تم العدة ولا بد في المتواترات من تكرار وقياس خفي وان يكون مستندا الى المشاهدة
فيكون الحاصل من التواتر على جزئيا من شانه ان يحصل بالاحساس فلذلك لا يقع بالمعلوم في الذات كالمحسوسات ثالوهميات
في المحسوسات فان حكم الوهم في الامور المحسوسة صادق كحكم كل جسم في جهة فان العقل يصدقه في احكامه على المحسوسات ولتطابقها

كانت العلوم الجارية مجرى الهندسيات شديدة الوضوح لا يكاد يقع فيها اختلاف الاراء كما وقع في غيرها بخلاف حكمه في المجردات والمعقولات
الصرفة فانه اذا حكم عليها باحكام المحسوسات كان حكما باطلا كما اذا حكم بان كل موجود لا بد ان يكون في جهة ومكان واعلم ان
العمدة من هذه المبادي الاوليات السبعة هي الاوليات اذ لا يتوقف فيها الا ناقص الغريزة كالبله والصبيان او مدنس الفطرة بالعقايد
المضادة للاوليات كبعض الجهال والعوام ثم القضايا الفطرية القياس ثم المشاهدات ثم الوهميات واما الحدسيات والمجربات
والمتواترات فهي وان كانت حجة للشخص مع نفسه لكنها ليست حجة له على غيره الا اذا شاركه في الامور المقتضية لها من التجربة والحدس
والتواتر فلا يمكن ان يقنع جاحدها على سبيل المناظرة وجه الحصر الاستقرا في هذه السبع ان تصور الطرفين ان كفي في حكم العقل فهو
الاوليات وان لم يكف فاما ان يحتاج العقل الى امر ينضم اليه ويعين على الحكم فذلك الامر ان كان الحس فهو الوهميات وان كان غيره
فهو المشاهدات او يحتاج الى امر ينضم الى القضية التي يحكم العقل بها ولا شك ان ذلك الامر يكون مبادي لتلك القضية فان كانت لازمة
لها فهي القضايا التي قياساتها معها وان كانت غير لازمة لها فان كانت حصولها بسهولة فهي الحدسيات والا فبعسرة وهي النظريات ولم يجب
من المبادي الاولية او يحتاج اليها معا فاما ان يكون من شانه ان يحصل لا بالاخبار وهو المتواترات اولا وهو المجربات فان العقل فيها
يحتاج الى امر ينضم اليه وهو استماع الاخبار في التواتر وتكرار المشاهدة في التجربة والى امر اخر ينضم الى القضية وهو القياس الخفي
فيه وكذلك مرتبة الحدسيات في الشرح حاجتها الى تكرار المشاهدة والقياس الخفي معا لكن التعويل فيها على القياس الحاصل بالتجشم
كسب فلذلك اوجب ايجادها والمقدمات الظنية التي تستعمل في الامارة فقط اربع اصطلاحات تشتمل على انها مرتبة في موضع آخر كما في
اصول الفقه اذ اصول الفقهية يبني عليها الاحكام الفقهية لكونها مرتبة في موضع بسبب مشهورات اتفق عليها الجم الغفير من الناس فقد
يكون مشهورة عند الكل كقولنا العدل حسن والظلم قبيح او عند الاكثر كقولنا الاله واحد او عند طائفة كقولنا التسلسل محال والداعي الى الشهرة
الحكم بها اشتمالها على مصلحة عامة او رقة او حمية او عادات شرعية او انفعالات خلقية او مزاجية سواء كانت صادقة
او كاذبة ومقبولات يؤخذ ممن حسن الظن فيه انه لا يكذب كالمسموعات من علماء الاخبار وحكماء الابرار بخلاف المسموعات
من الانبياء الذين علم انهم لا يكذبون فانها يقينية لما علم استنادها الى ما هو مستقر في الادلة النقلية كما سيعرف والظنون المقترنة بالقرائن كالحكم
المطر لوجود السحاب الرطب والتكلم الآن في ضعف مقدمات مشهورة من القوم اي المتكلمين فوجدت في موضع كثيرة والمسائل الطبيعية
الكلامية الاولى انهم اذا ارادوا نفي عدد غير متناه ويتعين الواحد قالوا ليس عدد اولى من عدد فيتعين العدد بالكلية كما في مسألة الوحدة
فانهم احتجوا في وحدانيته تعالى بان الالهين لو امكن في الجاد والخلق لترتب الثالث ان لم يكن اولى من الثالث والرابع وهكذا فيلزم
آلهة لا نهاية لها وكذلك تج فانتول بالعدد وبطلانه فتعين الواحد وكما في مسألة عدم جواز تعلق علم واحد بمعلومين فانهم قالوا العلم
الواحد الحادث لا يتعلق الا بمعلوم واحد اذ لو تعلق باكثر منه لم يكن عدد اولى من عدد فيلزم تعلقه بمعلومات لا نهاية لها وهذه
كما في مسألة عدم جواز تعلق قدرة واحدة بمقدورين فانهم قالوا ان القدرة الواحدة الحادثة لا تتعلق في وقت واحد في محل
من جنس واحد الا بمقدور واحد اذ لو جاز تعلقها باكثر منه لم يكن عدد اولى من عدد فيلزم تعلقها بمقدورات لا نهاية لها وهكذا
اذا ارادوا اثبات عدد غير متناه وقالوا ان يثبت عدد اصلا وهو باطل او يثبت عدد غير متناه ولا يمتنع ترجيح عدد على عدد
وذلك نحو كون الله تعالى عالما بكل معلوم فانه تعالى عالم باكثر من معلوم واحد وعالمية امر واجب وليس عدد اولى من عدد فاما
ان لا يكون عالما بكثير وهو باطل قطعا او يجب كونه عالما بكل وهو المطلوب ونحو كون الله قادرا على الكل

فان قلت هذه الطريقة فيها لما في بيان ضعف هذه المقدمة عدم الاولوية بين عدد وعدد في نفس الامر ثم لم لا يجوز ان يكون لبعض الاعداد
رجحان واولوية على بعض في نفس الامر فيجوز ان يكون الثاني في نفس الامر حاصلا مع استحالة الثالث فلا يلزم من ثبوت عدد ثبوت
آخر ولا من انتفاء عدد انتفاء آخر وعدم الاولوية وعدم الاولوية في ذهنك لا يفيد اذ لا يلزم من عدم العلم بالاولوية عدم الاولوية
في نفس الامر الا ان يقال ما لا دليل عليه وجب نفيه وقد عرفت بطلانه فان قال المستدل نختار الاول وهو ان عدم الاولوية في نفس
الامر ونقول حكم الثاني الذي هو عدد من الاعداد مثل حكم مثله من سائر الاعداد فان المثلين يشتركان في الاحكام اللازمة
فلو صح الثاني صح الثالث والرابع الى ما لا يتناهى من امثاله واذا لم يصح تلك الامثال لم يصح هو ايضا فقد ما ذكره اعادة للدعوى بعبارة
اخرى مع انه يلزمه في صورة الاستدلال على نفي الاعداد نفي الواحد ايضا لانه مثل الثاني والثالث فاذا انتفيا انتفى الواحد ايضا فان
قيل ليس الواحد مثل العدد قلت ان كان العدد نفس الآحاد فقط كان الواحد مثلا له وان اعتبر لكل عدد صورة مخصوصة هي مبدا احكامه
لم يكن الاعداد متماثلة اصلا ولزمه في صورة الاستدلال على اثبات ما لا يتناهى من الاعداد [illegible] واليه اشار بقوله واذ يلزم صحة
قدم العالم فانه يصح تقديم احداثه على الوقت الذي حدث فيه بوقت واحد وبوقتين وباوقات كثيرة وهلم جرا لان الاوقات
متساوية فيلزم تقديم احداثه على ذلك الوقت الذي حدث فيه بوقت [illegible] باوقات لا نهاية لها مع انهم لا يقولون بها فهذا الذي ذكره
من ضعف المقدمة الاولى مشترك بين جانبي النفي والاثبات كما تحققته ويمكن في جانب النفي سؤال وهو ان ما لا يتناهى من الاعداد
ان امتنع لدليل قاطع دل عليه لم يقس عليه ما لا يمتنع عليه من الاعداد المتناهية اذ لا يلزم من تجويز ما لا دليل على امتناعه تجويز ما قام
الدليل على امتناعه والا اي وان لم يمتنع ما لا يتناهى من الاعداد او الدليل القاطع لم يمكن نفيه ودعوى استحالته فلا يكون اللازم
من اثبات عدد مخصوص [illegible] المقدمة الثانية [illegible] في [illegible]
كانت احدية [illegible] قدم الصفات اي [illegible] صفات موجودة قديمة قائمة بذاته [illegible]
الذات في الله [illegible] من جميع الوجوه [illegible] الصفات [illegible] قيام الصفات بها [illegible]
[illegible] عالم [illegible] متعلقا [illegible] الواحد [illegible] في كون كل منها [illegible] العلوم
[illegible] مطلقا فيلزم من حدوث [illegible] حدوث [illegible] قدم [illegible] المتكلمين [illegible] المجردات [illegible]
[illegible] الملائكة [illegible] وجودها [illegible] في [illegible] متحيزة [illegible] مطلقا فيلزم [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الممكن واجبا [illegible] صفة [illegible] في [illegible] من جميع الوجوه [illegible]
[illegible] في الحقيقة [illegible] مع [illegible]
[illegible] المقدمة الثالثة [illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] صفة كمال [illegible] لذاته [illegible] صفة نقص [illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] في [illegible] الثواب على الطاعة كمال [illegible]
ان [illegible] الكمال في الافعال [illegible] النقصان في الافعال هو القبح [illegible] في الذات [illegible] الوجوب [illegible]
كمال [illegible] نقص [illegible] في الصفات [illegible] العلم صفة كمال [illegible] والجهل صفة نقص
يجب [illegible] هذه المقدمة [illegible] هذه المقدمة [illegible] الاستدلال بها على اثبات الصفة [illegible] تلك الصفة [illegible]

فان الذات [illegible] لم يمكن [illegible] بيكن الاستدلال [illegible] على [illegible] الذات [illegible] ان ايجاد العالم في الازل كمال [illegible] من
حيث انه جود [illegible] كونه فاعلا مختارا مانع من [illegible] ان يكون حادثا لكونه مسبوقا بالقصد والارادة [illegible]
[illegible] كانت [illegible] الصفة [illegible] الذات [illegible] في نفس الامر [illegible] يكون [illegible] ولا يكون [illegible]
الى ذاته [illegible] وجب [illegible] كمال [illegible] لم يجز ان يكون [illegible] منتظرا واثبات ذلك موقوف على انه
موجب بالذات المقصد السابع الدليل اما عقلي بجميع مقدماته قريبة كانت او بعيدة او نقلي بجميعها او مركب منها والاول الدليل
العقلي المحض الذي لا يتوقف على السمع اصلا والثاني هو النقلي المحض [illegible] اذ صدق المخبر لا بد منه حتى يفيد الدليل النقلي العلم بمدلوله
[illegible] لا يثبت الا بالعقل وهو ان ينظر في المعجزة الدالة على صدقه [illegible] بالنقل دار [illegible] والثالث هو المركب منهما هو الذي يسمى
بالنقلي لتوقفه على النقل [illegible] في صحيح العقل المحض والمركب من النقلي والعقلي هذا هو التحقيق ثم انه قد يقسم الدليل الى [illegible]
فيقال مقدماته القريبة قد يكون عقلية محضة كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث وقد يكون نقلية محضة كقولنا تارك المامور به عاص
[illegible] وكل عاص يستحق العقاب [illegible] ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وقد يكون بعضها مأخوذة من
العقل وبعضها من النقل كقولنا هذا تارك المامور به وكل تارك المامور به عاص [illegible] الى [illegible] مركب من العقل
والنقل [illegible] الشرع كما وقع في عبارة بعضهم والمطالب التي يطلب بالدليل [illegible] احدها [illegible] لا يمكن هذا العقل اي لا يمتنع
[illegible] اثباته [illegible] العقل [illegible] اثبات [illegible] على [illegible]
فهذا المطلب لا يمكن اثباته الا بالنقل [illegible] العقل والحس [illegible] العلم بوجوده الا من قول الصادق ومن هذا القبيل
تفاصيل احوال الجنة والنار والثواب والعقاب [illegible] الثاني من المطالب ما يتوقف عليه النقل مثل وجود
الصانع وكونه [illegible] فهذا المطلب لا يثبت الا بالعقل اذ لو ثبت بالنقل لزم الدور لان كل واحد منهما يتوقف
على الآخر والثالث من المطالب ما عدا هذين [illegible] الحدوث فان صحة النقل غير متوقفة على الحدوث العالم اذ يمكن اثبات الصانع ودونه بان
يستدل على وجوده [illegible] امكان العالم ثم يثبت [illegible] ثم يثبت باخبار الرسل حدوث العالم [illegible] فان ارسال الله
يتوقف على كون [illegible] فان [illegible] التوحيد بالادلة السمعية فهذا المطلب يمكن اثباته بالنقل اذ يشمله [illegible] الدليل العقلي الدال
عليه ويمكن اثباته بالنقل لعدم توقفه عليه المقصد الثامن من الدلائل النقلية هل يفيد اليقين [illegible] من المطالب اولا قيل لا
يفيد وهو مذهب المعتزلة وجمهور الاشاعرة [illegible] توقف كونها مفيدة لليقين على العلم بالوضع اي وضع الالفاظ المنقولة
عن النبي [illegible] معان مخصوصة والارادة اي وعلى العلم بان تلك المعاني مرادة [illegible] والاول وهو العلم بالوضع انما يثبت بنقل اللغة
[illegible] النحو [illegible] الصرف [illegible] المفردات
[illegible] اصول هذه العلوم الثلاثة [illegible] برواية الآحاد [illegible] مرجعها الى اشعار العرب [illegible] التي يرويها احاد من
[illegible] كالاصمعي والخليل وسيبويه وعلى تقدير صحة الرواية [illegible] على العرب فان [illegible] في مواضع عديدة [illegible]
من كلام [illegible] وهما [illegible] رواية الآحاد والقياس [illegible] ظنيان [illegible] والثاني وهو
العلم بالارادة يتوقف على عدم النقل [illegible] الالفاظ عن معانيها [illegible] التي كانت موضوعة بازائها في زمن النبي [illegible] الى
معان اخرى [illegible] على تقدير النقل [illegible] في الاول [illegible] المعاني الاخرى التي [illegible] الآن منها وعلى عدم الاشتراك [illegible]

٣٥

مع وجوده جاز ان يكون المراد معنى آخر مغايرا لما فهمناه و على عدم المجاز اذ على تقدير التجوز يكون المراد معنى مجازيا لا الحقيقي الذي تبادر الى
اذهاننا وعدم الاضمار اذ لو اضمر في الكلام شيء يتغير معناه عن حاله وعدم التخصيص اذ على تقدير التخصيص كان المراد بعض ما تناوله اللفظ
لا جميعه كما اعتقدناه وعدم التقديم والتاخير فانه اذا فرض هناك تقديم وتاخير كان المراد معنى آخر لا ما ادركناه و الكل اي كل واحد من
النقل ومفرداته المجازية في الكلام يجب نفي جنس الامر لا يجزم بانتفائه بل غايته الظن والعلم ان بعضهم اسقط الاشتراك وزاد عليه ما مر في المجاز
وذكر النسخ وكان الاولى ان يذكر في التخصيص لان النسخ على ما قيل تخصيص بحسب الازمان ثم بعد هذين الامرين اي العلم بالوضع والعلم بالارادة
لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي الدال على نقيض ما دل عليه الدليل النقلي اذ لو وجد ذلك المعارض لقدم على الدليل النقلي قطعا بان يؤول
الدليل النقلي عن معناه الى معنى آخر مثاله قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه يدل على الجلوس وقد عارضه الدليل العقلي الدال على
استحالة الجلوس في حقه تعالى فيؤول الاستواء بالاستيلاء او يجعل الجلوس على العرش كناية عن الملك وانما قدم المعارض العقلي على الدليل
النقلي اذ لا يمكن العمل بهما بان يحكم بثبوت مقتضى كل منهما لاستلزامه اجتماع النقيضين ولا بنفيهما بان يحكم بانتفاء نقيض كل منهما لاستلزامه
ارتفاع النقيضين وتقديم النقل على العقل بان يحكم بثبوت ما يقتضيه الدليل النقلي دون ما يقتضيه الدليل العقلي ابطال للاصل بالفرع فان النقل
اثباته لا بالعقل لان الطريق الى اثبات الصانع ومعرفة النبوة وسائر ما يتوقف عليه صحة النقل ليس الا العقل فهو اصل للنقل الذي
يتوقف صحته عليه فاذا قدم النقل عليه وحكم بثبوت مقتضاه وحده فقد ابطل الاصل بالفرع وفيه اي في ابطال الاصل بالفرع ابطال
الفرع ايضا اذ يلزم ان يكون صحة النقل متفرعة على حكم العقل الذي يجوز فساده وبطلانه فلا يكون النقل مقطوع الصحة فقد لزم من تصحيح النقل بتقديمه على
العقل عدم صحته واذا ادى اثبات الشيء وتصحيحه الى ابطاله كان مناقضا لنفسه اي مستلزما لنقيض نفسه ومنافيا له فكان باطلا وحيث
اذ لا يمكن لا يمكن اجتماع النقيضين ولا نفيهما ونقيضه فقد ثبت انه لا بد في افادة الدليل النقلي اليقين من العلم بعدم المعارض العقلي
لكن عدم المعارض العقلي غير يقيني اذ الغاية عدم الوجدان مع المبالغة الكاملة في تتبع الادلة العقلية وهو اي عدم الوجدان لا يفيد
القطع والجزم بعدم الوجود اذ يجوز ان يكون هناك معارض عقلي لم نطلع عليه فقد تحقق ان دلالتها اي دلالة الادلة النقلية على مدلولاتها
يتوقف على امور عشرة ظنية فيكون دلالتها ايضا ظنية لان الفرع المتوقف لا يزيد على الاصل الذي هو المتوقف عليه في القوة
واذا كانت دلالتها ظنية لم يكن مفيدة لليقين بمدلولاتها فلا قيل والحق انها اي الدلائل النقلية قد تفيد اليقين اي في الشرعيات
بقرائن مشاهدة او منقولة متواترة تنضم اليها تدل تلك القرائن على انتفاء الاحتمالات المذكورة فانا نعلم استعمال
لفظ الارض والسماء ونحوهما من الالفاظ المشهورة المتداولة فيما بين جميع اهل اللغة في زمن الرسول في معانيها التي تراد منها
الآن والتشكيك فيه سفسطة لا تستحق الجواب وكذا الحال في صيغة الماضي والمضارع والامر والاسم الفاعل وغيرها فانا نعلم
الاستعمال في ذلك الزمان فيما يراد منها في زماننا وكذا رفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف اليه وما هو معانيها فاذا انضم الى
مثل هذه الالفاظ قرائن مشاهدة او منقولة تواترا تحقق العلم بالوضع والارادة وانتفت تلك الاحتمالات العشرة واما عدم المعارض
العقلي فيعلم من صدق القائل فانا اذا تيقنا بالمعنى وكان مراد القائل كان المعارض العقلي لزم كونه كاذبا فيما افاده اليقين في
العقليات نظر لانه اي كونها مفيدة لليقين مبني على انه هل يحصل بمجردها اي بمجرد الدلائل النقلية مع النظر فيها وكونه قاطعا مما ما
الجزم بعدم المعارض العقلي وانه هل للقرينة التي يشاهد او ينقل متواترا مدخل في ذلك اي الجزم بعدم المعارض العقلي
حصول ذلك الجزم بمجردها ومدخلية القرينة فيما لا يمكن للعقل الجزم بشيء من طرفيه اي النفي والاثبات فلا جرم كانت افادتها اليقين

في العقليات محل نظر وتامل فان قلت اذا كان صدق القائل مجزوما به يجزم منه الجزم بعدم المعارض في العقليات كما لزم منه في الشرعيات
ولا احتمال لكلامه الكذب فيما فلا فرق فيما قلت المراد بالشرعيات امور يجزم العقل بامكانها ثبوتا وانتفاء ولا طريق له اليها والمراد
بالعقليات ما ليس كذلك ومن ثم جاز ان يكون من الممتنعات فيعتبر الاحتمال فيما يحصل الجزم بعدم المعارض العقلي للدليل النقلي في العقليات
وان حصل الجزم به في الشرعيات وذلك بخلاف الادلة العقلية في العقليات فانها بمجردها تفيد الجزم بعدم المعارض لانها تركب من مقدمات
علم بالبديهة صحتها او علم بالبديهة لزومها عما علم صحته بالبديهة ومع تسليم الاولين عما يعارضها لان الاحكام البديهية لا تعارض بحسب نفس الامر
اصلا كما مر وقد جزم الامام الرازي بانه لا يجوز التمسك بالادلة النقلية في المسائل العقلية نعم يجوز التمسك بها تارة في المسائل النقلية تارة
لافادة اليقين كما في مسئلة حجية الاجماع واخرى لافادة الظن كما في الاحكام الشرعية الفرعية

الموقف الثاني

في الامور العامة اي ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض فاما ان يشمل الاقسام الثلاثة كالوجود و
الوحدة فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار وكالماهية والتشخص عند القائل بان الواجب له ماهية مغايرة لوجوده وتشخص
مغاير لماهيته او يشمل اثنين منها كالامكان الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية فانها مشتركة بين الجوهر والعرض
فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة ويكون البحث عنها على سبيل التبعية وقد يقال الامور العامة ما يتناول
المفهومات باسرها كالامكان العام اما على سبيل الاطلاق بان يكون هو مع مقابله شاملا لها جميعا ويتعلق بكل من قسمي المتقابلين
ومن على كالوجود والعدم وانما صدر هذا الموقف فيما لا يختص بقسم من الاقسام الثلاثة اذ فرادة وكلامنا اي ما يختص بواحد منها في
بابه فلم يبق الا الامور المشتركة فلا بد لها من باب على حدة وفيه اي في هذا الموقف مقدمة يجب تقديمها على مباحث الامور العامة لاشتمالها
على تقسيم المعلومات الى موضوعاتها ومراصد خمسة تشتمل على مباحث المقدمة في قسمة المعلومات الى معروضات الامور العامة وهي عند
المتكلمين اربع تقسيمات مسدسة على مذاهبهم الاربعة وبيان ذلك انه اما ان يقال بان المعدوم ثابت اولا وعلى التقديرين اما ان يثبت
الواسطة بين الموجود والمعدوم وهو الحال اولا ففيه اربع احتمالات ذهب الى كل منها طائفة منهم الاحتمال الاول ان المعدوم ليس
بثابت ولا واسطة ايضا بينهما وهو مذهب اهل الحق فالمعلوم اي ما من شانه ان يعلم اما ان لا يكون له تحقق في الخارج اصلا وقيد في
الخارج لانهم لا يقولون بالوجود الذهني او يكون والاول هو المعدوم في الخارج والثاني هو الموجود وفيه قسمة ثنائية يتبعها ثلاثيات
ورباعية الاحتمال الثاني المعدوم ليس بثابت والواسطة امر متحقق ثابت وقال بها القاضي الباقلاني في قوله الامام الحرمين منا اي من
الاشاعرة اولا فانه رجع عن ذلك آخرا وقال بعض المعتزلة ايضا فالمعلوم على مذهبهم اما ان لا يتحقق له اصلا وهو المعدوم واما وان يتحقق له
ذات اي باعتبار ذاته نفسه وهو الموجود او باعتبار غيره اي لا يتحقق له باعتبار ذاته وهو الحال وعرفوه بانه صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة فخرج بقولهم صفة
الذوات وهي الامور القائمة بانفسها اما موجودة او معدومة لا غيرها اذ لا يتصور تحققها تبعا لغيرها فلا يكون حالا وخرج بقولهم لموجود الا صفة المعدوم
معدومة فلا يكون حالا وخرج بقولهم لا موجودة ليخرج الاعراض فانها متحققة باعتبار ذواتها فهي من قبيل الموجود دون الحال وخرج بقولهم ولا معدومة
ليخرج السلوب التي يتصف بها الموجود فانها معدومات لا احوال والمقرض الا يتجه على هذا التعريف بانه منقوض بالصفات النفسية
كالجوهرية والسوادية والبياضية فانها عندهم من احوال الحاصلة للذوات حالتي وجودها وعدمها والجواب ان المراد بكونه صفة للموجود
يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما وهذا على مذهب من قال ان المعدوم ثابت ويتصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب
لم يقل بثبوت المعدوم او قال به ولم يقل باتصافه فلا يرد هذا الاعتراض اصلا الاحتمال الثالث ولا واسطة وهو مذهب اكثر المعتزلة

فالمعلوم على رايهم اما ان لا يكون له تحقق في نفسه اصلا وهو المنفي الذي هو الممتنع او له تحقق في نفسه بوجه ما وهو الثابت المتناول للموجود والمعدوم الممكن
ثم قسموا المعلوم قسما آخر فقالوا وايضا اما ان لا يكون له كون في الاعيان وهو المعدوم ممكنا كان او ممتنعا او له كون فيها وهو الموجود
والمنفي عندهم اخص مطلقا من المعدوم لاختصاصه بالممتنع منه اي من المعدوم وانت تعلم ان نقيض الاخص مطلقا اعم مطلقا من
نقيض الاعم فيكون الثابت الذي هو نقيض المنفي اعم من الموجود الذي هو نقيض المعدوم لصدقه عليه اي لصدق الثابت على
الموجود وعلى المعدوم الممكن فقد ذكر على رايهم هاهنا تقسيمين لكن الاقسام عندهم في الحقيقة ثلثة هي الممتنع والثابت الموجود والثابت
الذي هو المعدوم الممكن واما المعدوم مطلقا فهو راجع الى المنفي والمعدوم الممكن فلا يكون قسما رابعا وكانه لم تنقسم الثابت على
رايهم الى الموجود والمعدوم كما فعل غيره وشنع عليهم بسبب اطلاق المعدوم على المنفي كون تقسيم الثابت متناولا لكنه متفرع بان قسم الثابت
هو المعدوم الذي له ثبوت اعني المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على المنفي انما يطلق عليه المعدوم مطلقا وليس قسما من الثابت حقيقة
الاحتمال الرابع المعدوم مثبت والحال حق لا يلتفت اليه وهو قول بعض المعتزلة من مثبتي الاحوال فيقولون الكائن في الاعيان اما ان يكون
له كون بالاستقلال وهو الموجود او يكون له كون بالتبعية وهو الحال فيكون الحال الذي هو قسم من الكائن في الاعيان ايضا قسما
من الثابت كما ان الموجود والمعدوم الممكن قسمان منه وغيره اي غير الكائن في الاعيان هو المعدوم فان كان له تحقق وتقرر في
نفسه فثابت والا فمنفي فالاقسام اربعة فظهر ان الثابت الذي يقابل المنفي يتناول على هذا المذهب امورا ثلثة الموجود والحال و
المعدوم الممكن وعلى المذهب الثالث يتناول الموجود والمعدوم الممكن فقط وعلى الثاني يتناول الموجود والحال فقط واما المعدوم
ففي المذهبين الاخيرين يتناول شيئين المنفي الممتنع والمعدوم الممكن وفي المذهب الثاني يرادف الممتنع كما في المذهب الاول القائل بانه
في الثابت الموجود وانفيا واما الحكماء فقالوا في تقسيم المعلومات لا يمكن ان يعلم ولو باعتبار ما الا ما لا تحقق له بوجه من الوجوه وهو المعدوم
واما ما تحقق باوجه الموجود فلا بد من امتيازه تحققا اي لا بد من ان مفهوم الموجود متحقق ومتميز عن غيره بحقيقته يكون بها هو هو فذلك
الامتياز مع ذلك عن غيره بهوية متحققة يمتنع بها فرض اشتراكه بين كثيرين فهو الموجود الخارجي والا فهو الموجود الذهني فان الذهن لا
يدرك الا امرا كليا فالموجود فيه لا يمتاز عن غيره الا بحسب الماهية الكلية بخلاف الموجود الخارجي فانه ممتاز عن غيره بماهيته كلية
وتشخص ورد ذلك بان الواجب تعالى موجود خارجي وليس له تشخص مغاير لحقيقته حتى يمتاز بها عن غيره وبان الجزئيات المدركة بالحواس
ممتازة عن غيرها بالحقيقة والهوية معا وليست موجودات خارجية بل ذهنية وقد يجاب بان الواجب سبحانه شيء واحد في حد ذاته
الا ان ذلك الشيء يسمى حقيقة من حيث ان الواجب هو هو ويسمى تشخصا من حيث انه متميز له على وجه لا يمكن فرض الشركة معه فقد امتاز
الواجب بحقيقة وهوية شخصية متغايرتين باعتبار وذلك كاف لما نحن بصدده وبان المدركة بالحواس لا يمتاز في تحققه الا فقد
بماهية وهوية شخصية الباقي في التحقيق بل المحسوس في الخارج بماهية وهوية شخصية الحاصل في الذهن لا على وجه شخصي فيه تشخص الماهية
والفرق ظاهر اذ الصادق فيصدق عليه انه متمايز عن غيره بحقيقته فان الحقيقة يطلق على ما يتناول الجزئيات ايضا وكل ذلك تعسف
والاظهر ان يقال الموجود اما ان يكون وجوده اصيلا يترتب عليه آثاره ويظهر منه احكامه فهو الموجود الخارجي والعيني وهو
الموجود الذهني والظلي والموجود في الخارج اما ان لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب لذاته او يقبله وهو الممكن لذاته تقييد الواجب
بقوله لذاته احترازا عن الواجب بغيره وتقييد الممكن بذلك ليس احترازا عن شيء اذ لا ممكن بالغير بل هو رعاية للمقابلة ونظر
لكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب وهو اي الممكن في ذاته اما ان يوجد في موضوع اي في محل يتقوم ذلك المحل بدون ما حل فيه

وهو العرض الموجود في موضوع وهو الجوهر سواء لم يوجد في محل او وجد في محل لا يكون موضوعا فتقوم بما حل فيه احترازا عن الصورة
الموجودة في محل وهو المادة لكنها اي ذلك المحل الذي هو المادة غير متقوم بما حل فيه وهو الصورة فان المتقومة بالصورة عندهم المادة هي محل
كما سيجيء فالصورة جوهر مع كونها حالة في محل والمحل اعم من المادة لصدق المحل على الموضوع ايضا والحال اعم من الصورة لصدق
الحال على العرض ايضا والموضوع والمادة متباينان مندرجان تحت المحل اندراج الاخصين تحت الاعم وكذا العرض والصورة متباينان
مندرجان تحت الحال كذلك وقال المتكلمون الموجود اي في الخارج اذ لا يثبتون الوجود الذهني اما ان لا يكون له اول اي لا يسبقه عدمه
على حده يكون قبله اي قبل ذلك الحد العدم وهو القديم او لا يكون له اول اي يسبقه وجوده على حد يكون قبله العدم وهو الحادث والثاني
اما متحيز بالذات او حال في المتحيز بالذات او لا متحيز ولا حال فيه فالمتحيز بالذات هو الجوهر ومعنى اي المتحيز بالذات القابل اي في الذات
بالاشارة الحسية بانه هنا او هناك وقيد بالذات احترازا عن العرض فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية قيد الاشارة
بكونها حسية لان المجردات على تقدير وجودها قابلة للاشارة العقلية والحال في المتحيز هو العرض ومعنى الحلول فيه اي في المتحيز ان
يختص به بحيث يكون الاشارة الحسية اليهما واحدة كاللون مع المتلون فان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر دون الماء مع
الكوز فان الاشارة اليهما ليست واحدة فالماء ليس حالا في الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة وما ذكره تفسير لحلول في المتحيز كما هو
بالفلسفة ولا يمكن حمله على انه يتناول حلول صفات الواجب في ذاته فان معناه ان يتخصص الشيء بالشيء مما ليس متحيزا ولا حالا فيه اي في
جعله قسما ثالثا من اقسام الممكن الحادث وهو المسمى بالمجرد لم يثبت وجوده عندنا اذ لم نجد عليه دليلا فجاز ان يكون موجودا وان يكون
موجودا سواء كان ممكنا او ممتنعا فمنهم من قطع بهذا القدر وهو انه لم يثبت وجوده ومنهم من جزم بانتفائه لوجهين احدهما انه لو وجد لشاركه
الباري في هذا الوصف وهو انه ليس متحيزا ولا حالا في متحيز فلا بد من ان يمتاز الباري عنه بغيره اي بغير الوصف المشترك بينهما فيلزم التركيب
في الباري من المشترك والمميز وانه محال الثاني ان هذا الوصف اخص صفات الباري فان من سال عنه اي عن الباري لا يجاب بذلك
الوصف الا يجاب بهذا الوصف فيقال هو موجود ليس متحيزا ولا حالا في المتحيز فلو شاركه فيه غيره لشاركه ايضا في الحقيقة فيلزم مع ذلك قدم
الحادث او حدوث القديم وجواب الاول انه لا يلزم من الاشتراك في وصف سلبي كالوصف الذي ذكر فيه التركيب في شيء من
المشتركين لجواز اشتراك البسيطين الحقيقيين في عارض ثبوتي كالوجود او سلبي كنفي ما عداهما عنهما وجواب الثاني انا لا نسلم انه
اخص صفاته تعالى بل اخص صفاته اما الوجوب الذاتي وما ذكره موجبا لكل ما عداه والقدم اذ لا يشاركه فيه غيره وجواب الثاني بوجه آخر
ان يقال هذا الدعوى اي كون هذا الوصف اخص صفاته لا يخلو من مصادرة لان كونه اخص صفاته انما يتم اذا ثبت انه ليس هناك موجود
حادث لا يكون متحيزا ولا حالا فيه فيتوقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى فاشتمل على الدور **الفصل الاول** في الوجود والعدم وفيه
مقاصد الاول في تعريفه اي تعريف الوجود قيل انه بديهي التصور فلا يجوز ان يعرف الا تعريفا لفظيا وقيل هو كسبي فلا بد من تعريفه
وقيل لا يتصور اصلا لا بداهة ولا كسبا والحق انه بديهي الوجود وهذه الوجوه انما استدلالات كلها ظاهر ما منها فان بداهة التصور صفة
خارجية عنه في زمان يكون مطلوبا بالبرهان واما تنبيهات بناء على ما قيل من ان الحكم ببداهة التصور بديهي ايضا لكن قد يحتاج في الاحكام
البديهية الى تنبيه بالنسبة الى الاذهان القاصرة الاول انه جزء وجودي لان المطلق جزء للمقيد بالضرورة وهو متصور بالبديهة لان من
لا يقدر على الكسب كالبله والصبيان يتصور وجوده قطعا وجزء المتصور بالبديهة بديهي اذ لو كان كسبيا محتاجا الى تعريف لكان ذلك
المتصور اليه محتاجا الى ذلك التعريف فلا يكون بديهيا وهو خلاف المفروض اي لا بد ان يكون وجودي متصورا بالبديهة وقيل ان تصوره
كسبي فلا بد من الاستناد الى دليل اي طريق موصل يلزم من وجوده وجوده اي وجود ذلك الدليل وجود المدلول الذي هو تصوره بكسبه

ويكون وجوده اي وجود ذلك الدليل ضروريا ... والعلم بوجود كل دليل مستفادا من دليل آخر ... بعلم الدليل
على بداهة تصور الوجود فانه اذا كان وجود ذلك الدليل متصورا بالبداهة كان الوجود المطلق الذي هو جزء من وجوده بديهيا ايضا قال
الامام الرازي في المباحث المشرقية علم الانسان بوجوده ... الوجود جزء من وجوده والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل ...
على غير المكتسب ... بالنفس وتقرير التسليم ... في المقدمة
... العلم بوجود كل دليل ... الى دليل آخر بل لا بد من الانتهاء الى
دليل يكون العلم بوجوده بديهيا ... الوجود المطلق ... ان علم كل انسان بانه موجود ضروري ... الاشكال في
ذكر الدليل ... الانسان ... بديهية ... الطريق الموصل الى التصور ...

[illegible]

تصديق بديهي ... يتوقف على تصور الوجود والعدم ... الوجود والعدم بديهيا ... هذا التصديق على تصورهما الذي هو الاكتفاء
او مستلزم لتصورهما ... تصور الوحدة ... تصورات هذه الامور ايضا بديهية فان قيل ان زعمت ان اي هذا التصديق بديهي
مطلقا اي بجميع اجزائه ... فالحكم بان ذلك ... بديهي موقوف على الحكم بان الوجود بديهي فقد توقف
... الدليل على ثبوت المدعي او زعمت ان الحكم في هذا التصديق ... الطرفين بديهي غير محتاج الى ... لم يتبع ...
... مع كون الحكم ... بديهيا فهذا التصديق بديهي مطلقا ...
بداهة مطلقا في نفس الامر يتوقف على بداهة اجزائه في نفس الامر ولكن لا يتوقف العلم ببداهته مطلقا على العلم ببداهة اجزائه اي
العلم ببداهة كل منها ...

[illegible]

الاخص والجزء اعرف من الكل لان العلم بالكل يتوقف على العلم بالجزء من غير عكس وايضا فالفيض من المبدا الفياض عام والنفس الانسانية
قابلة للمتصورات واذا وجد القابل والفاعل لم يتوقف الفيض الا على اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع فكل ما كان شرائطه وموانعه
اقل كان الى الفيض اقرب والامر كذلك اذ اقل شرائط ومعاندا من الاخص لان شرط العام ومعانده شرط الخاص ومعانده
من غير عكس كلي لان للخاص بحسب خصوصيته شرائط وموانع لا توجد في العام اصلا فيكون اجتماع شرائط وارتفاع موانعه اكثر بالنسبة
الى الخاص فيكون وقوعه في النفس وارتسامه فيها اكثر من وقوع الخاص وارتسامه فيكون اعرف منه جوابه اي جواب الوجه الثالث انه تقرير
ان تعريف الوجود بالحد فيتقرر ان اجزاؤه التي يحد بها موجودات فيه فلا بد مساواة الكل في تمام الماهية فكان وجود كل شيء
عينا نفس حقيقته وهي اي حقائق الاشياء متخالفة فكذا الموجودات الواقعة اجزاء الوجود متخالفة في النفس ومخالفة في الحقيقة المركب
منها وقد سبق منا اشارة الى ان الخلاف في كون الوجود كسبيا او بديهيا مبني على كونه معنى واحدا مشتركا واما على تقدير كونه نفس
الحقيقة فالمناسب ان يقال معنى بديهي بعضه كسبي او يقال كله كسبي اذ ليس كل شيء من الحقائق الموجودة بديهيا فالاولى في الجواب ان
يقال اجزاؤه موجودات وليس يلزم من ذلك مساواة الجزء للكل في الماهية غاية الامر ان يكون صدق الوجود على تلك الاجزاء صدقا عرضيا
ولا استحالة في صدق الكل على اجزائه كذلك ونختار ثانيا ان اجزاؤه ليست موجودات قوله فيحصل عند الاجتماع من تلك الاجزاء
امر آخر قلنا هو ذلك الامر الآخر هو المجموع من حيث هو مجموع وهو عين الوجود وان كان كل واحد من اجزاء ذلك الوجود ليس
وجودا فيكون التركيب في الوجود نفسه لا في قابله او في فاعله ثم ما ذكره منقوض بسائر المركبات التي علم تركيبها يقينا او ظنا وجوه
في السكنجبين مثلا فنقول ان كان اجزاؤه سكنجبينات يساوي الجزء الكل في الماهية وان لم يكن سكنجبينات فان حصل عند الاجتماع امر زائد
عليها بسبب اجتماعها عارض لها هو السكنجبين كان التركيب في محل السكنجبين ومعروضه لا فيه وان لم يحصل كان السكنجبين محض
ما ليس بسكنجبين قوله في الاستدلال ثانيا على نفي تركيب الوجود الاجزاء تتصف بالوجود او العدم فنقول كسائر المركبات المعلومة التركب
او جزئه والجواب عنه يعني عن هذا الوجه الثاني منقوضا بما اذ نقول مثلا اجزاء الدار اما دار او ليست بدار فعلى الاول يكون الكل
مساويا للجزء وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين والحق عند الحكماء اتصاف الوجود ونقيضه اي العدم بالعدم وانه اي الوجود
بل العدم ايضا من المعقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج وما لا وجود له فهو معدوم اذ لا واسطة عندهم بين الموجود والمعدوم
عندهم معدوم وليس يلزم من هذا اجتماع النقيضين الا في صورة الوجود فانه موجود فقط ولا في الوجود نفسه لانه معدوم فقط فلو لزم
اتصاف احد النقيضين بالآخر بطريق الاشتقاق وليس بمحال اذا لا امتناع ان يتصف احدهما بالآخر مواطاة كان يقال مثلا الوجود
عدم فقيل الشبهة على قاعدتهم ان يقال اجزاء الوجود متصفة بالعدم ويحصل من اجتماعها الوجود كما ان اجزاء الدار متصفة بانها ليست
دارا ويحصل من اجتماعها الدار غاية ما في الباب ان اجزاء الوجود اذا كان معدوما كان الوجود ايضا معدوما وقد عرفت انه لا
فيه والحق عند الشيخ الاشعري اتصافها اي اتصاف الوجود بالوجود لانه نفس الحقيقة وانها موجودة فحل الشبهة عنده ان اجزاءه
موجودة وليس يلزم منه كون الكل مثلا للجزء لان وجود كل شيء عين حقيقته وليس المراد بالمثلية ما يكون خارجا عن الشيء قائما به
بل ما يحمل عليه مواطاة كان عين حقيقته او داخلا فيها او خارجا عنها وقد عرفت ان ذكر مذهب الشيخ لا يناسب هذا المقام لان الوجود
اذا كان عين الحقيقة فمن الحقائق مركبات ومنها بسائط وكذا الحال في الموجودات وقد يقال في حل الشبهة لا يتصف اجزاء
الوجود لا بهما ولا بنقيضهما اي لا بالوجود ولا بالعدم وهو تصريح باثبات الواسطة بين الموجود والمعدوم فلا يصح الا على في

جنتي

شيئي الاحوال فيكون اجزاء الوجود معدوم من قبيل الاحوال كما ان الوجود عنده كذلك قوله في الاستدلال ثالثا على نفي التركيب من الوجود
يتصف الاجزاء بوجود مع او بعد او قبل قلنا هذا مبني على تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمها بالوجود على النوع فيه لان الكلام
المشهور انما يتوقف على التركيب من الجنس والفصل لا من الاجزاء الخارجية المتمايزة الوجود في الخارج وهو اي تمايز الجنس والفصل
في الخارج وتقدمها بالوجود على النوع غير مسلم بل التمايز بينها في الوجود وتقدمهما على النوع بحسب انما هو في الذهن دون الخارج كما سيأتي
تحقيقه او تختار انه اي الجزء الوجود يتصف بالمعدوم اي بمفهوم المعدوم بل بالعدم ولا يكون الوجود مجموع محض العدمات حتى يكون مجموعا
بل محض معدومات فلا يلزم الا كون الوجود مركبا من اجزاء متصفة بنقيضه وكذا الكل مركب من اجزاء متمايزة الوجود في الخارج فانه
مركب من اجزاء متصفة بنقيضه فالعشرة مثلا محض امور لا تسمى عشرة اعني الوحدات التي تركب منها العشرة وكذا الحال في الاجزاء
الذهنية فان الحيوان نفسه ليس عين الانسان في الحقيقة وان كانا متحدين وليس يلزم من ذلك كون احد النقيضين جزءا من الآخر
فان صفة الجزء ليست جزءا من المركب ونختار ايضا ان تعريف الوجود بالرسم قوله الرسم لا يعرف الكنه قلنا لا يجب تعريفه
الكنه والقصد اليه والا فانه لا فيه وما لا يعرف الكنه شيء من الرسوم اصلا فلا يلزم ان يكون من الخواص ما تصوره موجب لتصور كنه الحقيقة وان
يكون للموجود خاصة كذلك قوله في الوجه الثاني في ابطال الرسم لا اعرف من الوجود مصادرة فان من لا يسلم كونه بديهيا وجلي
ذاتيا كيف يسلم انه لا اعرف منه بل نقول كونه اعرف يتوقف على كونه بديهيا فيتوقف مقدمة الدليل على ثبوت دعاه كما مر من الاستقراء
ليس بصحيح عندنا قوله في الاستدلال ثانيا على كون الوجود اعرف ما عداه الاعم جزء الاخص ممنوع بل قد يكون الاعم عرضا عاما للاخص
فلا يلزم من تصور الاخص ولو بالكنه تصور الاعم فيجوز ان يكون الحال في الوجود كذلك قوله في الاستدلال على ذلك ثالثا الفيض عام قلنا
مبني على الموجب بالذات حتى يجب الفيض منه عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع ونحن لا نقول به بل الحوادث كلها مستندة عندنا الى
الفاعل المختار فيجوز ان يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام وقوله في هذا الاستدلال شرائط العام ومعانداته اقل من شرائط الخاص
ومعانداته قلنا وكذا الذي ذكرتم انما هو بالنسبة الى تحققهما اي تحقق العام والخاص في الموجودات اذ العموم والخصوص انما يعرض للشيء
باعتبار ذلك فالاعم يكون تحققه في موجودات وافراد اكثر والاخص في موجودات اقل فاذا ترتب الاشياء في العموم والخصوص كالجوهر
بالنسبة الى نوع الانسان بل وحصته فكل ما يكون شرطا لتحقق الاعم او معاندا له فهو شرط لتحقق الاخص او معاند له فانه لولم يتحقق
الاعم في ضمن فرد لم يتحقق الاخص في ضمنه بدون العكس اذ قد يتحقق الاعم في ضمن فرد غير فرد الاخص لا بالنسبة الى تحققهما في الذهن اذ لا علاقة
بين الصور الذهنية بحسب تحققهما في الذهن فيجوز ان يحصل صورة الخاص فيه دون صورة العام ولا تعلق بين الصور الذهنية بل
هي متباينة الا ان يقال العقل قريب عهدا بالمبدا مع القدرة منه فيه ثم اذا كان الاعم جزءا للاخص وكان الاخص معلوما بالكنه
كان شرطا لتحقق الاعم في الذهن شرطا لتحقق الاخص فيه وكذا معانده تحقق الاعم فيه ان فرض هناك معاند لتحقق الاخص فيه من غير عكس كلي
والحكم لنا اي بكون الوجود بديهيا فرقان الاولى من يدعي انه كسبي محتاج الى معرفة حقيقته الاول انا لا نقل ان حقيقته كما هو مذهب
فلا يكون بديهيا كما في الماهيات فانه ليس كل شيء منها بديهيا انما البديهي بعض وجوهها وما ما نحن عليه كما هو مذهب غيره فيكون من الوجوه
من عوارض الماهيات اي من عوارض الماهيات فيتصف اي الوجود ببداهتها لان العارض لا يتعقل بالمعقولية لكن الماهيات ليست بديهية
فلا يكون الوجود بديهيا ايضا لان التابع للكسبي اولى ان يكون كسبيا والجواب انه لم اذا كان عارضا للماهية يتعقل تبعا لها اذ قد يتصور
مفهوم العارض بدون ملاحظة معروضه ومن يدعي ان تصور الوجود اول الاوائل في التصورات كيف يسلم ان حقيقته تتعقل فيره

لكن يكفي لتصور العارض تصور ماهيته بوجه ما وقد يكون ضرورية فيعقل العارض تبعا لهذه الماهية العرفية فلا يلزم كونه كسبيا وقد
يجاب عنه اي عن هذا الوجه بانه يعقل العارض تبعا للماهية المطلقة العامة وعلى التقديرات الماهيات كلها واما بديهية وفيه
نظر لان الماهية من حيث هي ماهية اعني مفهوم لفظ الماهية من عوارض الماهيات المخصوصة فيعود الكلام فيها بان يقال هي اما غير متصورة
بالحقيقة بل يعقل تبعا للماهيات المخصوصة التي ليست ببديهية فيحتاج الى احد الجوابين السابقين فيلزم الاستدراك في هذا الجواب
الوجوابات في ان يقال لا شك انه لا يشتغل العقلاء بتعريف التصورات البديهية كما لا يبرهن على القضايا البديهية فلو كان الوجود
ضروريا لم يعرفوه والجواب ان تعريفه ليس لافادة تصوره حتى ينافي كونه بديهيا بل تعريفه تعيين ما هو المراد بلفظ الوجود من بين سائر
المتصورات ولتلتفت النفس اليه بخصوصه فيكون تعريفا لفظيا ومآله التصديق كما مر والامور البديهية يجوز تعريفها بحسب
اللفظ فان البديهي وان كان حاصلا في الذهن بديهة لكن قد يكون مجهولا من حيث انه مدلول لفظ مخصوص ومراد به فيعرف ليعلم
انه مدلوله ومراد به وقد اجيب عن الوجه الثاني ايضا بان اهل العلم تشتغل بتعريف الكون في الاعيان الذي وقع النزاع فيه بين
جماعة لما تصوروا انه اي الوجود ليس هو الكون في الاعيان بل هو شيء يوجب الكون في الاعيان ولم يكن ذلك التصور الذي
توهموا ان الوجود ضروريا اشتغلوا بتعريفه وذلك لا ينافي بداهة الكون في الاعيان الفرقة الثانية من المنكرين لكون
الوجود بديهيا من يدعي انه لا يتصور الوجود اصلا لا بداهة ولا كسبا بل هو ممتنع التصور واحتجوا على ذلك بامرين الاول تصوره
انما يكون بتميزه عن غيره لان المدرك بالضرورة متميز عن غير المدرك ومعنى التميز انه ليس غيره ومعنى انه ليس غيره سلب
مخصوص يتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذي هو عدم مطلق لا يعقل الا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه مضافا اليه فيلزم
الدور لتوقف تعقل السلب كل واحد من الوجود والعدم على تعقل الآخر والجواب ان تصوره وتميزه عن غيره في نفس الامر
لا بالعلم بتميزه عنه حتى يجب في تصوره تعقل السلب الذي هو المنفي الى الدور سلمنا لكن السلب والايجاب غير الوجود والعدم كما هو
في بداهة الوجود اذ قد عرفت هناك ان المعتبر في الموجبة صدق المحمول على الموضوع وذلك لا يقتضي وجود المحمول في نفسه ولا وجود
الموضوع بل يقتضي اتصاف الموضوع به فلا يكون الايجاب عين الوجود ولا مستلزما لتعقله وعلى هذا فالسلب رفع ذلك الصدق
والاتصاف فلا يكون عين العدم ولا مستلزما لتعقله ايضا نعم قد يطلق لفظ الوجود والحصول والثبوت والتحقق على ذلك
الصدق والاتصاف تشابها لفظيا اما الحقيقي الذي كلامنا فيه الامر الثاني ان التصور حصول الماهية في النفس فيحصل ماهية الوجود في النفس
على تقدير كونه متصورا للنفس وجود والا امتنع ان يتصور شيئا فيجتمع في النفس المثلان اعني وجودها والوجود المتصور والجواب
ان ما ذكرتم من ان التصور اقتضى حصول ماهيته في النفس قول بالوجود الذهني ونحن لا نقول بالوجود الذهني ولئن سلم فيكفي في تصوره اي
في تصور الوجود حصوله للنفس فيكون العلم بالوجود علما حضوريا لا يحتاج فيه الى حصول صورة منتزعة في العالم من المعلوم بل يكون
المعلوم نفسه حاصلا له حاضرا عنده سواء كان الوجود المطلق ذاتيا لوجود النفس او عارضا له فانه على التقديرين حاضر عنده بذاته
كما نتصور ذاتنا بذاتنا لا بصورة منتزعة من ذاتنا حالة في ذاتنا او نمنع على تقدير تسليم الوجود الذهني ان الصورة الكلية التي
هي ماهية الوجود موجودة والحاصلة في الذهن ثابتة للنفس على ان المثلين هو ان يقوم المثلان بمحل واحد قيام الاعراض بمحالها وليس
قيام الوجود بالنفس كذلك ثم من قال انه اي الوجود يعرف حقيقة لكونه كسبيا عنده ذكر فيه عبارات الاولى انه اي الموجود
هو الثابت العين والمعدوم هو المنفي العين وفائدة لفظة العين التنبيه على ان الموجود في نفسه والمعدوم في نفسه لا الموجود لغيره
المعرف هو هو

والمعدوم

والمعدوم بخلافه واما ما هو اعم منها الثانية انه المنقسم الى فاعل ومنفعل اي مؤثر ومتأثر او المنقسم الى حادث وقديم والمعدوم ما لا
يكون كذلك الثالثة انه ما يعلم ويخبر عنه اي يصح ان يعلم ويخبر عنه والمعدوم ما لا يصح ان يكون كذلك فهذه العبارات تعريفات للموجود
ويعرف منها تعريفات الوجود فيقال الوجود ثبوت العين او ما به ينقسم الشيء الى فاعل ومنفعل او الى حادث وقديم او ما به يصح ان
يعلم الشيء ويخبر عنه وكلها اي كل ما ذكره هذا القائل تعريف للشيء بما هو اخفى كما هو الاخفى فان الجمهور يعرفون معنى الموجود والوجود
ولا يعرفون شيئا مما ذكر في هذه العبارات واما الثابت فمرادف للموجود والثبوت للوجود فلا يصح تعريفه به تعريفا حقيقيا
والفاعل موجود له اثر في الغير والمنفعل موجود فيه اثر من الغير والقديم موجود لا اول له والحادث هو موجود له اول فلا يمكن اخذه في
منها في تعريف الموجود وصحة العلم والاخبار امكان وجوده فالتعريف به ايضا دوري المقصد الثاني في انه اي الوجود مشترك
معنويا اي هو معنى واحد مشترك فيه الموجودات باسرها واليه ذهب الحكماء والمعتزلة غير ابي الحسين وابي هاشم وذهب الشيخ ابو الحسن
الاشعري وابو الحسين ايضا الا انه مشكك عند الحكماء متواطئ عند غيرهم وانما ذهبوا الى كونه مشتركا معنى لوجوه الاول انه لو لم يكن مشتركا لامتنع
الجزم به اي بالوجود عند التردد في الخصوصيات او تختص بها ذاتيا كان لها او عرضيا فيزول اعتقاده مع زوال اعتقادها اما على الاول
فلان التردد في الخصوصيات عين التردد في الوجودات التي هي عيانها عند الخصوصيات واما على الثاني فلان التردد في شيء
يستلزم التردد فيما يختص به قطعا والتالي باطل لانا اذا جزمنا بوجود ممكن جزمنا بان له سببا فاعليا موجودا ثم اذا ترددنا في جميع انواع
الموجودات ان ذلك السبب واجب او ممكن وعلى تقدير كونه ممكنا جوهر او عرض واذا كان جوهرا فهو متحيز او غير متحيز وهكذا ترددنا
في جميع انواع الموجودات واشخاصها لم يكن ترددنا في هذه الخصوصيات موجبا لزوال الجزم المتعلق بوجود ذلك السبب ومقتضيا
للتردد فيه وكذلك اذا اعتقدنا ان ذلك السبب ممكن ثم تبين لنا انه واجب فانه يزول اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا
مع ان اعتقاد كونه موجودا باق على حاله لم يتغير اصلا فلولا ان الوجود مشترك معنى لتغير اعتقاده ايضا لا يقال اذا ترددنا في الخصوصيات
فقد ترددنا في معنى الوجود وكذا اذا زال اعتقاد بعضها الى بعض زال اعتقاد معنى الوجود الا ان السبب باق في الحالين بلا تردد وهو
هو المسمى بلفظ الوجود المشترك بين جميع الموجودات فيكون الاشتراك لفظيا لا معنويا لانا نقول نحن نعلم ان هذا الجزم باق بحاله مع قطع النظر
عن اللفظ والعلم بوضعه وانه لا يختلف باختلاف اللغات فوجب ان يكون الاشتراك معنويا الوجه الثاني انه تقسم اي الوجود الى وجود
الواجب ووجود الممكن ووجود الجوهر ووجود العرض ومحل التقسيم الى الوجودات الانواع واشخاصها وتقسيم الموجود اليها والموجودات باسرها ان
الكل في القسمين واحد ومورد القسمة مشترك بين جميع اقسامها التي ينقسم اليها ايضا لان حقيقة التقسيم ضم مختص الى مشترك [illegible] كان
قسمة الوجود اليها بالاشتراك اللفظي كتقسيم العين الى الفوارة والباصرة لكونه مشتركا بينها لفظا لانا نقول هذه قسمة الوجود
فيه تقسيم يتوقف على الوضع والعلم به ولذلك لا يختلف باختلاف اللغات وقد يكون في الحصر العقلي الدائر بين النفي والاثبات بخلاف
ذلك الذي ذكرتم من التقسيم بالاشتراك اللفظي كتقسيم العين فانه موقوف على الوضع والعلم به ويختلف بحسب اختلاف اللغات
ولا يمكن فيه الحصر العقلي والاشتراك المعنوي واجب في التقسيم العقلي فما وقد قيل التقسيم في مثل العين انما هو باعتبار مسماه
بلفظ العين فيؤول الى الاشتراك المعنوي وهو لا ينافي الاشتراك اللفظي [illegible] كان ترديدا لا تقسيما ورد بانه يعود الاشكال بجواز مثل ذلك في
الوجود وقد ينقض هذان الوجهان بالماهية والتشخص فيقال لانا نجزم بالماهية في ذلك السبب اي نجزم بان له ماهية ونتردد في خصوصيات
الماهيات وتقسيم الماهية الى الخصوصيات وكذا الحال في التشخص فيلزم كون الماهية والتشخص مشتركين وهو باطل لان الماهيات

مخالفة الماهية والتشخصات مميزة فلا يكون مشتركا بل مخالفة الهويات والتحقيق انا ان اريد بمجرد الاشتراك بيان ما يريد من الاستدلال
بهذين الوجهين مجرد ان الوجود معنى واحد مشترك بين الموجودات سواء كان افراده متماثلة في الحقيقة او لا فهما اي معنى الماهية و
التشخص انما يدلان على الماهية المخصوصة والتشخصات الجزئية مشتركان بينهما وان كانت افرادهما متخالفة الحقايق والهويات
فلا نقض بهما وان اريد التماثل في الوجود اي ان الوجود مشترك وافراده متماثلة متفقة في الحقيقة فلا يلزم منهما المراد من هذين الوجهين
والنقض بهما اي بالماهية والتشخص وارد عليه لان افرادهما مختلفة متخالفة وانت خبير بان الشارح من مدعي الاشتراك المعنوي
الاول الوجه الثالث ان العدم مفهوم واحد اذ لا تمايز فيه اي في العدم بالذات فلا تعدد فيه اذ لا يتصور تعدد بلا تمايز فكذا مقابله
اعني الوجود معنى واحد والا بطل الحصر العقلي فيما بين ان قولك الشيء اما موجود واما معدوم حصر عقلي لا يخرج عنه معنى فاذا كان العدم
مفهوما واحدا والوجود مفهومات متعددة بطل ذلك الحصر العقلي ضرورة انه لا ينحصر في العدم المطلق والوجود الخاص فان قلت اذا اقتضي هذا ان
يكون موجودا بوجود خاص او لا يكون موجودا اصلا لم يكن ذلك حاصرا لجواز ان يكون موجودا بوجود خاص اخر ذلك الوجود الخاص فان قيل
اذا اريد انه اما موجود بوجود خاص من الوجودات واما ليس موجودا اصلا لم يبطل الانحصار العقلي فكان الحصر بملاحظة التعدد [illegible]
يكون عقليا بل استقرائيا [illegible] بحسب الحقيقة والجواب انا لا نسلم ان العدم مفهوم واحد بل هو متعدد متمايز بحسب الاضافة
الى الوجود فان كان الوجود نفس الحقيقة فالعدم رفع الحقيقة ولا شك ان الحقايق متعددة فكل حقيقة منها رفع يقابلها فالترديد بين الحقيقة
المخصوصة ورفعها حاصر بلا شبهة وان كان الوجود زايدا على الحقايق متعددا بحسب تعددها كان [illegible] لكل وجود مخصوص [illegible] رفع يقابله
ويكون الترديد بين ذلك الوجود ورفعه حصرا عقليا كما ان الترديد بين الوجود المطلق على تقدير ثبوته وبين رفعه حصر عقلي الوجه الرابع
قال بعض الفضلاء هذه القضية اي كون الوجود مشتركا معنى ضرورية لا حاجة فيها الى الدليل بل يكفيها ادنى تنبيه اذ نعلم بالضرورة ان بين
الموجود والموجود كالسواد والبياض الموجودين مشابهة من الشركة في الكون في الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم كالبياض والعنقاء
ولهذه الشركة في الكون المذكور بحسب اتحاد الاسم [illegible] مع قطع النظر عن الالفاظ [illegible] ذكره [illegible]
[illegible] فانه غير متوقع [illegible] فهو قاطع [illegible] وكذا في المباحث المشرقية قال [illegible] الماهية والتشخص
فان الحال فيهما ايضا كذلك فان الكلي [illegible] الاشتراك [illegible] في جميع افراد الوجود [illegible] الماهية
الخامس قال ذلك البعض من الفضلاء [illegible] ان الوجود غير مشترك [illegible] مشترك من حيث [illegible]
مفهوما واحدا [illegible] الوجودات يحكم عليه بانه غير مشترك بين الموجودات [illegible] في كل وجود وجود انه كذلك اي غير مشترك
فاذا لم يكن الدعوى [illegible] واحدة [illegible] لم يكن [illegible] بدليل واحد عام لان تلك الدعوى متعددة بحسب المعنى
تلك الامور [illegible] واحدة من تلك الدعاوي [illegible] ان الدليل [illegible] واحدا [illegible] الدعوى
[illegible] تلك المتعددة [illegible] عام لجميعها [illegible] لوجب التعرض لخصوصية كل واحد من تلك المتعددة [illegible]
ان الوجود مشترك فلا شك ان هذا غير مقتصر على وجود واحد بل يتناول كل الوجود [illegible] مفهوم الوجود [illegible]
[illegible] كل واحد واحد من وجودات الماهيات انه غير مشترك لا يستحق ان ينطبق الدليل الواحد على متعدد [illegible]
خصوصية كل واحد [illegible] ان الوجود غير مشترك [illegible] كل وجود [illegible] معنى واحدا [illegible]
الموجودات [illegible] على ذلك المعنى بحكم ايجابي [illegible] بانه غير مشترك [illegible] ذلك المعنى [illegible]

بان الوجود

بان الوجود مشترك [illegible] والجواب انه [illegible] معدودة [illegible] الوجود معنى مشترك [illegible] الوجود [illegible] لا يقتضي وجود
مشترك [illegible] ولكنه [illegible] الوجود [illegible] مشترك بين [illegible] فانه [illegible] مشترك [illegible]
والتحقيق ان [illegible] وجود [illegible] ان [illegible] الوجود هو [illegible] الوجود وهذا معنى واحد
شامل لجميع الخصوصيات [illegible] على [illegible] العنوان [illegible] على خصوصية كل واحد منها
السادس لو لم يكن الوجود معنى واحدا مشتركا لم يتميز الواجب عن الممكن فانا اذا فرضنا على تقدير كون الوجود معاني متعددة ان الشيء الاول ان
يجب له الوجود او لا فانه يجب له الوجود لمعنى ولا يجب لمعنى آخر فالشيء الواحد كان واجبا ممكنا معا فلا تميز ان اصلا [illegible] اذا كان الوجود
معنى واحدا [illegible] ان يكون [illegible] المعنى الواحد الى شيء واحد بالوجوب والامكان معا بالنظر الى ذاته والجواب [illegible]
[illegible] ان يكون شيء واحد وجودان ولكن الشيء الواحد وجودان فان كان الوجود نفس الحقيقة او زايدا عليها معلوم الانتفاء بالضرورة
لا متنع ان يكون الحقيقة الواحدة حقيقتين او يكون موجود الموجودين بان نفس الحقيقة في الكل وان كان زايدا عليها فان من قال الوجود
مشترك معنى بل هو مشترك بين الكل اشتراكا لفظيا فهم القائلون بانه نفس الحقيقة في الكل و[illegible] وهذا مذهب ثالث نقل عن
[illegible] ان الوجود مشترك لفظا بين الواجب والممكن ومشترك معنى بين الممكنات [illegible]
المذهب الثالث في ان الوجود نفس الماهية او جزءها او زايد عليها وفيه مذاهب ثلاثة لانه اذا لم يقل احد ان الوجود جزء الماهية فاما ان يكون
نفس الماهية في الكل اي الواجب والممكن جميعا او زايدا عليها في الكل او يكون نفس الماهية في الواجب زايدا عليها في الممكن او بالعكس وهذا
الاحتمال الاخير لم يقل به احد فانحصرت المذاهب في ثلاثة احدها للشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة انه نفس الحقيقة
في الكل اي الواجب والممكن [illegible] الاول لو كان الوجود زايدا على الماهية لكان الماهية من حيث هي غير موجودة اي اذا اعتبرت الماهية
في حد ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم يكن موجودة فكانت معدومة اذ لا واسطة بينهما فيلزم من انضمام الوجود واتصافها
[illegible] اتصاف المعدوم الذي هو الماهية بالوجود وانه تناقض اذ يكون الشيء موجودة ومعدومة معا والجواب من وجهين الاول النقض
[illegible] العوارض الزايدة على [illegible] بلا اشتباه مثلا لو كان السواد مثلا زايدا على الجسم لكان الجسم من حيث هو غير اسود واذا انضم
اليه السواد لزم اتصاف الجسم الذي ليس باسود بالسواد فيلزم ان يكون ذلك الجسم اسود وغير اسود معا وانه تناقض والثاني الحل
ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة [illegible] في [illegible] فكل منهما اي من الوجود والعدم امر زايد عليها ينضم اليها [illegible]
الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة بمعنى انها ليست عين الوجود ولا عين العدم وانه ليس شيء منهما داخلا فيها بل كل واحد منهما
زايد عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة واذا لم يعتبر معها شيء منهما لم يمكن ان يحكم
عليها بانها موجودة او معدومة ولا نعني بان الماهية [illegible] يلزم الواسطة [illegible] ان الوجود ينضم الى الماهية وحدها لا الى
الماهية المأخوذة مع العدم حتى يلزم التناقض ولا الى الماهية المأخوذة مع الوجود حتى يلزم كونها موجودة قبل وجودها وبعبارة
اخرى ينضم اليها لا بشرط كونها موجودة ولا بشرط كونها معدومة في زمان كونها موجودة [illegible] الوجود [illegible] على قياس
انضمام العوارض الى محالها الوجه الثاني ان قيام الصفة الثبوتية بالشيء فرع وجوده اي وجود ذلك الشيء في نفسه ضرورة فان [illegible]
[illegible] لم يمكن ان يتصف بصفة ثبوتية ولا شك ان الوجود امر ثبوتي فلو كان الوجود صفة زايدة قايمة بالماهية لزم ان يكون
قبل قيام الوجود بها لها وجود فيلزم كون الشيء موجودا مرتين بل [illegible] يلزم تقدم الشيء على نفسه ان كان الوجود الثاني

عين الوجود المطلق وبه المقام في ذلك الوجود والسابق ان كان غير الوجود اللاحق بان يقال الكلام في وجوده السابق بعينه كما في الماهية
كان لما قيل من تمام فهذا الوجود منها وجود ثالث وترتب الموجودات الى ما لا نهاية له وهو ممتنع ومع امتناعه فلا بد هناك من وجود
لا يكون زائدا على الماهية وجود آخر قطعا فيكون هو عين الماهية وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لا تتناهى عارضة
للماهية فيتوقف ان يكون لها وجود قبلها لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية وذلك الوجود لا يكون زائدا على الماهية والا لم
يكن ما فرضناه جميعا جميعا بل يكون عينها هذا خلف والجواب ان الضرورة التي ادعيتم انما هي في صفة موجودة هي غير الوجود فان البديهة
شاهدة بان كل صفة ثبوتية سوى الوجود فان قيامها بالموصوف فرع وجود الموصوف في نفسه واما الوجود فالضرورة فيه على عكس
ذلك لانه يقتضي امتناع مسبوقيته بالوجود وما ذكرتم من لزوم كون الشيء موجودا مرتين ومن لزوم تقدم الشيء على نفسه او تسلسل الوجود
الى ما لا نهاية له وقد يقال ان ما يقال في الجواب من قبيل التخصيص للاحكام العقلية اليقينية بسبب ما يعارضها كما هو داب اصحاب العلوم
الظنية في احكامها العامة فلا يصح قطعا بل الصواب ان يقال الضرورة تحكم بان كل صفة ثبوتية اي موجودة في الخارج فان قيامها
بالموصوف فرع وجوده وليس الوجود صفة موجودة في الخارج بل انما هو من الامور التي انما هي في العقل وجوده فهو امر ثبوتي
بمعنى انه ليس السلب والنفي ومعدوم لا بمعنى انه موجود في الخارج فلا يكون مندرجا في ذلك الحكم الضروري فهذا ما تقرر في هذين
الوجهين ان صح لزم منهما ان الوجود ليس زائدا على الماهية لانه فيما اذا ان يكون جزءا منها وان لم يذهب اليه احد الوجه الثالث
لو كان الوجود زائدا على الماهية او جزءا منها لكان له وجود آخر لامتناع اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه وح ننقل الكلام الى وجوده
وتسلسل الوجودات الى ما لا نهاية له والجواب بالمنع اذ لا يلزم الملازمة اذ قد يكون الوجود من المعقولات الثانية فلا يكون موجودا
بل معدوما ولا استحالة في اتصاف الشيء بنقيضه اشتقاقا انما المستحيل اتصافه به مواطاة وكما مر ان سلم ان الوجود وجود اصلا
وذلك التقدير فقد يكون وجود الوجود نفسه لا زائدا عليه ولا جزءا منه وكذلك تقول قدم القدم نفسه وحدوث الحدوث نفسه
على تقدير كون القدم والحدوث موجودين في الخارج وكذلك امثاله اي امثال ما ذكر من وجوب الوجوب وامكان الامكان
وغير ذلك من الانواع المتكررة كما سيأتي ذكره فان كل وصف يحمل على الغير فهو زائد عليه اي على ذلك الغير لكن ثبوته
لنفسه ليس امرا زائدا على نفسه فتقول مثلا كل مفهوم مغاير للقدم فانه لا يكون قديما الا بانضمام امر آخر اليه اعني مفهوم القدم واما مفهوم
القدم على تقدير وجوده فهو قديم بنفسه لا بامر زائد ينضم اليه فكذلك الماهية موجودة بوجود زائد عليها واما الوجود فهو موجود
بنفسه لا بامر زائد عليه الا ترى ان كل ما يغاير الضوء انما يكون مضيئا بواسطة قيام الضوء به واما الضوء فهو مضيء بذاته لا بقيام
ضوء آخر به وههنا مذهب الحكماء انه نفس ماهية الواجب وان زاد في الممكن اما زيادته على الماهية في الممكن فلما سيأتي في
في المذهب الثالث واما كونه نفس ماهية الواجب فلقوله اذ لو قام وجوده بماهيته اي لو لم يكن وجوده نفس ماهيته لكان زائدا عليها
اذ لا يجوز ان يكون جزءا منها واذا كان زائدا عليها وجب ان يقوم بها لما لم يكن موجودة اصلا ولو قام وجوده بماهيته لكان
وجوده وصفا محتاجا اليها اي الى ماهيته وهو غيره والمحتاج الى الغير ممكن فيكون وجوده ممكنا فله علة وهي اي تلك العلة ان كانت
غير الماهية الواجبية والا لكان وجود الواجب معلولا لغيره فلا يكون الواجب واجبا فهي اي تلك العلة الماهية الواجبية
والعلة متقدمة بالضرورة فتحكم على المعلول بالوجود فيتقدم الماهية الواجبية على الوجود اي على وجودها بالوجود وامتنع ان يكون
الوجود في الدليل الثاني في المنع وهي انه يلزم وجود الشيء قبل وجوده وكونه موجودا مرتين ما ينبغي يلزم ما تقدم الشيء على نفسه

او التسلسل في الوجودات ويلزم ايضا ثبوت المطلق على تقدير عدمه وذلك لان الماهية المقتضية لجميع تلك الوجودات المتسلسلة لا بد ان
تتقدم بوجود لا يكون زائدا عليها والا لم يكن الجميع جميعا بل يكون عينها وهو المطلق فان قلت كون وجود الواجب على تقدير الزيادة
ممكنا محتاجا الى العلة مبني على ان وجوده موجود خارجي وهو ممنوع قلت ليس المراد انه محتاج الى علة لوجوده بل المراد انه على تقدير زيادته
وقيامه بالماهية كان مفتقرا فان فيه المقتضى انما لا بد من علة هي اما الماهية او غيرها والجواب ان العلة لا شك انها متقدمة على
المعلول واما انه تقدمها عليه يجب ان يكون بالوجود فممنوع فان التقدم الثابت للعلة بالقياس الى المعلول قد يكون بغير الوجود كتقدم
الماهية الممكنة على وجودها فانها قابلة للوجود وقد تكون والقابل متقدم على مقبوله لانه علة قابلية له وليس في ذلك التقدم بالوجود
لما ذكرتم بعينه من لزوم وجود الشيء قبل وجوده ومن كونه موجودا مرتين ومن لزوم تقدم الشيء على نفسه او التسلسل واذا كان
تقدم القابل لا بالوجود فلم لا يجوز ان يكون تقدم الفاعل كذلك وايضا فالاجزاء العقلية متقدمة على الماهية المتقوم الشيء متقدم عليه بالضرورة
لكونه علة له وليس في ذلك التقدم الثابت للاجزاء بالوجود لانا نجزم بذلك التقدم للاجزاء وان قطعنا النظر عن الوجود اي عن وجود
الاجزاء والماهية فانا اذا لاحظنا الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها او عدمها مع اجزائها حكمنا بتقدم اجزائها عليها فلو كان تقدمها يجب بالوجود
لما امكن ذلك الجزم اصلا ولا يقال هو اي تقدم المقوم على الماهية تقدمها عليها بالوجود ايضا لكن لا باعتبار حصول الوجود لها في الخارج بل
على تقدير حصول الوجود لها فانا اذا اتفقنا ان الواحد متقدم على الاثنين لم نرد انه موجود قبله وهو اي الواحد متقدم بحسب الوجود على الاثنين
بل نريد انه بحيث متى وجد كان وجوده قبل وجود الكل وانا نقول فهذه الحيثية اي كون المتقدم بحيث متى وجد هو مع ما يجوز
كان سابقا عليه هي التقدم الثابت للجزء بالقياس الى الماهية وانما تحقق اي هذه الحيثية في المتقدم لا باعتبار الوجود لانها ثابتة له بالنظر
قبل ان يوجد الا انا لا نعقل الا باعتبار الوجود وهو اي هذا الذي ذكرناه من اتصاف المتقدم بالتقدم على المعلول حال عدمه كاف لنا
في سند المنع اذ قد يجوز ان يكون من العلل ما اتصف بالتقدم على المعلول حال كونها معدومة فلا يكون تقدمها عليه يجب بالوجود فجاز
ان يكون الماهية العلة الموجبة كذلك ومما يقال من ان ما ذكر من ان هذه الحيثية ثابتة للجزء حال عدمه هي من عوارضه ومعلولاته
فيكون ماهية متقدمة على هذه الحيثية لا باعتبار الوجود وهذا القدر يكفي في المنع ليس بشيء لان هذه الحيثية ليست موجودة في الخارج حتى يحتاج
الى علة خارجية وكلامنا فيها واعلم ان قوله فهذه الحيثية هو التقدم لا يناسب هذا التوجيه كما لا يخفى اجاب الحكماء بان المقتضي للوجود وهو العلة
الفاعلية لا بد وان يلاحظه العقل له وجودا اولا حتى يمكن ان يلاحظ له افادة الوجود وذلك لان مرتبة الايجاد متاخرة عن مرتبة الوجود
بالضرورة فان ما لا وجود له في نفسه لم يتصور منه ايجاد قطعا سواء كان ايجاده غيره او ايجاده نفسه وح لا يجوز ان يكون ماهية الواجب من حيث
هي مقتضية لوجودها الا بعد وجودها من جعل وجودها زائدا على ماهيته المقتضية موجودة وهو العلة القابلية لا بد وان يلاحظ له العقل التقدم عن الوجود
حتى يمكنه ان يلاحظ له استفادة الوجود وذلك لان استفادة الموجود الوجود محال فلا يجوز ان يتقدم قابل الوجود ومستفيده عليه
بالوجود بالضرورة والمقوم للماهية يجب ان يقطع فيها النظر عن وجوده وعدمه فان تقومه بماهيته ودخوله في قوامها انما هو بالنظر الى ذاتها
لا باعتبار وجوده وعدمه والا لامتنع الجزم بالتقوم مع التردد في الوجود والعدم فيجب ان يكون تقدمه عليها بحسب الذات دون الوجود
فالمنع الذي اورده على وجوب تقدم العلة الموجبة على معلولها بالوجود مندفع لكونه مصادما للضرورة فيكون مكابرة والفرق بين
صورة النزاع التي هي العلة الفاعلية وبين ما جعلتموه مستند المنع وهو العلة القابلية والمقومة بين فما تمسكتم به فاسد فلا يستلزم
جوازه جوازه اي جواز المستند جواز المتنازع فيه فلم يبق فيما ذكرناه اشتباه اصلا وقد ثبت انه زائد على الحقيقة في الممكن والواجب جميعا

فيرد بحث ان الاول انه زايد على الماهية في الممكن او وجوه اربعة الاول ان الماهية الممكنة من حيث هي هي يقبل العدم والا اي وان لم يقبل
ارتفع عنها الامكان واتصفت بالوجوب الذاتي ولا شك ان الماهية الممكنة حال كونها ماخوذة مع الوجود تاباه والا لجاز ان يكون موجودة
معدومة معا ولو كان الوجود نفس الماهية الممكنة او جزءها لم يكن كذلك بل كانت اي العدم من حيث هي هي اياه اما على تقدير كون
الوجود نفسها فلان الوجود ما في قبول نقيضه واما على تقدير كونه جزءا لها فلان الماهية من حيث هي هي ماخوذة مع الوجود فلا يقبل العدم
لما مر واجيب عن هذا الوجه بانك ان اردت بقبول العدم انما في الماهية الممكنة ثبت في الخارج خالية عن الوجود متصفة بالعدم
فنمنع ان الماهية حال العدم لا ثبوت لها في نفسها اصلا بل هو نفي صرف وان اردت بقبولها العدم ارتفاعها بالكلية تكلما اما
كانت نفس الوجود او كان الوجود جزءا لها فلا قبلية اي لها قبلت تلك الماهية من حيث هي هي العدم وذلك لان الوجود بعينه يرتفع
بالكلية لما اذا ارتفع الماهيات الممكنة تقدر ارتفع وجودها قطعا اذ لا يتصور قيامه بذاته ولا بغير تلك الماهية ولو قام بها لم يكن مرتفعا بل
موجودة واذا جاز ارتفاع الوجود بالكلية واتصافه واشتقاقه بنقيضه الذي هو العدم جاز ذلك في الماهية على تقدير كون الوجود نفسها
او جزءا لها الوجه الثاني انا نعقل الماهية كالمثلث مثلا مع الشك في وجودها فلا يكون الوجود نفسها ولا جزءا لها سيصرح بها ولفظ الممكنة
الشك انما يتصور في وجودها الخارجي دون الوجود الذهني فانا اي الوجود الذهني نفس التعقل والتصور فاذا تعقلت الماهية كانت
موجودة في الذهن فكيف يشك بعد تعقلها في الوجود الذهني فاللازم مما ذكرتم ان الوجود الخارجي ليس نفس الماهية ولا جزءا
والكلام في الوجود المطلق وانه زايد على الماهية سواء كان خارجيا او ذهنيا فالدليل قاصر عن المدعى لانا نقول على تقدير تسليم الوجود
الذهني لا تصور فيما ذكر تحقق الوجود الذهني حال كون الماهية معقولة متصورة لا ينافي الشك فيه لان حصول شي في الذهن لا يستلزم
ذلك الحصول والحكم بثبوته له فان الشعور بالشي غير الشعور بذلك الشعور وغير مستلزم له على وجه لا يشك فيه ولذا اختلف فيه
اي في الوجود الذهني ومن اثبته اثبته ببرهان ولا يكون معلوما بالضرورة ولو كان تحقق الوجود الذهني مانعا من الشك فيه وموجبا
الجزم به لما انكره عاقل ولما احتيج الى برهان وما ينفيها فالماهية الخارجية الا اي المتحققة في الخارج اذا لم تكن معقولة لا حد خالية عن
الوجود الذهني فيغايره فلا يكون نفسها ولا جزءا لها ايضا فبهذا تم الجزء الاخير من المدعى ولا يمكن ان يقال الماهية الموجودة في الذهن
خالية عن الوجود الخارجي فيكون زايدا عليها ايضا اذ يتوجه عليه انا لا نم حصول الماهية في الذهن وقد قال بعض الفضلاء يعني القاضي
الارموي حاصل الدليل الذي هو الوجه الثاني انا نعقل اي الممكن كالمثلث مثلا مقصورا فان معنى كون الماهية الممكنة معقولة ولا نعقل
اي وجوده الممكن بتعقلنا ان الشك في الوجود يا في التصديق به لا تصوره فحينئذ الدليل هكذا نعلم الماهية تصورا ولا نعلم وجودها تصديقا
فلا ينتج اذ الاوسط غير مكرر وليس له وروده اذ الاستدلال ليس بما يوهمه ذلك القائل بل بانا نشك في ثبوته اي ثبوت الوجود للماهية
المعقولة ولا شي من الماهية وجزئها ما يشك في ثبوته للماهية لامتناع الشك في ثبوت الشي لنفسه وفي ثبوت ذاتياته فلا يكون
الوجود نفس الماهية ولا جزءها ولكن يرد على هذا انه انما لا يجوز الشك في الجزء اذا كانت الماهية المعقولة بالكنه واما ان تعقلت من الماهيات
معقولة كذلك والمثال الجزئي لا يصحح قاعدة كلية فيجوز ان يكون بعض ما لم نتعقل من الماهيات بحيث لو تعقلت بكنهها
لم يشك في وجودها فما ذكرتم انما يصح لابطال قول من ادعى ان كل وجود نفس الماهية لا لاثبات ان كل وجود زايد عليها الوجه
الثالث لو كان الوجود نفس الماهية لما افاد حمله عليها فايدة معنوية اصلا بل كان بمنزلة ان يقال قولنا السواد موجود مع كونه مفيدا
فايدة معتدا بها كقولنا السواد سواد والموجود موجود مما لا فايدة به والاظهر ان يقال لو كان كقولنا السواد ذو سواد والوجود ذو وجود

وجود قيل لو كان الوجود جزءا لكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد لون او ذو لون وليس فيه فايدة جديدة اذ لو كان السواد معقولا
بالكنه بخلاف حمل الوجود عليه الوجه الرابع انه لو لم يكن الوجود زايدا على الماهية لكان اما نفسها او جزءها والاول باطل لان الوجود
مشترك لما مر ونهاية اي دون الماهية لان حقايق الموجودات مخالفة بالضرورة وما قيل من ان الكل ذات واحدة يتعدد بحسب
الاوصاف فغير ملتفت اليه لبطلانه بل عد من مكابرة لا يلتفت اليها وكذا الثاني باطل اذ لو كان الوجود جزءا للماهيات لكان تمام
الذاتيات المشتركة بين الموجودات اذ لا ذاتي لها اعم منه فكان جنسا لها ان كان محمولا عليها والا لكان جزءا مشتركا كالمادة مثل
الجنس ويتمايز انواعه المندرجة تحته بفصول او باجزاء مختصة مثل الفصول فهي اي تلك موجودة لكونها مقومة واجزاء الماهيات الموجودة فيكون
الوجود جنسا لها اي لتلك الفصول ايضا او الجزء المختص بالموجودات فهي اي فصول فصول آخر كذلك اي موجودة ايضا ويلزم التسلسل و
انتهاء الماهية الواحدة الى غير النهاية واللازم كالملزوم لان المركب لا بد من انتهائه الى البسيط لان البسيط مبدء المركب فاذا انتفى انتفى المركب قطعا
والكثرة ولو كانت غير متناهية لا بد فيها من الواحد لانه مبدء الكثرة فاذا انتفى انتفت الكثرة ايضا فقد وجب ان ينتهي تلك السلسلة المترتبة
الى ما لا نهاية له فصل هو بسيط وواحد فينقطع به تلك السلسلة التي فرضت غير متناهية وايضا فالوجود للجوهر فلا يكون جزء العرض او عرض
فلا يكون جزءا للجوهر فقد بطل كونه جزءا للموجودات وفيه ابحاث والجواب عن الوجه الرابع ان نختار كون الوجود جزءا ويجاب عن الدليل
الاول بان يقال يجوز انه قد يكون جنسا للانواع اي انواع الموجودات ويكون عاما للفصول كالجوهر فانه جنس لانواع المندرجة تحته وعرض
عام لفصولها بل كل جنس بالقياس الى الفصل الذي يميز نوعا عن عام وانما جاز ذلك لان المدعى هو ان كل وجود زايد ونقيضه سلب جزئي
في ان لا يكون الوجود زايدا في بعض الماهيات دون بعض فلا يتاب ويجاب عن الدليل الثاني بان يقال قولكم الوجود اما جوهر او عرض
لا جوهر ولا عرض فانهما اي الجوهر والعرض من اقسام الموجود والوجود ليس من اقسام الموجود ولا استحالة ان يكون الشي متصفا بصفات
المنتفية بتلك الشي وقال المصنف والتحقيق ان هذه الوجوه التي استدل بها على كون الوجود زايدا على ماهية الممكن انما يفيد تغاير المفهومين كما
مفهوم السواد والوجود مثلا دون تغاير الذاتين اي ذات الوجود وذات السواد مثلا والنزاع انما وقع فيه اي في تغاير الذاتين
لا في تغاير المفهومين فان العاقل لا يقول مفهوم السواد هو بعينه مفهوم الوجود بل يقول العاقل ان ما صدق عليه السواد من الامور الخارجية
هو بعينه ما صدق عليه الوجود وليس لها اي للوجود والسواد هويتان متمايزتان في الخارج يقوم احدهما بالاخرى كالسواد القايم بالجسم
فان السواد هوية متمايزة عن هوية الجسم بحسب الخارج وقد قامت الاولى بالثانية وما ذكر من ان ما صدق عليه احدهما هو بعينه ما
صدق عليه الاخر على انه ليس لهما هويتان متمايزتان هو الحق المطابق للواقع والا لكان للماهية هوية متمايزة في الخارج مع قطع النظر عن الوجود
ولكان للوجود ايضا هوية اخرى حتى يكون قيامها بها هوية السواد في الخارج كان للجسم هوية خارجية مع قطع النظر عن السواد وللسواد هوية
اخرى حتى امكن قيام السواد بالجسم في الخارج فكان للماهية قبل انضمام الوجود اليها وجود فيلزم ما مر من المحذورات وهو معنى
كلام الشيخ ابي الحسن الاشعري معتزلي وتبعه لانه يدل على امتناع كون الوجود متمايز الهوية عن هويات الماهيات الموجودة وفيه
بحث لان ما ذكره يدل على امتناع كون الوجود والموجود لا يتمايزان في الخارج كما ينا السواد والاسود الا ان هذا لا يستلزم ان
يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود كالسواد مثلا حتى يكون ما صدق عليه احدهما هو عين ما صدق عليه الاخر لجواز ان
يكون مصدق عدم الامتياز بان لا يكون للوجود هوية خارجية لكونه من المعقولات الثانية كيف ولو اتحد الوجود والسواد ذاتا في
الخارج لكان حمل احدهما على الاخر مفيدا كالسواد وما فيه ولم يكن له تشكك في ان الوجود موجود ولا شك في ان السواد موجود فيه

فالهوية الثابتة في الاعيان هوية السواد او الوجود عارض لها ومتمايز عنها في العقل فقط فالشيء منه الموجود المحمول على تلك الهوية
فهذا القدر مسلم واما ان تلك الهوية ذات الوجود وماهية المتعينة كما في ذات السواد وماهية المتعينة فممنوع فهم مما اثبت الحكماء الوجود
الذهني فافهم وان وافقه في ذلك اي وافق الشيخ في ان الوجود الخارجي لا يمتاز عن الماهية في الخارج بل صرحوا ان هوية [illegible]
باتحاد اي الوجود مغاير للحقيقة الخارجية ذهنا فانه اذا تصور الماهية الموجودة في الخارج فصلها العقل الى امرين ماهية ووجود خارجي يحصل
هناك صورتان مطابقتان للهوية الخارجية على قياس ما [illegible] في الجنس والفصل ثم استشهد على الفهم بما وافق الشيخ في الايجاد والخارج
وان خالفوه في التغاير بحسب الذهن بقوله فصرح ابن سينا في الشفا بانه من المعقولات الثانية [illegible] في الاعيان شيء هو موجود [illegible]
انما الموجود او الشيء في الخارج سواد او انسان او غيرهما من الحقائق فهذه الماهيات موجودات حقيقية [illegible] في الوجود وماهية الوجود
والشيئية فهو [illegible] لها في الاعيان بل هما من المعقولات الثانية التي تعرض للمعقولات الاولى من حيث انها في الذهن ولا يحاذي بها
[illegible] في الخارج وذلك اي الوجود في كونه من المعقولات الثانية كالكلية والتشخص [illegible] فان مفهومات هذه الالفاظ
معقولات ثانية لا وجود لها في الخارج [illegible] في الاعيان شيء هو حقيقة [illegible] مطلق او ذاتي او عرضي كذلك بل هذه المفهومات
عارضة في العقل للمعقولات الاولى [illegible] ان هذا الكلام من ابن سينا تصريح بان ليس للوجود هوية خارجية كالوجوب
والامكان [illegible] في الوجود [illegible] قال فاذن النزاع في ان الوجود زائد او غير زائد راجع الى النزاع في الوجود الذهني
فمن لم يثبته كالشيخ قال ان الوجود الخارجي عين الماهية مطلقا ومن اثبته قال الوجود الخارجي زائد على الماهية في الذهن فمن [illegible]
ان الوجود زائد من المتأخرين مع انه نفى الوجود الذهني لم يكن على بصيرة في دعواه وهذا البحث الثاني في ان الوجود زائد على
الماهية في الواجب [illegible] لم يكن الوجود واجبا مقارنا لماهية بل كان وجوده المجرد قائما بذاته هو عين ماهية الواجب
مجرده عن الماهية [illegible] فيكون كل وجود مجردا الا ان مقتضى ذات الشيء لا يختلف ولا يتخلف عنه فيكون وجود الممكن
ايضا مجردا عن الماهية [illegible] في البحث الاول [illegible] واجب الوجود [illegible] فلا يكون الواجب الذي هو
الوجود المجرد واجبا [illegible] في تجرده [illegible] الى غيره [illegible] في ان الواجب
مبدأ الممكنات [illegible] فان كان هو الوجود المجرد القائم بذاته فالمبدأ للممكنات اما الوجود وحده او هو مع قيد التجرد والاول يقتضي
ان يكون كل وجود مبدأ لما الواجب مبدأ له فيكون كل شيء من الاشياء الموجودة مبدأ لكل شيء [illegible] لنفسه ولعلله لان الوجودات
متساوية متماثلة [illegible] والثاني يقتضي ان يكون التجرد وهو عدم جزءا من مبدأ الوجود اي فاعله وانه
[illegible] وباب اثبات الصانع [illegible] وهذا جاز كون المركب من العدم موجدا مع كونه معدوما جاز ان يكون العدم
الصرف موجدا ايضا لا يقال [illegible] لا يجوز ان يكون التجرد الذي هو عدمي شرطا لتأثيره [illegible] فلا يلزم ذلك [illegible]
فاذن كل وجود مبدأ لما الواجب مبدأ له الا انه تخلف عنه الاثر لفقد شرطه وفي بعض النسخ لفقد شرط اي شرط [illegible]
انه وجود الواجب الذي هو جامع الشرط [illegible] كل شيء مبدأ لكل [illegible] وقد اجاب بعض الافاضل عن [illegible]
الوجهين [illegible] بان النزاع في ان وجود الواجب عين [illegible] والمشترك بين الموجودات [illegible]
[illegible] المطلق المشترك بين حقيقة [illegible] مقارنة للممكنات بل [illegible] في
الماهية لسائر الموجودات [illegible] مشترك لها في مطلق مفهوم الوجود فان ما صدق عليه انه موجود اي ما يحمل عليه الوجود [illegible]

في الواجب امرا زائدا بل هو عين ماهية الواجب وقائم بذاته وهو المجرد المنتفي بخصوصية ذاته تجرده عن الماهية [illegible] بذاته وهو المبدأ
للممكنات ولا يلزم من ذلك ان يكون سائر الوجودات التي [illegible] الماهية مجردة ومبدأ اذ لا يلزم [illegible] وجوده مساويا
في تمام الماهية لوجودات الممكنات [illegible] اشتراك الوجود [illegible] لا نسلم [illegible] ان يكون امرا عارضا لها
خارجا عن حقيقتها وبهذا القدر تم الجواب عن الوجهين [illegible] في التوضيح فقال والماهية اي حصة الواجب من مفهوم الكون في
الاعيان زائد على ماهيته وهذا الجواب لا شيء عليه فانه اعتراف بان حصة الكون في الاعيان عارضة للماهية [illegible] كما انها عارضة لماهية
الممكنات والى هذا اشار الامام الرازي في المباحث المشرقية حيث قال فان قيل الوجود الذي يشارك وجود الممكنات في
المفهوم لازم لماهية الواجب فيكون قد جعل الوجود في حق الواجب [illegible] مقارنا لماهية وهذا ترك لما ذهب اليه الحكماء واختيار
لما ذكرناه [illegible] فلا فرق اذن بين الواجب والممكن في كون الوجود زائدا عارضا للماهية [illegible] الممكنات [illegible] وحصة
الكون في الاعيان [illegible] اي ذلك الامر [illegible] عليه انه موجود [illegible] من الكون
في الاعيان عارض لماهية الممكن [illegible] الوجود عارض لتلك الماهية وحصة من الكون في الخارج
عارضة لذلك الفرد وفي الواجب امرين فرد من الوجود هو عين ماهيته وحصة من الكون عارضة لذلك الفرد فيكون [illegible]
الوجود زائدا على الماهية في الممكن [illegible] في الواجب [illegible] لم يقم عليه [illegible] اصلا بل [illegible] فان [illegible]
في الممكن [illegible] فالفرق [illegible] في الواجب [illegible] ليس [illegible] الماهية [illegible] من الوجود [illegible]
[illegible] الكون فيكون وجودا [illegible] زائدة على ماهية [illegible] في الممكن [illegible] وقد عرفت ان
حقيقة الواجب [illegible] وجودي الواجب والممكن في تمام الماهية [illegible] في عارض صادق عليهما هو مفهوم الوجود
المطلق [illegible] صدقه عليهما [illegible] في الجواب [illegible] في هذه الزيادة بطريق
المنع خارجة [illegible] المباحث وبطريق الابطال [illegible] المنع [illegible] من كلام [illegible] ما يدل على ان في
الممكن امرا [illegible] جواب ذلك [illegible] قال [illegible] اعتراضان واردان على الوجهين [illegible]
مقول على افراده بالتشكيك [illegible] في وجود الواجب اولى واقدم واقوى فيكون الوجود المقول بالتشكيك عارضا لما
يصدق عليه من افراده [illegible] الماهية [illegible] بالتشكيك على افراده [illegible] يصدق عليها
[illegible] وجوده لا موجود [illegible] الاشياء [illegible] عليها الوجود [illegible] الوجودات [illegible] الاشياء التي يصدق عليها
الوجود [illegible] الماهيات [illegible] مختلفة بالحقيقة اي يجوز ان يكون كذلك لان الاشتراك في العارض لا يوجب
الاتحاد في الحقيقة فحينئذ يكون بعضها اي الوجود [illegible] في الواجب هو المقتضي للتجرد والقيام بالذات والمبدائية ولا يلزم مشاركة
الممكن له في ذلك الاقتضاء للتجرد والمبدائية لاختلاف الوجودين في الحقيقة [illegible] فقد [illegible] ان نظم [illegible]
[illegible] التشكيك [illegible] كون التشكيك [illegible] وقطع [illegible] ونقول وان سلمنا ان الوجود مشترك معنى بين ما يطلق
عليه الوجود [illegible] ان يكون ذلك المشترك عارضا لافراده وان يكون حقائق الوجودات مختلفة بالحقيقة مع الاشتراك في العارض
[illegible] وجود الواجب [illegible] على وجود الممكن من التجرد والمبدائية ويكون الوجود في ذلك كالماهية والتشخص العارضين [illegible]
[illegible] بعضها [illegible] عليها [illegible] ذلك [illegible] بحسب [illegible] مع الاشتراك فيه [illegible]

اسرار وجود خام و ناپخته بماند وین گوهر بس شریف ناسفته بماند
هر کس بدلیل عقل چیزی گفتند آن نکته که اصل بود ناگفته بماند

الوجودات متخالفة الحقائق ومشتركة في العارض الذي هو الوجود المطلق فحقيقة كل وجود حصة من ذلك العارض فحقيقة الممكنات ماهية معروضة
للوجود الخاص الذي هو معروض للحصة فقد ثبت فيها ثلثة اشياء تضمنا الجواب الذي طرح فيه حوزة التشكيك اذ الحق كان عينية جواب
بعض الفضلاء ودليل آخر وهو الوجه الثالث من الوجوه الدالة على زيادة الوجود في الواجب الوجوب الذاتي اضافة تقتضيه نوعا ب
طرفين احدهما الماهية والآخر الوجود لانه عبارة عن اقتضاء الماهية الوجود فيكون وجوده زائدا على الماهية قلت كون الوجوب اضافة
مم بل هو نفس الماهية لان الوجوب هو الامر الذي به يمتاز ذات الواجب عن غيره وذلك الامر هو ذات الواجب لانه يمتاز بذاته عن
عن غيره والصواب ان يقال ان فسر الوجوب الذي هو باستغناء عن الغير في الوجود كان امرا سلبيا غير محتاج الى تحقق شيئين
في الواجب وان فسر باقتضاء الذات للوجود فنقول وجوده الخاص الذي هو عينه يقتضي بذاته عارضه الذي هو الوجود المطلق
فان قلت فكذا سائر الوجودات الخاصة مقتضية بذواتها لعارضها فيكون واجبة قلنا تلك الوجودات ليست مستقلة في اقتضاء
عارضها لانها في ذواتها محتاجة الى غيرها فكذا في اقتضائها المتفرع على ذواتها بخلاف الوجود الذي هو الواجب فانه مستغن
عما عداه بالكلية الزام الحكماء القائلين بان وجود الواجب عين ذاته وهو الوجه الرابع من تلك الوجوه الدالة الزائدة فان
الحكماء اتفقوا على ان الطبيعة النوعية يصح على كل فرد منها ما يصح على الآخر فنقول الوجود طبيعة نوعية مشتركة بين الوجودات
فلو تحقق لوازمه فلما ثبت كونه زائدا على الماهيات الممكنات عارضا لها وجب ان يكون في الواجب كذلك وجه اي بما ذكر من ان
الطبيعة النوعية لا يجوز اختلاف لوازمها بل يصح على كل فرد منها ما يصح على سائرها اثبت الحكماء الهيولى للفلكيات فانهم اثبتوها في
العناصر بناء على قابلية للانفصال كما سيجيء ثم قالوا الافلاك وان لم يكن قابلة للانفصال الا ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية فلما كانت
قارنة بالهيولى في العنصريات وجب ان يقارنها في الفلكيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وجه ابطلوا المثل المجردة قال بها
افلاطون كما سيأتي في مباحث الماهية وابطلوا ايضا مذهب ديمقراطيس في تركب الاجسام البسيطة الطباع من اجزاء متفقة الحقيقة
فانه مخالف لما هو مختار عندهم والجواب منع كونه طبيعة نوعية بل هو امر عارض لافراده المتخالفة الحقائق المقصد الرابع في الوجود   اي الوجود
الذهني اشتهر في ان للاشياء وراء الوجود الخارجي الذي يظهر منها احكامها وتصدر عنها آثارها من الاضاءة والاحراق وغيرهما وهذا الوجود يسمى
وجودا عينيا وخارجيا واصيليا وهذا لا نزاع فيه انما النزاع في ان الاشياء لها سوى هذا الوجود وجود آخر لا يترتب عليها تلك الاحكام
والآثار اولا وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل وعلى هذا يكون الموجود في الذهن نفس الماهية التي يوصف بالوجود
الخارجي والاختلاف بينهما في الوجود دون الماهية ولهذا قال بعض الافاضل الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن صور فقد تحرر
محل النزاع بحيث لا مرية فيه وافقه كلام المثبت والنافي كما ستطلع عليه فلا عبرة بما قيل من ان تحريره عسير جدا احتج مثبتوه وهم الحكماء
بامور الاول انا نتصور ما لا وجود له في الخارج اصلا كالممتنع مطلقا واجتماع الضدين والنقيضين والعدم المطلق ونحكم عليه اي على ما لا وجود
له في الخارج باحكام ثبوتية صادقة كما حكمنا عليها بالامكان العام او لازمة لبعض الاشياء وكون المشترك مثلا اخص
من المعدوم واعم من شريك الباري وكونه مقابلا الى غير ذلك من الاحكام الايجابية الصادقة في نفس الامر سواء كان حقيقيا عموم
المثبت على ما يصدق عليه وانما اي الحكم على تلك الامور المتصورة باحكام ثبوتية صادقة مستدعي ثبوتها اذ ثبوت الشيء لغيره في نفس
الامر فرع ثبوته اي ثبوت ذلك الغير في نفسه واذ ليس ثبوت تلك الامور المتصورة في الخارج فهو في الذهن وهو المطلوب فان قلت
ومن هذا الذي ذكرتم من ان المحكوم عليه بالاحكام الثبوتية الصادقة يجب ان يكون موجودا اما خارجيا او ذهنيا لصدق قولنا المعدوم

[illegible]

المطلق

المطلق الذي لا وجود له اصلا لا في الخارج ولا في الذهن لا يعلم ولا يخبر عنه فان كونه معلوما ومخبرا عنه في نفس الامر يستلزم وجوده في
الذهن اذ لا وجود له اصلا فلا يعلم ولا يخبر عنه وانه تناقض لان المعدوم المطلق صار بالحكم عليه بمقابلته بعدم العلم والاخبار عنه فيكون
معدوما مطلقا وموجودا في الذهن قلت اللازم مما ذكرنا انه يصدق قولكم الذي ذكرتم قضية سالبة يعني انه ليس معدوم مطلق
بمعلوم ومخبر عنه والسالبة الصادقة لا تقتضي وجود الموضوع بل المقتضي له انما هو الموجبة الصادقة فلا تناقض لانه يصدق يعني انه ثبت الاخبار
عليه في نفس الامر انه معدوم مطلق وصفة انه لا يعلم ولا يخبر عنه حتى يكون قضية موجبة معدولة مقتضية لوجود الموضوع فان قلت ما
ذكرتم فما صدق فان المعدوم المطلق مقابل للوجود المطلق قلت مفهوم المعدوم المطلق من حيث هو هو مقابل للوجود المطلق و
من حيث انه متصور موجود في الذهن وقسم منه فلا استحالة في ذلك اجاب المانع اي عن الامر الذي يتمسك به الحكماء في اثبات
الوجود الذهني الامام الرازي بمنع انا نتصور ما لا وجود له في الخارج اصلا بل كل ما نتصوره فله وجود خارجي اما وذلك المتصور اما قائم
بنفسه كما يقوله افلاطون فانه ذهب الى ان لكل طبيعة نوعية من شخص مجرد باق ازلي ابدي وما استدل به ارسطو على
ابطال هذا الرأي غير صحيح فيكون الاحتمال باقيا فيه فيبطل ما ذكرتم من الدليل ويحمل قول افلاطون ههنا على ما نقلوه من ان صورة
قديمة وانما كان الشيء او قائم بغيره كما يقوله الحكماء فان الصور اي جميع صور الموجودات مرتسمة عندهم في العقل الفعال فانه عندهم
مبدأ الحوادث في عالمنا هذا فلابد ان يرتسم فيه صورها ليوجدها فاذا التفتت النفس اليها شاهدها والجواب ان المرتسم فيما اي في الامور
الخارجية كالعقل الفعال مثلا ان كانت الهويات اي هويات ما نتصوره لزم تحقق ثبوت الممتنع في الخارج وانه سفسطة ظاهرة البطلان
وان كانت المرتسم فيها هو الصور والماهيات الكلية فهو المراد بالوجود الذهني اذ قد عرفنا ومقصودنا اثبات نوع من التميز للمعقولات   وان كان المرتسم
التي هي الماهيات الكلية هو غير التميز بالهوية التي ليست بالوجود الخارجي سواء اخترعها الذهن اي اخترع الذهن تلك المعقولات فيكون
ذلك النوع من التميز لها في ذهننا او لاحظ اي لاحظ الذهن تلك المعقولات من مرتسم آخر كالعقل الفعال فيكون ذلك النوع من
التميز لها فيه وانما لم يتعرض لقيام ما نتصوره بنفسه لان بطلانه اظهر والحاصل ان تلك الامور المتصورة اذا كانت ممتنعة الوجود في الخارج
لم يمكن ان يكون لها وجود اصيل لا قائمة بنفسها ولا بغيرها فوجب ان يكون لها وجود ظلي في قوة مدركة سواء كانت هي النفس الناطقة او غيرها
وهو المط وقد اعترض على هذا المتمسك بانه ان اريد بالامور الثبوتية امور ثابتة في الخارج فلا نسلم ان الحكم بها على ما لا وجود في الخارج كيف
وهو مسلم لزم كون المحكوم عليه موجودا في الخارج وان اريد بها امور ثابتة في الذهن كان مصادرة على المط واجيب بان المراد بالثبوتية
ما ليس السلب داخلا في مفهومها واحترز بذلك عن الموجبة السالبة المحمول فانها مساوية للسالبة فلا تقتضي وجود الموضوع وعن المعدولة
ايضا اذ يجوز صدقها مع عدم الموضوع والمراد ايضا بانك ان اردت ان تلك الامور الثبوتية ثابتة في الخارج للموضوع المذكور فممنوع
كيف وهو مستحيل اذ لم يكن الموضوع موجودا في الخارج وان اردت انها ثابتة في الذهن كان ذلك فرعا لوجود الموضوع فيه فيكون مصادرة
واجيب بانا نريد انها ثابتة للموضوع في نفس الامر وذلك موقوف على وجود الموضوع فيها واذ ليس في الخارج فهو في الذهن الامر الثاني
من الامور الدالة على الوجود الذهني ان يقال من المفهومات ما هو كلي اي متصف بالكلية التي هي صفة ثبوتية فلا بد ان يكون الموصوف
بها موجودا وليس في الخارج اذ كل موجود في الخارج فهو مشخص متعين في حد ذاته بحيث يمتنع فرض اشتراكه فيكون بالضرورة موجودا
في الذهن ورد عليه بان الكلية صفة سلبية لانها عدم المنع من فرض الشركة وان سلم كونها ثبوتية كانت داخلة في الاستدلال الاول فلا
فلا وجه لجعلها استدلالا على حدة وقد يقال المفهوم متصف بصفة ثبوتية اتصف بها الكلي فيكون موجودا وليس في الخارج فهو في الذهن وهو

عليه السؤال الثاني وقد يقال انه تحقق في الكلي كالانسان مثلا موجود بالضرورة والحق في الاعيان بل في الاذهان ويتجه عليه ان دعوى الضرورة
في كون الحقائق الكلية موجودة غير مسموعة حيث افرادها والحقائق موجودة في الخارج ضرورة الامر الثالث انه لو لم يكن الوجود الذهني لم يمكن
الحكم القضية الحقيقية الموضوع وهي التي يحكم فيها على ما يصدق عليه في نفس الامر الكلي والواقع عنوانها سواء كان موجودا في الخارج محققا او مقدرا
او لا يكون موجودا فيه اصلا والتي اشار الى بيان الملازمة وبطلان التالي بقوله فانا اذا قلنا الممتنع معدوم في الخارج نريد
ان الممتنع اي ما يصدق عليه الممتنع في الخارج معدوم فيه قطعا اي نحكم بذلك قطعا اذ ليس في الخارج ما يصدق عليه الممتنع اصلا بل نريد به
ان الافراد المعقولة للممتنع اي التي يصدق عليها الممتنع في العقل من الافراد المعقولة معدوم اي يصدق عليه في العقل بحسب نفس الافراد
معدومة في الخارج ولو لم يكن لها تحقق بوجه لم يصدق عليها الحكم الايجابي فهذا [illegible] حاصل اي الاول [illegible]
اي قولنا الممتنع معدوم في الخارج [illegible] حقيقية معتبرة [illegible] من ان الحكم فيها على الافراد الخارجية
فقط لانها محققة او مقدرة فلو لم يكن [illegible] او موجودة في الذهن لم يصدق هذا الحكم الايجابي في هذه القضية الحقيقية [illegible] عليه
مفهوم المعدوم امر سلبي وقد يقال ان الوجود الذهني [illegible] الحقيقية الموجبة الكلية [illegible]
في على الافراد [illegible] التي يصدق عليها الموضوع في نفس الامر فلو لم يكن [illegible] موجودة [illegible]
عليها الحكم الايجابي واما التي نافيه وهم جمهور المتكلمين فان بعضهم قالوا الوجود الذهني [illegible] الاول انه اقتضى [illegible] حصولها في الذهن
لزم كون الذهن حارا باردا مستقيما معوجا لانا اذا تصورنا الحرارة حصلت الحرارة في ذهننا ولا معنى للحار الا ما قامت به الحرارة
وكذا الحال في البرودة والاستقامة والاعوجاج لكن هذه الصفات منتفية عن الذهن بالضرورة وايضا يلزم اجتماع الضدين اذا
تصورنا الضدين معا وحكمنا عليهما بالتضاد [illegible] ان حصول حقيقة الجبل والسماء مع عظمهما في ذهننا محال لا يعقل والجواب [illegible] ذكر من
الوجهين الاولين ان الحاصل في الذهن صورة وماهية موجودة بوجود ظلي لا هوية عينية موجودة بوجود اصيل [illegible] يقوم به
الحرارة اي ماهيتها موجودة بوجود عيني انما يقوم به هوية الحرارة موجودة بوجود ذهني فلا يلزم اتصاف الذهن بتلك الصفات
المنفية عنه ولا اجتماع الضدين [illegible] لان التضاد من احكام الاعيان والهويات دون الصور والماهيات وبان الذي يمتنع حصوله
في الذهن هو هوية الجبل والسماء وغيرهما من الاشياء التي ماهيتها موجودة بوجود خارجي [illegible] ان يحصل في اذهاننا واما صورة
الكلية وماهياتها الموجودة بالوجودات الظلية فلا يمتنع حصولها في الذهن اذ ليست موصوفة بصفات تلك الهويات لا يقال
الحاصل في الذهن ان كان مساويا لها اي للهوية [illegible] لزم [illegible] معا والا لم يكن [illegible] الهوية حاصلة في ذهننا معقولة
لانا نقول الحاصل في الذهن نفس الماهية التي لتلك الهوية [illegible] ذلك الحاصل ليس مساويا للهوية فان الماهية كلية والهوية جزئية
فيجتمعان في الماهية والاحكام انما هي في الهويات امور زائدة على الماهيات [illegible] ذلك الحاصل ماهية اي ماهية تلك الهوية ولا معنى للماهية
الا ذلك اي ما بحيث في العقل [illegible] من الهوية فلا يلزم ان يكون الهوية حاصلة معقولة واذا كان الحاصل في الذهن نفس
ماهية الهوية فيتوجه ان يقال هل يساويها اي هل يساوي الحاصل الهوية اولا وان اردت به انه هل يساوي نفس الهوية [illegible] انه ليس مساويا
لها ولا هو هو كما عرفت وان اردت انه هل يساوي ماهية الهوية او لا فهذا كلام خال عن التحصيل اذ معناه ان ماهية الهوية هل يساوي
ماهية الهوية او لا وبالجملة الصور [illegible] كلية كانت كصور المعقولات او جزئية كصور المحسوسات مخالفة للخارجية في اللوازم
الى خصوصية احد الوجودين وان كانت مشاركة لها في لوازم الماهية من حيث هي هي [illegible]

الوجود العيني فعين الحرارة يمتنع حصولها في الذهن وكذا عين البرودة وعين الجبل يمتنع حصوله في الذهن فلم قلتم ان الذهني كذلك وهذا
القدر من الجواب اجمالي يكفينا ولا حاجة بنا الى ذلك التفصيل المخصوص بوجود الكليات في الذهن المقصد الخامس في المعدومات
هل يجوز تمايزها والموجودات الخارجية متمايزة في الخارج بذواتها [illegible] تمايز الموجودات الخارجية بحسب انفسها مما لا شك فيه وتمايزها
بحسب الخارج متفرع على كونها موجودة فيه واما المعدومات التي من جملتها العدمات فهي متمايزة [illegible] اللازم [illegible] منهم [illegible]
فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم الضد من محل يصحح وجود الضد الاخر دون غيرهما [illegible] الشرط والضد فان عدم
غير الشرط لا يوجب عدم المشروط وعدم غير الضد لا يصحح وجود الضد الاخر ولولا التمايز [illegible] اللازم من بين العدمات لم يختلف
مقتضياتها ولما احكم [illegible] من كون بعضها مزيلا للاخر او لازما له او مساويا او مباينا الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ومنهم من قال لان
المعدومات والعدمات نفي صرف لا اشارة اليها اصلا والتمايز هو تخصص بوجه ما اما في الذهن واما في الخارج لان التمييز صفة ثبوتية لا بد ان
يكون الموصوف بها ثابتا في الجملة ولا يكون ثابتا كذلك ما لم يكن موجودا اصلا فلا شيء من المعدوم متميزا اصلا ولو اقتصر على [illegible]
ولم يتعرض للوجود الذهني وتميز من المعدوم [illegible] لكان انسب [illegible] في الخلاف في تمايز المعدوم انه فرع [illegible]
في الوجود الذهني وذلك لانه لا تمايز بين المعدومات الا في العقل فان تلك الاحكام [illegible] بها المعدومات بحسب نفس الامر في العقل
لا في الخارج اذ لا ثبوت للمعدوم الخارجي في الخارج حتى يمكن اتصافه فيه بتمايز فيها الا في العقل فان كان ذلك التمايز الحاصل
لها في العقل لوجودها في الذهن لم يتميز معدوم مطلقا بل كان كل ما يتصور من المعدومات والعدمات ومفهوم المعدوم المطلق ايضا
المطلق يكون موجودا في الذهن فلا امتياز الا للحاصل فيه [illegible] الموجود والمعدوم المطلق الذي لا وجود له اصلا [illegible] معدوم
مطلق لا وجود له خارجا ولا ذهنا مع انه متصف بالامتياز فالمعدومات متمايزة المقصد السادس في ان المعدوم شيء ام لا
اي هذه المسئلة من امهات المسائل الكلامية اذ يتفرع عليها مسائل كثيرة من جملتها ان الماهيات غير مجعولة [illegible] عليك بعضها [illegible]
قال الامام الرازي هذه المسئلة متفرعة على القول بزيادة الوجود على الماهية فان القائل [illegible] لا يمكنه القول بها قيل ويمكن ان يحكم [illegible]
من قال بها يجب عليه القول بزيادة الوجود [illegible] ابي الحسين البصري وابي الهذيل العلاف والكعبي ومتبعيه من المعتزلة [illegible]
ان المعدوم الممكن شيء [illegible] ثابت متقرر في الخارج منفكا عن صفة الوجود فان الماهية عندهم غير الوجود معروضة له وقد ينفك عنه مع كونها
متقررة متحققة في الخارج [illegible] المعدوم بالممكن لان الممتنع لا تقرر له اصلا اتفاقا ومنها الاشاعرة مطلقا اي في المعدوم الممكن
والممتنع جميعا فقالوا المعدوم الممكن ليس بشيء كالمعدوم الممتنع لان الوجود عندهم نفس الحقيقة [illegible] فهو
تقررت الماهية في العدم [illegible] من الوجود وكان موجودة معدومة معا فلا يمكنهم القول بان المعدوم شيء وبه اي بما ذهب اليه الاشاعرة
قال الحكماء [illegible] فان الماهية الممكنة وان كان وجودها زائدا عليها [illegible] عندهم [illegible] الوجود الخارجي والذهني [illegible]
متقررة متحققة [illegible] باحد الوجودين [illegible] وقيل [illegible] مطلق [illegible]
[illegible] المعدوم في الخارج
عندهم شيء في الذهن واما ان المعدوم في الخارج [illegible] المعدوم المطلق [illegible] المعدوم في الذهن شيء
[illegible] الوجود [illegible] السواد موجود [illegible]
[illegible] كون المعدوم [illegible] والتقرر امر زائد على الذات اي على الماهية [illegible]

المعدومة ومنشاؤها دون خصوصية الذات فان ذات السواد مثلا ليست مشتركة بينه وبين البياض فلا يكون الثبوت نفس الذات المعدومة
والحيثية وايضا لو كان لازم الثبوت وهو فائدة الحمل فان قولنا السواد ثابت يفيد فائدة بخلاف قولنا السواد سواد ولا معنى للوجود الا ذلك اي الثبوت
فان ذات الشيء لو كان المعدوم ثابتا لكان موجودا ايضا فان قلت يكفي ان يقال لا معنى للوجود سوى الثبوت فما الحاجة الى ان الثبوت
زائد على الذات والدلالة عليه بالاشتراك والافادة قلت في هذه المقدمة تحقيق لعدم التغاير بين الوجود والثبوت لان كلا منهما زائد
على الذات ومشترك ومفيد فظهر ان الثبوت اعم من الوجود فلا يلزم من ثبوت المعدوم في الخارج وجوده فيه فان قيل
الثبوت بهذا الوجود فلفظي اي فلا نزاع بيننا ويكون النزاع لفظيا فالقول بالمعدوم ثابت يريد به معنى اعم من الوجود ولا نعني به الا ان الثبوت
بمعنى انه ليس بوجود الوجه الثاني الذوات المتقررة منفكة في العدم غير متناهية لانهم يقولون بان الثابت من كل نوع من الانواع الممكنة
افراد غير متناهية مع انها اي تلك الذوات المتقررة اذا اخذت جملة وقد خرج منها الى الوجود كانت اقل من الكل الذي فعل عليها
حرج وما لم يخرج بتمامه وهو ما خرج منها الى الوجود غير متناه اتفاقا والاكثر من غيره بتمامه متناه وبرهان التطبيق او لا نطبق الجملة بالجملة
التي هي الذوات الباقية على العدم على الجملة الزائدة التي هي مشتملة على تلك الذوات مع الموجودات فلا بد ان ينقطع سلسلة
الناقصة فيكون متناهية والزائدة انما زادت عليها بمتناه فيكون ايضا متناهية فالكل الذي هو الاكثر متناه وهو قد فرض غير متناه هف
والنقض في الوجه بمراتب الاعداد فانها غير متناهية مع انها اذا فصل منها عدد متناه وحصل هناك جملتان احديهما زائدة على الاخرى
بمتناه فيلزم ان يكون الاكثر الذي هو مراتب الاعداد متناهيا وهو باطل وان الكل مجرد الاتصاف بالقلة والكثرة وادعي
انه يستلزم التناهي اي تناهي انه معلومات الله تعالى فانها زائدة على مقدوراته مع ان كل واحد منهما غير متناه الوجه الثالث الذوات
المتقررة في حال العدم الماهية المتقررة فيكون واجبة مع انها فرضت ممكنة هف يلزم انه المتعدد الواجب الا ان يكون ماهية المتقرر
بل تلك المتقرر ولو حكم بحدوث تكون تلك الذوات مجردة متميزة بالفعل في العدم الثبوت وهو المطلق قبل الواجب اي تحقيقه بوجوده
او وجب تقرره الذي هو اعم من الوجود والوجه الرابع ان المعدوم منفي اي صفته منفية غير ثبوتية لانه رفع الوجود والمعدوم
صفة النفي فلا معنى غير ثابت كان الموصوف بصفة الاثبات اي بالصفة الثبوتية اثبات اي مثبت غير منفي فالمعدوم منتف
بالعدم منفي فان الآمدي بهذا المسلك وانه توهم على ضعفه وجميع من فضلاء المتكلمين كمحمد الشهرستاني وغيره الا انه وكان منحرفا
عن ان لم يجوه غيره وهو في غاية الاحكام والمسح وانه في غاية الضعف والقبح اذ لا نسلم ان المتصف بصفة النفي في وجود الاتصاف
الموجود بالسلب اي بالصفات السلبية التي لا ثبوت لها في نفسها كاتصاف زيد بالعمى وانما يلزم ذلك لو كان الموصوف بصفة الاثبات
اثبات فقياس تمثيلي فرع جامع بين المقيس والمقيس عليه مع ظهور الفرق بينهما لان ثبوت الشيء لغيره فرع على ثبوت ذلك الغير في نفسه
فلا يجوز ان يتصف المعدوم بالصفة الثبوتية بل لا بد ان يكون الموصوف بها ثابتا في نفسه وليس انتفاء الشيء عن غيره فرعا على انتفاء ذلك
الغير في نفسه فيجوز ان يتصف الموجود بصفة سلبية فلا يجب ان يكون الموصوف منفيا في نفسه الوجه الخامس المعدومات الثابتة متميزة
وتمايز ثبت بذواتها كان كل شيئين منها متميزين بالذات فيلزم ان يكون كل فردين موجودين من نوع واحد كسوادين متماثلين متميزين
بالذات لان متميزي ذوات الاشياء لا تختلف عند وجوداتها اي وان لم يتمايزا بالذات فان الحدوث لذواتها لم يمكن تمييزها
بل كانت متحدة بالوحدة التي تقتضيها ذواتها فيلزم ان يكون النوع الواحد كالسواد مثلا منحصرا في فرد واحد فالاول اي وان لم يتميز
لذواتها انه كلام وتباين لذواتها فالمعدوم حال العدم مورد للتمايزات اي الصفات المتقابلة فان ذلك المعدوم لما لم يقتض الحقيقة

ولا الكثرة اللازمة للتباين جاز ان تعرض لكل واحدة منها بسبب امر خارج عنه ولا يلزم السفسطة اعني جواز تعاقب الماهيات والحقائق على
المعدوم فلما حققت انه لو اتحدان اريد به ما حينا انا نختار انه لا تباين لذواتها ولا تحد انهما لذواتها ولا يلزم كونها معدودة القرينات
اولا التزام ان التعين للهويات الثابتة في العدم وكل ما يتمايز به هوية عن اخرى فانه لازم لها فلا يزول ولا يتبدل بالنسبة الى الهويات فلم
يلزم ان يكون الماهية المشتركة بين تلك الهويات مقارنة لماهية زائدة ببعض افرادها عن بعض ولا ان ذلك التمايز على سبيل التعاقب
والتزايل فان قلت فما فيها جواز تعاقب الصفات الموجودة حتى يلزم السفسطة المذكورة فان اريد به الهويات فيجوز تعاقبها
كثرة ووحدة اما في ذلك لكل شيئين متماثلين بالذات قلنا فان الهوية لا يعرض لها كثرة ولا تعدد فيها شخصا كما يكون متعينين فلا فرق بينهما
بالذات والمشخصة الشخصية مع انها كذلك في العدم وارد عليكم في الوجود فان ماهية السواد من حيث هي ان اقتضت الاتحاد والتشخص
في شخص وان اقتضت التباين كان كل سوادين متباينين بالذات وان لم يقتض شيئا منهما كانت مورد التمايزات مع انها ثابتة
موجودة فان قلت لا استحالة في جواز تعاقب الصفات الاعتبارية عليها في زمان كونها موجودة قلت قد عرفت انه لا استحالة في جواز
تعاقب الصفات الاعتبارية عليها حال كونها معدومة ثابتة وقد يقال ان التشخصات المميزة للهويات انما ترد على الماهيات المعدومة
بالنسبة الى الوجود واما حال العدم فلا كثرة ولا تمايز ان يكون الماهية بشرط العدم مقتضية للوحدة فاذا وجدت زال الاقتضاء فتمايزت بالوجود
الخ ومسالك كلها ضعيفة والمعتمد في اثبات هذا المطلب وجهان الاول ان القول بثبوت المعدوم في حال العدم ينفي المقدورية لان الذوات
ثابتة ازلية فلا يتعلق القدرة بالذوات انفسها والوجود حال لا ثابتة ولا معدومة ثم نقول ان في الحال من التقرر ما لو كان مقدورا لتأثير كان
ذلك التأثير في الحال لكن لا تأثير للقدرة في الحال مع انه حال لاتصافكم اياه محالا ونقول اي حال من اثبت الحال منهم الذوات ازلية والاحوال
التي هي الوجود عندكم لا يتعلق بها القدرة فان الاحوال لا تتصف بكونها معدومة ولا موجودة ولا مقدورة ولا معجوزا عنها واذا لم يتعين
القدرة بالذوات ولا بالوجود ولم يكن البارئ سبحانه موجدا للممكنات ولا قادرا على ايجادها وذلك كفر صريح فان قيل تأثير القدرة
انما هو في اتصاف الذات بالوجود فلا نقول ان ذلك الاتصاف امر عدمي فلا يكون اثرا للموثر وقد عرفت ان المراد ان القدرة انما تجعل الذات
متصفة بالوجود ولا انما توجد الاتصاف والفرق بين الامرين ان الصباغ يجعل الثوب متصفا بالصبغ وان لم يكن موجدا للاتصاف به الوجه
الثاني لو كان المعدوم الممكن ثابتا لكان المعدوم المطلق اعم مطلقا من المنفي لشموله الثابت والمنفي معا فيكون مفهوم المعدوم المطلق
متميزا عنه اي عن مفهوم المنفي والا اي وان لم يكن متميزا عنه لكان المفهوم العام عين المفهوم الخاص وهو محال فيكون مفهوم المعدوم ايضا
ثابتا لان كل متميز عن غيره ثابت عندكم وانه يعني مفهوم المعدوم مطلقا صادق على المنفي اي على ما يصدق عليه المنفي فكل ما صدق عليه منفي ثبوتيه هو
ثابت فالمنفي ثابت هف وقد يقال لا يلزم من ان المعدوم الممكن ثابت عندهم ان كل معدوم ثابت فيلزم منه ان بعض المعدوم ثابت فلا يلزم منه صدق
اي صدق المعدوم على المنفي نتيجة اذ غاية ما يلزم منه ان المنفي معدوم وبعض المعدوم ثابت وانه لا ينتج لكون الكبرى جزئية في الشكل الاول
جزئية فانه يعدل عما قالوه ومن التحرير انه يلزم ذلك القول بان ثم ما يحمل على المراد ومنهم من قال ان المعدوم ثابت اي قصد المستدل
بالوجه الثاني الالزام اي الزام المعتزلة بانهم مسترفون بان التميز يقتضي الثبوت وقد ثبت ان التمييز متحقق بمفهوم المعدوم
على تقدير كونه اعم من مفهوم المنفي يلزم ان يكون متميزا عنه فيكون امرا ثابتا فيلزم ان يكون ما صدق عليه المنفي ثابتا لا تصافه بما
هو مفهوم المعدوم ومع لا يرد عليها اصلا ما قالوه من ان الكبرى في الشكل الاول جزئية وهناك تقرير آخر متفق بما صدق
عليه مفهوم المعدوم وهو ان يقال على تقدير كونه اعم من المنفي لا يكون ما صدق عليه المعدوم ايضا ثابتا والا لم يتميز فيما ثبت

لم يكن نفيا محضا كان ثابتا فيصدق المنفي معدوم والمعدوم مطلق ثابت فيصدق وعليه ان ليس جميع ما يصدق عليه مفهوم العدم نفيا محضا بل بعضه
بل نفي محض هو المعدوم الممتنع وبعضه ثابت هو المعدوم الممكن ومع تسليم الكبرى في ذلك القياس جزئية واعلم ان الاظهر في تحرير العقد ان
يقال على تقدير كونه اعم من المنفي متميز لانه يمكن ثبوته وقد انتفى به ما صدق عليه من افراده فيكون انتفاء ثابتا واما ما يقال
من ان المعدوم ليس منه ما هو اعم من المنفي فردوده بما نقل عنهم من انهم يطلقون المعدوم على المنفي ايضا وح لا ان يكون مساويا او اخص
منه مطلقا او من وجه او اعم فلعل اتفقوا في الاصطلاح كما لا يخفى المتعقب اي الذي يثبت كون المعدوم ثابتا وجهان الاول المعدوم
متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت اما الاول فلان الثاني المعدوم مقصود ولا يمكن قصد الشيء الا بتميزه عن غيره والا لم يكن توجه
مقصودا اولى من الغير لا يقال ان ارادوا ان كل معدوم يمكن مقصود فمنازع وان اقتصروا على البعض لم يثبت مدعاهم لانا نقول انهم
ارادوا ان منه مقصود دون بعض وكل منهما ممتاز عن الاخر كما يشهد به قوله والثاني فان بعضه مراد دون بعض وبعضه معلوم دون
بعض وكل منهما ممتاز عن الاخر وهو المقصود من المعدومات لا مطلق ذلك اي اختصاص بعضه بالمرادية والمعلومية دون بعض واما
الثاني فلان كل متميز له هوية تشير اليها العقل وذلك لا يتصور الا بتعينه وثبوته في نفسه والنفي الصرف لا تعين له في نفسه ولا اشارة
عقلا اليه والجواب من هذا الوجه هو النقض بما اتفقوا على انه منفي كالممتنعات فان بعضها كشريك الباري متميز عن بعض كاجتماع
الضدين والمركبات كجبل من زيبق وجبل من ياقوت وانسان ذي راسين فان بعضها متميز عن بعض ولا ثبوت لها اتفاقا فانها
عبارة عن جواهر متعددة بالتاليف والالوان والاشكال المخصوصة وعندهم ان الثابت في العدم ذوات الجواهر والاعراض
فان تميز الجواهر هناك بالاعراض ونفس الوجوه فانه متميز عن العدم وغيره ايضا ولا ثبوت له في العدم اتفاقا ويالضرورة
التركيب فان هيئة متميزة عن غيرها وليست متقررة حال العدم وفاقا لانها عبارة عن اجتماع الاجزاء وانضمام بعضها الى بعض
وتماسها على وجه مخصوص وذلك لا يتصور حال العدم بل حال الوجود والاحوال فانها متمايزة وليست ثابتة عندكم في العدم وكذا
حصول الوجود بالذكر مع اندراجه في الاحوال لان كونه ثابتا في العدم يقتضي اتفاقا وضرورة او لو ثبت وجود والمعدوم حال عدمه
لزم اجتماع الوجود والعدم ثم النقض بالاحوال انما يتجه على نفاة الحال كانه قيل المفهومات التي يسميها بعضهم احوالا لا شك انها متمايزة
وليست ثابتة عندكم اصلا لا في الوجود ولا في العدم ولا في غيرها واما القائل بالحال فيقول انها ثابتة على انها واسطة بينهما كما ذكره
بيان ان ثبوته اي ثبوت المعدوم الممكن ينافي كونه مقدورا وكونه مرادا فان ما يدل على نفي المقدورية يدل على نفي المرادية ايضا فلا
يكون اثباته بها اي اثبات ثبوته بكونه مقدورا او مرادا او معلوما دون بعض وبالجملة فالتميز الذي لا يتم ثبوته للمعدوم الممكن ان اريد به
القدر الثابت في المنفي وهو التميز الذهني فظاهر انه لا يوجب الثبوت والا لكان المنفي ايضا ثابتا وان اريد به غيره اي غير ذلك القدر
منعناه اي لا نسلم ثبوت التميز الذي هو غير ذلك القدر للمعدوم الممكن وعليكم او لا التقرير حتى يعلم انه ماذا او تقرير اي بيان ثبوته
للمعدوم الممكن حتى يصدق به وعليكم ثانيا بيان كونه مقتضيا للثبوت حال العدم فانا نمنع ورا المنع في المقامين الوجه الثاني للمعتزلة
المثبتين بان الممكن لان الحادث في المعدوم ممكن وانه اي الامكان صفة ثبوتية كما سيجيء تقريره في المرصد الثالث فكان المتصف به
ثبوتيا اي ثابتا لما مر من ان اتصاف غير الثابت بالصفة الثبوتية محال وجوابه منع كون الامكان ثبوتيا بل هو امر اعتباري كما سيجيء
في ذلك المرصد ايضا على انه منقوض بعين ما نقض به الوجه الاول ولهم شبه غير هما اي غير الوجهين المذكورين منها ما يعود اليها كما انه
اي المعدوم الممكن في الازل ليس متميزا عن غيره والغيران متغايران اذ لا يتصور تغاير الا بين شيئين وهذا راجع اما الى الاول اذ حاصله

كان مفهوم المنفي ...

ان كل واحد من الغيرين متميز عن الاخر واما الى الثاني بان يقال كل متصف بالغيرية التي هي صفة ثبوتية فجوابه اما النقض او منع كون
الغيرية صفة ثبوتية ومنها ان القصد الى الايجاد فرع العلم فيمتنع فلو لم تكن الذوات الممكنة ثابتة في العدم ومنفية متميزة فيه لم يتصور من
الفاعل القصد الى ايجادها فان ما ليس بمتعين في نفسه لم يتميز القصد اليه عن القصد الى غيره فلم يكن هو بكونه مقصودا اولى بذلك القصد
من غيره ومحصوله انه متعين متميز فيكون ثابتا فقد رجع الى الوجه الاول والجواب هو الجواب فان التميز في علم الفاعل كاف في تخصيص
القصد وكذا ان الادراك اي الاحساس علم اي نوع منه فجاز ان يكون له معلوم هو ليس بشيء فجاز ان يكون له مدرك اي
محسوس ليس بشيء وهذا راجع الى الاول وجوابه النقض بالمستحيل فانه معلوم وليس بشيء ولا مدرك بالحواس وايضا ما ذكرتم خال
عن الجامع فان الاحساس نوع من العلم بخلاف التعقل الا ترى انه لا يتعلق بالمعدوم وان كان ثابتا فلا يلزم من كون المعلوم المتعقل
غير ثابت كون المدرك المحسوس كذلك ومنها ما يستندوا في مسئلة ان الماهيات مجعولة ام لا وهي ان يقال لو كانت الذوات
غير متقررة في انفسها وكانت بجعل الجاعل لم يكن الانسان انسانا عند عدم جعل الجاعل انسانية وسلب الشيء عن نفسه محال فوجب ان
يكون الذوات متحدة بل ثابتة متقررة في انفسها وسيأتيك جوابه هناك خاتمة للمقصد السادس وفيها بحثان الاول في تحقيق
معنى لفظ الشيء وبيان اختلاف الناس فيه وهذا بحث لفظي متعلق باللغة يجري فيما تقدم من ان المعدوم شيء ام لا فانه بحث
معنوي الشيء عندنا الموجود اي لفظ الشيء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط وكل شيء عندهم موجود وقال الجاحظ والمعتزلة
من المعتزلة هو المعلوم ومنهم من المستحيل اي يلزمهم اطلاق الشيء على المستحيل لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل
التشبيه والتمثيل كما ذهب اليه البهاشمة وقال الناشي ابو العباس هو القديم وفي الحادث مجاز وقالت الجهمية هو الحادث وقال
هشام هو الجسم وقال ابو الحسين البصري والنصيبين من معتزلة البصرة هو حقيقة في الموجود ومجاز في المعدوم وهذا الحكم
اقرب من مذاهب الاشاعرة والنزاع لفظي يتعلق بلفظ الشيء وانه على ماذا يطلق والحق ما يساعد عليه اللغة والنقل اذ لا مجال
للعقل في اثبات اللغات والظاهر معنى فان اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء
تلقوه بالقبول ولو قيل المعدوم ليس بشيء قابلوه بالانكار في اطلاق لفظ الشيء ولا يفرقون بين ان يكون الموجود قديما وحادثا او
جسما او عرضا ونحو قوله تعالى لقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ينفي اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة لا يصح نفيها فيبطل قول الجاحظ
وقوله والله على كل شيء قدير ينفي اختصاصه بالقديم لان القدرة انما يتعلق بالحادث دون القديم والا لم يصح الاطلاق
والحقيقة فيبطل قول ابي العباس الناشي وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ينفي اختصاصه بالجسم فيبطل قول هشام
بن الحكم وقوله ليس كمثله شيء ينفي اختصاصه بالحادث لانه لا بد في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل قول الجهمية البحث
الثاني في تعريفات المعتزلة على القول بان المعدوم شيء ثابت متقرر متحقق في الخارج منفك عن صفة الوجود كما عرفت قالوا المعدومات
الممكنة قبل وجودها ذوات واعيان وحقائق وتأثير الفاعل في جعلها موجودة لا في كونها ذوات ثم اختلفوا فقال ابو اسحق بن عياش
الذوات في العدم معراة عن جميع الصفات فلا يحصل لها الصفات الا حال الوجود وقال غيره اي غير ابن عياش انها تتصف حال العدم
بصفات الاجناس كالسوادية للسواد والبياضية للبياض والجوهرية للجوهر والعرضية للعرض وهي اي الصفات على الاطلاق لها اقسام
الاول الحالية اي الصفة المركبة من امور عدة او التفصيل اي كل واحد من متعدد باعتبار تركيبه والقسم الاول العائد الى جملة
وهو الحياة وما يتبعها من القدرة والعلم والارادة والكلام وغيرها فانها تحتاج الى بنية مخصوصة مركبة من جواهر فردة وهذا القسم

تحقق الجواهر فلا يتصور حصول الحيز في الاعراض المركبة وهو التقسيم الثاني اي الى التفصيل اما الجواهر فاما الاعراض فلها انواع اربعة
من الصفات الاول الصفة النفسية للجوهر الثابتة له وجوداً وعدماً وهي الجوهرية التي هي من صفات الاجناس الثاني الصفة الحاصلة
من الفاعل وهو الوجود وكان الفاعل لا تأثير له في الذات لانها ثابتة ازلاً واثبات الثابت محال ولا يكون الجوهر جوهراً الا به
الا انها ليست بحيز مجهول عندهم [illegible] حصول الجوهر موجوداً لانه صفة صادرة عن صفة الجوهرية بشرط الوجود ومسماة بالكون اي مستفادة
من الوجود الثالث التابع للوجود اي وجود الجوهر وهو التحيز قالوا انه صفة صادرة عن صفة الجوهرية بشرط الوجود ومسماة بالكون
اي وجود الجوهر وهو التحيز قالوا انه صفة صادرة عن صفة الجوهرية بشرط الوجود فمنهم من قال الكون غير الحركة وهو السكون والاجتماع
والافتراق فاذا فرض انه تعالى خلق جوهراً واحداً فقط كان اول وجوده كوناً به ونافياً من هذه الاربعة ومنهم من قال انه احد الاربعة الا
الصفة المعللة بالتحيز بشرط الوجود وهو الحصول في الحيز اي اختصاص الجوهر بالحيز وسموا هذا الحصول بالكائنية ويقولون انه
معلل بالكون وعندهم ان الجوهر المفرد ليس له صفة زائدة على هذه الاربعة فليس لكونه اسود او ابيض صفة اذ لا معنى لكونه اسود
الا حلول السواد فيه وكذا الحال في كل عرض غير مشروط بالحياة ولا للاعراض الا انواع الثلاثة الاول اعني الوصف الحاصل حالتي الوجود
والعدم وهو العرضية التي من صفات الاجناس واما بالفاعل وهو الوجود والصفة التابعة له اي للوجود وهو الحصول في المحل
فان العرضية ليست علة للحصول في المحل مطلقا بل بشرط الوجود واما سبب الحصول في المحل فلم يجعلوه امراً زائداً على نفس العرض
ومنهم من قال الجوهرية نفس التحيز كابن عياش والشحام والبصري فلا يكون التحيز عندهم صفة عليحدة كما مر وابن عياش يقول بثبوت الحال
حال العدم لان التحيز عنده من جملة الحصول في الحيز فلا شك انه معلول له وليس المعدوم حاصلا في الحيز قطعا فلا يكون له تحيز ولا جوهرية
لانها عين التحيز فلذلك اثبت الذوات خالية عن صفات الاجناس وابو يعقوب الشحام والبصري جعلاها فيه لانها معقولان ولا يجوز ان
لا يكون الجوهر جوهراً مع اثبات الحصول في الحيز لانه معلول التحيز فلا شك ان هذه الحيثيات البصري جعلاها والتحيز ان وامتناع
اتصاف الجوهرية دون الحصول في الحيز لانه معلول التحيز بشرط الوجود فلا يثبت حال العدم فانها اي البصري تحقيق من بينهم في ثبات
صفة واتفق من عداه على ان المعدوم ليس له صفة معدومة وما هو صفة معدومة الكل اي جميع القائلين بان للعدم ذوات ثابتة ومتصفة بالصفات
اتفقوا على انه تعالى عالم بالعالم وانه قادر عالم حي بل محتاج الى اثباته اي بيان وجوده بالدليل فانه لا يجوز الاتصاف
بالصفات علم ضروري من ان الاتصاف بالصفات المذكورة ان يكون موجوداً بل يحتاج في العلم بوجوده الى دليل وان الالمام ارادة
انه [illegible] وهذه ظاهرة لا يستغني بدوام ان يكون محال في هذه الملكات والكمالات امور اعتبارية محتاج في العلم بوجوده
الى الاله منفصل وقال [illegible] ان العبد ان يعلم ان صانع العالم ذات متصفة بهذه الصفات محتاج الى ان يبين ان العالم
صانع اي ذاتا متصفة بها لا يعلم ان الواجب ممتنع عدمه وموجود وذلك يحتاج الى اثباته بالبرهان وهو قول صحيح لا يجادل فيه ولا يشتغل
الا بمعرفة انه لا يصح صانعا للعالم الا من هذه صفاته وبهذا القدر لا يجزم وجوده في الخارج وهذا القول فيه تحقيق اذ لا يثبت الاثار
بحسب اتصافه بهذه الصفات والاحكام كلها بحاله وانه يتحقق في الخارج فظهر ان تقدير الاتصاف بالصفات الخارجية لا يقتضي
تحقق وجود الموصوف الخارجية ومن هذا الاعتقاد بعيد جدا ان حمل هذا الكلام على هذا المعنى من تفاريع القول بثبوت المعدوم وما
له فان جميع العقلاء يتفقون على ذلك المقصد السابع الحال وهو الواسطة بين الموجود والمعدوم وقد اثبته امام الحرمين اولا
والقاضي منا وابو هاشم من المعتزلة فانه اول من قال بالحال وبطلانه ضروري لما عرفت ان الموجود ما له تحقق والمعدوم ما ليس

كذلك ولا واسطة بين النفي والاثبات في شيء من المفهومات وقصد اثبات واسطة بينهما فهو سفسطة باطلة بالضرورة والا عدادة ولان
ان اريد معنى آخر بان يقال للموجود مثلا ما له تحقق اصالة والمعدوم ما لا تحقق له اصلا فيتصور هنا واسطة بينهما هي ما يتحقق تبعا لغيره
النفي والاثبات في الخارج الى هما متوجهان الى معنى واحد فيكون النزاع لفظيا لانه نفي الواسطة بين الموجود والمعدوم بمعنى والاثبات
والنفي وانتم معترفون بذلك ويثبتون الواسطة بينهما بمعنى آخر ولا نزاع في ذلك والذي يلوح ابي الطيب ارادوه وهي ثابت ام مميز
اي يقال انهم وجدوا مفهومات يتصور عروض الوجود لها بان يكون لها افراد في الخارج فحكموا بتحققها ولها افراد وجدوا
مفهومات ليس من شأنها ذلك العروض كالامور الاعتبارية التي يسميها الحكماء معقولات ثانية فجعلوها لا موجودة ولا معدومة
بجعل العدم للوجود وسلب الايجاب فهم يجعلونه عدم ملكة ولا يمتاز عنهم في المعنى ولا في التسمية فقد ظهر بهذا التأويل ان النزاع
لفظي قيل هذا اسقط الملعرفة الكلام في متن الكتاب لانهم لم يصرحوا بهذا المعنى وليس في عباراتهم ما فيه نوع اشعار به مع ان الاشياء
والذوات الممتنعة كشريك الباري مثلا ليس من شأنها ان يعرض لها الوجود ولم يعدوها من قبيل الاحوال حجة المثبتين للحال
وجهان الاول الوجود وعليه مدار الاثبات وجود على ذاته لانه شارك سائر الموجودات في الموجودية وامتاز عنها بخصوصية
هي ذاته فقد نافاه وجوده على ماهيته وتسلسل وجوده وجود وجوده الى غير النهاية فلا معدوماً الا المتصف التي بنفيه فمن الوجود موجود
ووجوده نفسه فان كل مفهوم مغاير للوجود فانه اي يكون موجودا لامر زائد ينضم اليه واما الوجود فهو موجود بنفسه لا بامر زائد عليه
كما مر واما زائد عنها عنده فيه سلبي وهو ان وجوده ليس زائدا على ذاته اصلا فلا يثبت له معدوم انما ثبت الاتصاف التي بنفيه هو
هو بان يقال مثلا الوجود عدم للوجود معدوم واما الاتصاف بنفيه بالنسبة والاشتقاق فلا يمتنع فان كل صفة خارجية تنبئ فرد من
افراد ونقيضه كالسواد والقائم بالجسم فانه لا جسم مع اتصاف الجسم به فيصدق ان الجسم فرد لا جسم فلا بعد في ان يصدق على الوجود
ذو لا وجود الوجه الثاني في السواد مركب من اللونية التي هي جنس المشترك فيه وبين سائر الالوان وفصل يمتاز به عنها وهو قابض
البصر فنقول اما قال في ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة وقابض البصر الذي هو من آثاره معلوم فعبر به عنه كما يعبر عن فصل الانسان
بالناطق مثلا فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق وخصوصياتها التي هي فصولها عسير جدا فنقول الآخران ان وجدا فاما معا ان يلزم
قيام المعنى بالمعنى قلنا ولم قلتم انه يلزم منه جعله يستحيل لو وقع الملازمة اي نقول لا ما موجودان ولا يلزم قيام العرض بالعرض لانهما
في الخارج شيء واحد فلا وجود الا لما تمايز في الخارج حتى يتوهم ان احدهما قائم بالآخر فيه وان التمايز بينهما ذهني فليس في الخارج شيئان هو لون
شيء آخر هو قابض البصر فيتوهم ذلك الشيء الآخر اي الشيء الاول هو اللون ويتوهم الاول في ذلك الآخر بل هو اي السواد وان
ذلك اللون بعينه في الخارج قابض البصر فلا تمايز في الخارج وستعرف هذا شرحا في مكانه حيث نبين ان تركيب الماهية من الاجزاء المحمولة
وان تلك الاجزاء انما يتميز في الذهن دون الخارج فان قيل اذا كان السواد امرا واحدا في الخارج ولم يكن جزء منه في الذهن يلزم
ان يكون للبسيط في الخارج صورتان في الذهن متغايرتان مطابقتان لذلك البسيط اعني صورتي اللون وقابض البصر وانه محال بالضرورة
لان مطابقة احدى المتغايرتين اياه ينافي مطابقة الاخرى له بديهة قلنا لا نعلم استحالته اي استحالة ان يكون للبسيط ذلك البسيط
والحاصل ان ذلك اي كون كذا انا نجد بديهة ومثله يأتي في ذلك بالصور الخيالية كالمنقوش على الجدار والمنقوش في المرآة فان الصورتين
متغايرتين مع الصور الخيالية ويحتمل مطابقتهما لامر واحد بسيط وذلك بتأثير ويحكم اي ان الحال في الاجزاء العقلية كذلك ولا يلزم
ان هذه الصور التي هي الاجزاء الذهنية صور حقيقية بل لانه الصور الخيالية فيتميز العقل من الموجودات الخارجية بحسب استعدادات وعرض

فان اريد نفي ذلك اي نفي انه لا واسطة بين النفي والاثبات صح صح

لعقل ويكتسب مطابقته مقتضيا اي يقتضي هذه الشروط تلك الاستعدادات المكتسبة في قوله من مشاهدة جزئيات اقوى واكثر
بيان للشروط وقوله والتنبه عطف على المشاهدة لمشاركات ومباينات اي فيما بين تلك الجزئيات بحسبها اي بحسب مشاهدة فان
النفس انما يكون على مقدار المشاهدة فصاحب تنبيه جواب لمن كره وورد علي ان تحصل النفس صورة مطابقة لشخص واحد كما اذا شاهدت
زيدا فادركته فيها او في بعض الالات صورة مطابقة فقط وان تحصل صورة اخرى مطابقة وهي زيد كما اذا شاهدت مع زيد افرادا كثيرة
من الانسان فانتزعت منها بحذف المشخصات صورة ماهية الانسان التي تطابق زيدا وهي نوعه وان تحصل صورة اخرى فيما يدرك بها
اي يشارك ذلك الشخص وابعد منه بادراك المرتبة والتحصيل فيها اي في تلك الصورة الاخرى المشاركون له في نوعه كما اذا شاهدت مع زيد
الانسان افراد الفرس ايضا فان نزعت منها صورة ماهية الحيوان المطابقة لزيد وهي جنسه خاتمة للمقصد السابع في تقريرات الكليات
بالمثال ذكر المرض من الاول انه نشره اي المثال الى مثل اي صفة موجودة قائمة بما هو موصوف بها المثال كما نقل المتحركية بالحركة
الموجودة القائمة بالمتحرك ونقل القادرية بالقدرة والى غير معلل وهو كما [illegible] ذكر بكيفيات حالات بها العلات لا بسبب معنى قائم به كو
الجوهرية للسواد والعرضية للعالم والجوهرية للجوهر والوجود عند القايل بكونه زائدا على الماهية فان هذه احوال ليس شي تعلل ب
معان قائمة بها فان قلت جوزه ابو هاشم تعليل الحال بالحال في صفاته تعالى فكيف اشتراط في علة الحال المعلل ان يكون موجودة قلت المعلل
فما هو مذهب غيره وقيل ان الاحوال المعللة لا تكون الا جزئية وما ثبتها فان غيرها من الصفات لا توجب لها احوالا كالسواد
والبياض على ما هو المشهور من الحال من الاشاعرة ويقولون الاسودية والابيضية والكاتبية والمتحركية كلها احوال معللة الثاني
من الفرعين انهم قالوا الذوات كلها متساوية في انفسها وانما تتمايز الذوات بعضها عن بعض بالاحوال القائمة بها وبطلان هذا
المقدورية لا بد وان يجعل تخصيص كل منها بحاله حتى يتميز بما يزيد بالاحوال فاما ان يكون ذلك الاختصاص لا لامر فيلزم الترجيح بلا
مرجح واما ان يكون لامر وذلك الامر المقتضي لاختصاص الاحوال بالذوات فالكلام في اختصاصه بها من بين ساير الذوات بالمرجحية ايضا
ذات فالكلام في اختصاص الذات بها اي بتلك الصفة وبالجملة فالاشتراك في الذوات اعني القدر [illegible] يوجب
الاشتراك [illegible] وهي في اللوازم صورة سواء كانت تلك اللوازم احوالا او لا فكيف يتصور الاشتراك والتساوي في
مع الاختلاف بالعوارض التي هي الاحوال [illegible] فالذوات مخالفة الحقايق [illegible] مشتركة في اللوازم وقد
قد يشتم لجواز ان يكون الحقائق المختلفة مشتركة في امر واحد لازم لها بخلاف العكس وهو ان يكون الذوات مشتركة متساوية مع
الاختلاف والتنافي في اللوازم كما هو [illegible] ان من الاحوال ان [illegible] الثاني
مشتركة في امور مختلفة بحسب [illegible] الاشتراك [illegible] الاختلاف [illegible] الواسطة
التي هي الحال وذلك مفرع من بيان ان الاحوال مشتركة في الحالية وتختلف بالخصوصيات التي يتميز بها بعضها عن بعض وما به الاشتراك
غير ما به الاختلاف على الخصوصيات وانما في الحالية المشتركة وهي مفهوم الحال فيشارك ساير الاحوال في الحالية ويباينها
[illegible] من المشترك والمميز موجودا ولا معدوما فيثبت حال اخرى [illegible] الاحوال التي هي [illegible] كل واحدة من تلك
الخصوصيات حال تشارك ساير الاحوال في مفهوم الحال ويباينها بخصوصية اخرى وهكذا واجيب عنه بوجوه الزام التسلسل
في الاحوال ورده الامام الرازي بانه ليس باب اثبات الصانع وفيه نظر لان اثبات الصانع انما يتوقف على امتناع التسلسل في
الامور الموجودة والتزامه لا ينافي هذا الامتناع لجواز ان يمتنع التسلسل في الامور الموجودات ولا يمتنع في الاحوال التي ليست بموجودة

كان شيئ

كان شيئ والاضافات والسلوب اتفاقا او الاحوال عند ابي هاشم بالتماثل والاختلاف فلا يصح ان يقال انها مشتركة في الماهية لانه صفة
بالتماثل وانما متمايزة بخصوصياتها لانه وصف لها بالاختلاف واجاب الامام الرازي [illegible] ذلك جهالة [illegible] على
يشير اليها العقل بوجه من الوجوه اما ان يكون المشترك صفة واحدة مما هو المشترك من [illegible] تماثل وعلى الثاني
اختلاف فلا تخرج عنهما وفيه نظر لان [illegible] الاختلاف [illegible] موجودة او حالا [illegible] يقوم الا بالموجودات
على الاحوال يكون بمعنى آخر فلا يكون الحكم بان الاحوال لا توصف بها [illegible] الامام الرازي بعد ذلك الوجهين
المذكورين في الجواب اجاب عن كلام النافين بان الحال جهالة [illegible] ليس جهالة هو سلب اذ معناه كونه ليس موجودا ولا معدوما
وكل مفهوم اعتبر فيه سلب كان معدوما لا حالا وفيه ان الجواب انما يتمشى اذا ادعي ان مفهوم الحال [illegible]
ان مفهوم الحال مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون مفهوم الحال مشتركا بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون [illegible]
زايدا على نفسه [illegible] اذا ادعي ان الخصوصيات المميزة لبعض الاحوال عن بعض احوال [illegible] ذلك الجواب الا اذا قيل
الخصوصيات المميزة [illegible] سلب [illegible] المتعلقة بثبوت المعدوم والحال احكام فاسدة مبنية على اصول باطلة فلذلك
اوضحنا من الاطناب فيها [illegible] الامور العامة في الماهية [illegible] مباحث الوجود والعدم
[illegible] مباحث [illegible] الماهية [illegible] من حيث انها [illegible] في هذا المقصد
مقاصد ثمانية الاول في تعريف الماهية [illegible] الكلي [illegible] حقيقته [illegible] حقيقة الشي والحقيقة [illegible]
[illegible] بمعنى الوجود الخارجي والحقيقة الكلية [illegible] ثم الحقيقة من حيث هي [illegible] الامور [illegible]
[illegible] الامور [illegible]
ان [illegible] الامور [illegible] العارضة [illegible] من الامور [illegible]
[illegible] ذلك العارض [illegible] كانت [illegible]
[illegible] الانسانية من حيث هي انسانية [illegible] الماهية الانسانية من حيث هي ماهية [illegible]
موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا شيئا من المتقابلات على معنى ان شيئا منها ليس نفس تلك الماهية ولا داخلا فيها
[illegible] من المتقابلات [illegible] واحد من المتقابلين بل في الامور زايدة
على الماهية الانسانية [illegible] الانسانية مع الوحدة ومع الكثرة كثيرة ومع الوجود موجودة ومع العدم معدومة
[illegible] الماهية [illegible] في نفسها [illegible] شيئا زايدا عليها [illegible] الماهية وما هو داخل فيها
[illegible] ان يحكم على الماهية بشي من عوارضها [illegible] الى ان يلاحظ امرا آخر
[illegible] الماهية في حد ذاتها [illegible]
[illegible] شيئا منها [illegible] انها ليست [illegible]
[illegible] من المتقابلات على النقيضين [illegible] الماهية الى الامور [illegible] السلب [illegible] الا ان الاصل
في الماهية [illegible] من حيث هو داخل فيها [illegible]
آخر غيره [illegible] في التعيين [illegible] من حيث هي انسانية [illegible] الجواب الصحيح [illegible] من حيث

هي بلا انها من حيث هي ليست بها فان تقديم حرف السلب على الحيثية كما في العبارة الاولى معناه المنع و ان انها اذا اخذت بهذه الحيثية
لا تقتضي ا و ذلك لان الرابطة [illegible] متاخرة عن السلب فالمعنى سلب الربط وهو حق ومعنى تقديم الحيثية على حرف السلب انها اذا
اخذت بهذه الحيثية تقتضي لا ا و ذلك لان الرابطة في هذه العبارة متقدمة على السلب فالسلب [illegible] من الايجاب العدولي [illegible]
سلب عن المقصود [illegible] اراد الموجبتين المعدولة والمحصلة على سبيل التغليب [illegible] ثم تكرر منا الجواب عن هذا السؤال لانه
غير خاص [illegible] في النقيض اذ لا يخرج عنهما وان قلنا اى اجبنا غير هذا السؤال [illegible] وذلك بالمعنى الذي عرفته اذ ليس
شئ من الالف والالاف نفس الماهية ولا داخلا فيها فان قيل الانسانية التي لزيد من حيث انها انسانية ان كانت هي التي
لعمرو كان شخص واحد في ان واحد في مكانين ومتصفا بالاوصاف المتقابلة معا وان كانت غيرها لم يكن الانسانية امرا واحدا
مشتركا بين افراده قلت معنى هذا الكلام ان الانسانية من حيث هي اما واحدة او مشتركة بين افراده واما متعددة متغايرة فيها و
على كل تقدير يلزم محذور [illegible] الجواب انها من حيث هي ليست شيئا مما ذكر فان الحيثية المذكورة تقتضي قطع النظر عن جميع
العوارض وان اجبنا قلنا من حيث هي ليست التي في زيد ولا غيرها وليست التي في عمرو ولا غيرها لان وحدتها وتغايرها [illegible]
في زيد وفي عمرو [illegible] عوارض قطع النظر عنها في هذه الحيثية [illegible]
الانسانية واحدة مشتركة [illegible] متعددة متغايرة [illegible] الواحدة والمتعدد

المقصد الثالث في اعتبارات الماهية بالقياس الى عوارضها التي ذكرناها في المقصد الاول وهي ثلاثة تقييد الماهية بوجود و
تقييدها بعدمها واطلاقها عن التقييد فنقول الماهية اذا اخذت مع قيد زائد عليها يسمى مخلوطة و بشرط شئ و وجودها في الخارج
[illegible] فيه فان وجود الاشخاص في الخارج [illegible] فيه وهي عبارة عن الماهية الكلية والشخص فان الماهية المخلوطة موجودة
قطعا وفيه بحث وهو ان الشخص [illegible] هو مركب في الخارج من الماهية والتشخص او هو مركب منها في الذهن [illegible] وعليك
تحقيقه واذا اخذت الماهية بشرط [illegible] عن اللواحق [illegible] مجردة و بشرط لا شئ [illegible] في الخارج [illegible]
الخارجي والتعين [illegible] جميع اللواحق كما ذكرناه [illegible] وهل توجد المجردة في الذهن [illegible] بالوجود الذهني
قيل لا توجد لان وجودها في الذهن من العوارض اللاحقة فلا يكون مجردة عن جميعها كما لا توجد في الخارج وقيل توجد لان الذهن
يمكنه تصور كل شئ حتى عدم نفسه ولا حجر في التصورات اصلا فلا يمتنع ان يتعقل الذهن الماهية المجردة عن جميع اللواحق
الخارجية والذهنية بان يعتبرها معراة عنها ولا يلاحظها كذلك وان كانت بحسب نفس الامر مقترنة ببعضها الاترى انه يمكنه
الحكم على المجردة مطلقا باستحالة الوجود في الخارج والحكم على شئ [illegible] تصوره [illegible] ما قيل ان المعدوم مطلقا
[illegible] الوجود الذهني فيكون قسما من الوجود المطلق باعتبار وجوده في الذهن وقسيما له باعتبار [illegible]
[illegible] وكذلك اذا تصورت المجردة مطلقا كانت من حيث ذاتها [illegible] مجردة ومقابلة للمخلوطة ومن حيث وجودها في الذهن
يكون قسما من المخلوطة [illegible] الكلام في المجهول مطلقا فانه باعتبار حصوله في الذهن بحسب هذا الوصف العارض له قسم
من المعلوم [illegible] من حيث اتصافه بهذا الوصف [illegible] قسيم له وقيل ان شرط تجردها عن الامور واللواحق الخارجية وجد
في الذهن [illegible] وان شرط تجردها مطلقا اى من العوارض الخارجية والذهنية معا فلا يوجد فيه لان الوجود الذهني من
العوارض [illegible] كون الشئ موجودا في الذهن ليس من العوارض الذهنية اذ هي [illegible] العوارض الذهنية [illegible]

قيدا فهو اى في الشئ بان يعتبر الذهن لذلك الشئ عارضا ويلاحظه معه فهذا الشئ فرضناه موجودا في الذهن وعرضنا له في نفس الامر
كونه في الذهن من غير ان يعتبر الذهن عارضا ويلاحظ فيه [illegible] فان مفهوم العوارض الذهنية [illegible]
[illegible] الامور العارضة [illegible] بحسب نفس الامر حال كونه موجودا في الذهن باللواحق الذهنية [illegible] ان المراد [illegible]
[illegible] وان كانت عارضة لها في نفس الامر [illegible] الذهن قيدا [illegible] واذا وجدت الماهية من حيث هي
هي مع قطع النظر عن العارضة للعوارض [illegible] مطلقة و بلا شرط وهذه اعم من الاوليين وقد وجدت في الخارج
[illegible] وجود الاخص في الخارج مستلزم لوجود الاعم فيه فيكون هي اى المطلقة ايضا موجودة فيه وذلك اذا
كان التركيب في الاشخاص خارجيا كما اشرنا اليه المقصد الثالث قال افلاطون الماهية المجردة موجودة فانه يوجد من كل نوع فرد مجرد
عن جميع العوارض ازلي ابدي [illegible] قابل للمتقابلات واحتج عليه بان الانسان قابل للمتقابلات [illegible]
فيكون في نفسه مجردا عنهما [illegible] ان يكون قابلا لما يقابله [illegible] ان المجرد لا وجود له في الخارج
بل يمتنع ان يكون موجودا فيه فهذا الدليل باطل قطعا وعرفت ايضا ان القابلية للمتقابلات للماهية من حيث هي هي فانها في حد ذاتها
قابلة للاتصاف بكل واحدة منها بدلا عن الاخر فالماهية الانسانية المطلقة هي المقارنة لمشخصات المتقابلة واما في وجودها
من الماهية الانسانية [illegible] لزيد وعمرو [illegible] الشخص [illegible] البطلان [illegible]
[illegible] في الخارج [illegible]
[illegible] وهو صاحب الاشراق [illegible] ان لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها
امرا من العقول المجردة [illegible] ذلك النوع [illegible]
وهذا الذي يسمى ذلك العقل رب النوع [illegible] في لسان الشرع كما ورد في الحديث ملك الجبال وملك البحار وملك الامطار
ونحو ذلك [illegible] المقصد الرابع الماهية اما بسيطة لا يلتئم من عدة امور تجتمع او مركبة [illegible] يلتئم
من عدة امور [illegible] المركب الى البسيط [illegible] في المركب امور كل واحد منها حقيقة واحدة والا كان مركبا من امور لا نهاية
لها [illegible] غير متناهية ومع ذلك فلابد من وجود البسيط [illegible] ولو كان غير متناه ففيه
الواحد الذي [illegible] فيه بالفعل [illegible] لان الواحد مبدا المتعدد كما ان الوحدة مبدا التعدد [illegible] عدد متناه او غير متناه من
[illegible] الوحدات [illegible] لا يكون فيه احاد [illegible] بالفعل سواء كانت قابلة للانقسام
او لا [illegible] بالقياس الى العقل تارة وبالقياس الى الخارج اخرى [illegible] الاقسام اربعة بسيط عقلي لا يلتئم في العقل من امور
تجتمع فيه كالاجناس العالية والفصول البسيطة وبسيط خارجي لا يلتئم من امور كذلك في الخارج كالمفارقات من العقول والنفوس
[illegible] بسيط في الخارج وان كانت مركبة في العقل ومركب عقلي يلتئم من امور يتمايز في العقل فقط ومركب خارجي يلتئم اجزاء متمايزة
في الخارج كالبيت والمركب العقلي [illegible] الى البسيط [illegible] واذا كان في زمان [illegible]
فلا يكون الماهية المعقولة مقصودة [illegible] المقصد الخامس في تقسيم الاجزاء الماهية المركبة [illegible]
[illegible] بعضها على بعض [illegible] سواء كانت متساوية او غير متساوية [illegible] ما يكون بعضها
اعم من بعض [illegible] ثلاثة [illegible] الى متساوية ومتباينة [illegible]

اي متغايرة مفهوما وصدقا واما المتباينة فان صدق كل منهما على كل افراد الآخر فهما متساويان نحو الناس والمتحرك بالارادة فانها غير
ماهية مركبة منهما والا اي وان لم يصدق كل واحد منهما على كل افراد الآخر مع كونهما متصادقين في الجملة فبينهما عموم وخصوص اما
مطلقا وحينئذ اما ان يتقوم العام بالخاص وهذا انما يكون في الماهيات الاعتبارية نحو الجسم الابيض فان الفصل متميز منهما ماهية
واحدة او لا يتقوم العام بالخاص بل يكون الامر بالعكس نحو الحيوان الناطق فان الناطق لكونه فصلا هو المقوم للحيوان الذي
هو جنس ونحو الجوهر الموجود والكم الموجود ومثلا فان الاعم هنا اعني الموجود [illegible] للاخص على عكس الجسم الابيض والا اشك ان
الصفة [illegible] بالموصوف مطلقا واما الناطق فليس [illegible] الحيوان بل هو جار مجراه واما من وجه فقسيم [illegible] اما مطلقا نحو الحيوان
الناطق والابيض فان ماهية اعتبارية لان الماهية الحقيقية يمتنع ان يكون بين اجزائها عموم من وجه واما المتباينة فاما ان يعتبر الشيء مع
من علله الاربع او مع معلوله او مع ما ليس بعلة له ولا معلول بالقياس اليه فان صدق تركب الشيء مع علته يستلزم تركب الشيء الذي
هو كلك العلة مع معلوله في التقسيم استدراك فقد صدق تركب الشيء مع علته ان يعتبر ذكر الشيء من حيث [illegible] الاضافة
الى العلة [illegible] معنى تركب الشيء مع معلوله ان يعتبر من حيث [illegible] الاضافة الى ذلك المعلول فلا استدراك اصلا والاول
وهو المعتبر بالقياس الى العلة اما مع [illegible] الفاعل او مع القابل نحو المعلوم وهي التشبيه الذي في الالف [illegible]
الى قابليه او مع الصورة نحو الاعظم وهو الالف الذي فيه تقدير [illegible] الصورة من الالف او مع الغاية المقصودة منه [illegible]
الذي [illegible] والثاني وهو المعتبر بالقياس الى المعلول نحو الخالق والرازق [illegible] الشيء [illegible] معلوله والثالث وهو الذي
اعتبر مع ما ليس علة ولا معلولا او مع [illegible] في الماهية نحو اجزاء العشرة وهي الوحدات المتوافقة الحقيقة او متخالفة في الماهية [illegible]
[illegible] كالجسم المركب من الهيولى والصورة فان اجزاءه متخالفة في العقل دون الحس وكالمعادن المركبة من [illegible]
او خارجا اي حسا [illegible] البدن وعلى هذا [illegible] قوله الانسان المركب من النفس والبدن نظرا فان النفس [illegible] والبدن [illegible]
[illegible] بالخارج [illegible] القابل الذهن كانت الهيولى والصورة من الاجزاء الخارجية دون العقلية [illegible] المركب من
اللون والشكل المتمايزين في الحس فان الهيئات الشكلية محسوسة [illegible] ونحو البلقة المركبة من السواد والبياض المحسوسين [illegible]
التقسيم الثاني [illegible] الاجزاء اما وجودية باسرها اعني انه لا يكون شيء في مفهومها سلب او لا يكون كذلك والقسم الاول اما حقيقية
اي [illegible] كالجسم المركب من الهيولى والصورة والانسان المركب تركيبا اعتباريا من الروح والبدن [illegible]
فان مفهومه من القرب والزيادة [illegible] وكلاهما اضافيان او ممتزجة من الحقيقية والاضافية نحو السرير فانه مركب من القطع الخشب
وهي موجودات حقيقية ومن ترتيب مخصوص فيما بينها باعتباره [illegible] السرير [illegible] لا يستقل بالمعقولية [illegible]
يكون باسرها وجودية نحو القديم فانه موجود لا اول له فقد تركب مفهومه من وجودي وعدمي ولم يتعرض لما هو عدمي [illegible]
محض لانه غير معقول فان العدمات لا يعقل الا مضافة الى الوجودات فيكون المعنى الوجودي [illegible] واعلم ان هذه الاقسام
المذكورة في هذين التقسيمين انما هي في الماهية على الاطلاق اعم من ان يكون ماهية حقيقية او اعتبارية واما اذا اعتبرنا الماهية الحقيقية
فلا يكون اجزاؤها الا موجودة فيكون وجودية قطعا فلا [illegible] في القسم الثاني باعتبار الوجودية والعدمية ولا باعتبار الحقيقية و
الاضافية اذ لا [illegible] الاضافات من الموجودات الخارجية والنسبة بينها اي بين اجزاء الماهية الحقيقية قد تمتنع على بعض الوجوه
المذكورة في التقسيم الاول كالعموم من وجه على المشهور [illegible] من امتناع تركب ماهية الحقيقية الوحدة وحدة حقيقية

من امرين متساويين [illegible] المقصد السابع [illegible] الماهيات الممكنة هل هي مجعولة بجعل الجاعل ام لا فيه مذاهب ثلاثة الاول انها غير مجعولة مطلقا
كانت بسيطة او مركبة اذ لو كانت الانسانية مثلا بجعل الجاعل لم تكن الانسانية عند عدم جعل الجاعل انسانية لان ما يكون اثرا للجعل تنتفي
بارتفاعه قطعا وسلب الشيء عن نفسه محال بديهة والجواب انا لا نسلم استحالته فان المعدوم في الخارج ماهية مسلوب عن نفسه [illegible]
ارتفع الجعل في وقت ما [illegible] ارتفعت الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليست الانسانية انسانية في الخارج ويكون صدق السالبة [illegible]
بعدم الموضوع وليس بمحال انما المحال هو الايجاب المعدول [illegible] عدم جعل الجاعل ترتفع الماهية الانسانية [illegible]
راسا وبالكلية فلا يصدق عليه حكم ايجابي بل يصدق سلب جميع الاشياء حتى سلب نفسه عن نفسه في الخارج لانها تتقرر في الخارج مع [illegible]
حتى يلزم [illegible] الانسانية لا انسانية والمحال هو هذا الثاني اعني الايجاب المعدول والاول الذي هو السلب انما يقول بالمذهب
الثاني انها مجعولة مطلقا اي في الجملة اذ لو لم تكن الماهية اي شيء من الماهيات مجعولة اصلا او تقع المجعولية مطلقا اي بالكلية لان
فرض كونه مجعولا من وجود او موصوفية الماهية به اي بالوجود فهو ايضا ماهية في نفسه والتقدير ان لا شيء من الماهيات مجعولة
فلا يكون حينئذ ماهية الممكن [illegible] لها بالوجود مجعولة بجعل الجاعل فيلزم استغناء الممكن عن المؤثر وذلك محال [illegible]
[illegible] والمشهور كما اورده [illegible] في تحرير المسئلة [illegible] ان احد المذاهب هو ان الماهيات
كلها مجعولة والجواب ان المجعول هو الموجود الخاص اي هوية لا ماهية الوجود فلا يلزم ارتفاع المجعولية عن الماهيات باسرها
ارتفاع المجعولية باسرها واستغناء الممكن عن الفاعل المؤثر المذهب الثالث الماهية المركبة مجعولة بخلاف الماهية البسيطة لان [illegible]
الامكان وذلك لان المجعولية فرع الاحتياج الى المؤثر والاحتياج اليه فرع الامكان وانه [illegible] لا يعرض للبسيط فانه نسبة [illegible]
عارضة لنسبة لا يتصور الا بين شيئين والبسيط لا شيئين فيه فلا يتصور [illegible]
ايضا مجعولة لانه اذا لم يكن البسائط كما مر في مباحث التركيب فاذا لم يكن شيء من اجزائه حتى الجزء الصوري مجعولا لم يكن المركب ايضا
مجعولا وانه يفضي الى نفي المجعولية بالكلية وانتم لا تقولون به ولا يقال في دفع هذا الاعتراض المجعول انضمام بسائط المركب
بعضها الى بعض او وجودها اي وجود الماهية المركبة فيها فلا يلزم ما ذكرناه ارتفاع المجعولية بالكلية لانا نقول ذلك الذي ذكرتموه من
الانضمام او الوجود ايضا له ماهية فهي اما بسيطة فلا يكون مجعولة على ذلك التقدير او مركبة فيعود الكلام فيه وفي جزائه البسيط حتى
يظهر ارتفاع المجعولية مطلقا والاعتراض المذكور معارضة [illegible] ان البسيط له ماهية ووجود فتعلق الامكان [illegible] بالماهية البسيطة
بالنسبة الى الوجود فالامكان يقتضي شيئين لا جزئين حتى يستحيل وجوده في البسيط واعلم ان هذه المسئلة من المباحث التي [illegible] اقدام
الاذهان [illegible] في هذه المسئلة باشارة حقيقية الى تحرير محل النزاع ونقل المذاهب [illegible] والحق لا يحتجب
عن طالبه بعد ذلك التحرير فنقول الحكماء قسموا الوجود الى ذهني وخارجي وجعلوا الماهية الممكنة قابلة لها [illegible]
اي الامور التي [illegible] لتلك الماهية [illegible] ثم قسم في الماهية من حيث هي هي اي مع قطع النظر عن هويتها الخارجية [illegible]
وجودها الذهني ايضا اذ لا دخل في ذلك [illegible] لخصوصية شيء من الوجودين بل مطلق الوجود فانها وجدت الماهية الاربعة كانت
متصفة به وذلك كالزوجية للاربعة فانها لازمة لماهية الاربعة وعارضة لها سواء وجدت الاربعة في الخارج او في الذهن فلو فرض
اربعة موجودة باحد الوجودين غير زوج لم تكن اربعة فيلزم التناقض وكذلك الحال في تساوي الزوايا الثلث لقائمتين فانه لازم
لماهية المثلث ولم يكن بين الثبوت لها كالزوجية للاربعة فلو تصور مثلث غير متساوي الزوايا لقائمتين لم يكن مثلثا وقسم آخر

يعني بوجوده اي الموجودات الخارجية ولا الماهية من حيث هي هي بجزء الثاني في الدروس الجسم فان ذاته [illegible] مذكور لازم ماهية اي ماهية الجسم
من حيث هي هي بل بوجوده الخارجي فان من تصور حيوانا فقد تصوره جسما او ذا قوة فلم يكن ذلك الشيء متقوما في نفسه ولا يتقوم الجسم بغير جسم
لزم ذلك في تصور ماهيته غير [illegible] و [illegible] ثالث يعني الماهية باعتبار وجوده في الذهن ويكون الخصوصية فالوجود دخيل فيه ومنه الحق في
كل واحد منهما آخر في الخارج وهذا القسم هو المسمى بالمعقولات الثانية نحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية العارضة للاشياء
الموجودة في الذهن من حيث الخارج ما يطابقها فتنبه اليه لعلم ان الماهيات غير مجعولة على ان المجعولية اشياء يحتمل الموجودية للماهية اي
هي من عوارض الوجود الخارجي لا من عوارض الماهية من حيث هي هي فاذا تصور مثلا انسان غير مجعول لم يكن ذلك للمتصور والا كان
حتى يتوهم انه تحقق و اراده و الحق جهة ان الماهية المجعولية الاحتياج الى الفاعل الموجد و هذا الكلام حق لا مرية فيه لان الاحتياج من
لوازم الوجود دون الماهية وقال بعضهم وقد اراده بالمجعولية الاحتياج الى الغير سواء كان فاعلا موجدا او جزء المقومة اذ المجعولية
بهذا المعنى هي للماهية المركبة اذا اتى مع قطع النظر عن وجوده الى جزئها الا تقوم في قوامها الى النفس متقوما من حيث هو هو قطعا
وانها وجدت الماهية المركبة كانت متقومة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة اذ ليس لها هذا الاحتياج في اللازم للماهية والا اشتركا في
الاحتياج اللازم للوجود وما اراده واما اللوازم بالامكان لا يعرض للبسيط اذ ليس فيه شيئان ان الاحتياج العارض للماهية المركبة في حد
ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لا يتصور عروضه للماهية البسيطة وهذا ايضا كلام صواب لا شبهة فيه وقال بعضهم الماهية مجعولة
مطلقا سواء كانت مركبة او بسيطة وقد اراده وعلى عدم المجعولية لما في الجزء اي اراده ان الاحتياج عارض لها لازم من ان
يكون جزء نفس الماهية اي الى النفس الموجد والجزء المقوم وهذا ايضا كلام صدق لا شك فيه وان عاقل عطف على ان هذه المسئلة
اي واعلم ان عاقلا لم يقل بان الماهية الممكنة مستغنية في تقررها و تحققها في الخارج عن الفاعل الموجد كما يتبادر اليه من قولهم الماهية
غير مجعولة الا ما نسب الى المعتزلة من ان المعدومات الممكنة موجودات متقررة ثابتة في انفسها من غير تاثير للفاعل و انما تاثيره في
اتصافها بالوجود وهذا تقرير ما حرره المصنف وفيه بعد لان البحث على تحقق الماهية انما من لوازمها من حيث هي او من حيث لازم
وجودها الخارجي اما الذهني فجائز في كثير من الابحاث فلخص هذا البحث بالمجعولية كثير فايدة والمنه كان الماهية الممكنة محتاجة الى
فاعل في وجودها الخارجي كذلك ان كانت الماهية في وجودها الذهني فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا
فاذا ما وجدت كانت متقومة بهذا الاحتياج سواء كان الفاعل في الذهن او في الخارج وان قصر المجعولية بانها الاحتياج الى الفاعل الموجد
الخارجي كان الكلام في هذا التقييد تكلف والبحث ذلك قال الامام الرازي من ان معنى قولهم الماهية غير مجعولة ان المجعولية ليست
نفس الماهية ولا داخلة فيها على ما قيل من ان الماهية لا واحدة ولا كثيرة فالصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات
ليست مجعولة انها في حد انفسها لا يتعلق بها جعل جاعل و تاثير مؤثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم يلاحظ معها مفهوما سواها لم يعقل
هناك مجعولا ومغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فيكون احدهما مجعولا للاخرى وكذا لا يتصور تاثير
الفاعل بمعنى جعل الوجود وجودا بل تاثيره في الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل اتصافها موجودا
متحققا في الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ في
الخارج وهذا يجعل الاتصاف به موجودا ثابتا في الخارج فليست الماهيات في انفسها مجعولة ولا وجوداتها ايضا في انفسها مجعولة
بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة وهذا المعنى مما لا ينبغي ان يتنازع فيه ولا منافاة بين نفي المجعولية عن الماهيات وبين المعنى

الذهني ذكره او لا ومن اثبتها بنا يتي الفاذه القوى الذي لا يقوم اسم بطلانه فالقول بنفي المجعولية مطلقا وباثباتها مطلقا كلاهما صحيح اذا
حملا على ما صورناه ومن ذهب الى ان المركبات مجعولة دون البسائط فان اراد بالمجعولية احد المعنيين فالفرق باطل والحق
بمعنى جعل الماهية تلك الماهية منتفية عنها وبمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة لهما معا وان اراد ما كان هو الظاهر من كلامهم ان ماهية المركب في
حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى انضمام بعض اجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الذي لا يتصور في البسيط فهو والمركب يتغاير كان
في ثبوت المجعولية بحسب الوجود والماهية اي الاشتراك في نفي المجعولية بحسب الماهية ويتغايران بان المركب مجعول في حد ذاته مع قطع النظر
عن وجوده دون البسيط كان هذا ايضا صوابا بلا ريبة المقصد السابع المركب اما ذات ان كان قائما بنفسه واما صفة ان كان
قائما بغيره والاول ان يقوم بعض اجزائه ببعض آخر منه والا اي وان لم يقم بعض اجزائه ببعض استغنى كل من الآخر فلم يحصل منها ماهية
محتدة واحدة وتحقيقه لما سياتي في المقصد التاسع من انه لا بد من حاجة بعض الاجزاء الى بعض وعلى هذا فيحمل هذا المقصد ان
يؤخر عن التاسع على ان الحاجة بعضها الى بعض لا يجب ان يكون من قيامه به بل يجوز ان يكون بقيامه به ويجوز ان يكون احتياجه اليه بوجه
آخر ولا يدفع الاول الا ظهر من ان يكون بقيامه به يجوز ان يكون احتياجه اليه بوجه آخر ولا يدفع الاول الظاهر من ان يكون بعض اجزائه قائما
بنفسه والا لم يكن مركبا قائما بنفسه والمقصود خلافه والثاني اي المركب الذي هو صفة ان يقوم بثالث هو غير المركب واجزائه فاما ان
يقوم اجزاؤه كلها بذلك الثالث ابتداء لكن يقيام بعضها به بشرط قيام البعض الآخر حتى يتصور كون ذلك المركب واحدا حقيقيا
لا اعتباريا او يقوم جزء منه بذلك الثالث ابتداء ويقوم الجزء الآخر منه بالجزء القائم به فيكون قيامه اي قيام الجزء الاخير بالثالث
بالواسطة التي هي الجزء القائم به ابتداء المقصد الثامن من ان نحكم بكون الماهية مركبة من اجزائه سواء كانت اجناسا و فصولا
غيرها اذا علمنا انها شاركت غيرها اي في ذاتي اي امر غير خارج عنه ومنه فذلك الغير في ذاتي بالمعنى المذكور اذ نعلم بالضرورة ان
ما به الاشتراك غير ما به الامتياز فلا يكون منها خارجا عنها كانت مركبة منها فلا يشتركان اي يحكم على الماهية بكونها مركبة بانها
شاركت غيرها في ذاتي وخالفته في ذاتي آخر بان اشتركا في ذاتي وتخالفا بعارض ثبوتي او سلب اي بعارض سلبي لجواز كونهما اي
كون ذلك الذاتي المعنى بالمعنى بعرض تمام ماهيتهما كافراد البسيط الذي هو طبيعة نوعية فان افراده تختلف بالتعينات التي هي امور
عارضة مع ان الماهية واحدة لا تركيب فيه وكذلك الوجود و تركب الماهيات الموجودة في الثبوت وتمتاز عنها بقيد سلبي هو انه ليس
معروضا الا الثبوت فقط والماهيات معروضة وليس يلزم من ذلك تركب الوجود والا بان تختلفا في ذاتي مع الاشتراك في عارض
ثبوتي او سلب فان هذا ايضا لا يقتضي التركيب اذ البسيطان قد تشتركان في صفة ثبوتية او سلبية ويتمايزان بتمام الحقيقة ولا تركيب
في شيء منهما واعلم ان المشتركين في ذاتي فلا اختلاف في لوازم الماهية ولا في ذلك على التركيب لان اللازم المذكور المستند الى الماهية
لا يستند اليها بالاشتراك والا كان مشتركا مختصا بل لا بد ان يستند الى شيء من تلك بان يشتركا في ذاتي ويختلفا بعارض او سلب فانما
الاشتراك في عارض ثبوتي او سلب والاختلاف في عارض آخر ثبوتي وسلبي فظاهر انه لا يقتضي تركيب اصلا المقصد التاسع لا بد في
تركيب الماهية الحقيقية من حاجة لاجزاء بعضها الى بعض اذ لو استغنى كل من الاجزاء عن الآخر لم يحصل منها ماهية واحدة حقيقية كالحجر
الموضوع بجنب الانسان فالموافقة الكلام الكلي هو هي والتمثيل للتوضيح والورد العسكر فانه مركب من الآحاد مع استغناء كل منها
عن الآخر والمعجون فانه مركب من ان كل مفرد منها مستغن عما عداه فانتقض ذلك الحكم الكلي واجيب عنه بان الجزء الصوري فيها
وهو الهيئة الاجتماعية العارضة لما عداه كلها والمفردات بالنسبة اليه محتاج اليه الى الجزء المادي الذي هو آحاد والمفردات وهو [illegible]

ان شئت هذه المادية الاعتبارية عارضة للانسان والطبائع النوعية فلو كان احتياج كل منهما كان المركب منهما ماهية حقيقية وهو باطل
بالضرورة والاولى في الجواب ان يقال اما المعجون فلابد فيه من مزاج اي صورة نوعية تابعة للمزاج بسبب كيفيات وآثار صادرة
عنه وانما ذلك المزاج بمعنى الصورة جزءا من المعجون ومحتاج الى الاجزاء الاخر بطول فيه ويدوم بما ذكرناه وقول الامام الرازي في
المباحث المشرقية واما الجزء الآخر وهو الصورة النوعية الذي هو مبدأ الآثار الصادرة عنه في محتاجه الى الجزء الاول الذي
هو مجموع المفردات وعلى هذا فلا اشكال وان حمل المزاج على معناه وجعل جزءا من المعجون محتاجا الى باقي الاجزاء لزم تركيب الجوهر
الذي هو المعجون من جوهر وعرض وقد جوزه بعضهم متمسكا بتركيب السرير من جوهر هو القطع الخشبية وعرض وهو الترتيب المخصوص
او الهيئة المقررة بعلية قال والمحال تركب الجوهر من عرض قائم به فانه حينئذ يكون جزءا منه دون تركبه من جوهر وعرض
يقوم بذلك الجوهر الآخر فان اللازم حينئذ تقدم احد الجزئين على الآخر ثم يستحيل ان يكون العرض جزءا مقوما للجوهر فان قيل واما
فانه عبارة عن مجموع الآحاد فقط وهو موجود ولا شبهة الا انه ماهية وحدتها اعتبارية والكلام في الماهية الحقيقية الواحدة والفرق
بين العسكر والمركب من الانسان والحجر ان المركب فيما بين الآحاد باسرها وفي انه يترتب على كل منها ما لا يترتب على كل
واحد من اجزائه وفي انه يمكن ان يعتبر هناك هيئة اجتماعية باعتبارها يعرض للامور المتعددة وحدة اعتبارية الا ان تلك
الهيئة اذا اعتبرت وجعلت جزءا من العسكر لم يكن امرا موجودا في الخارج لان ما جزؤه معدوم فهو معدوم قطعا وذلك ما قيل
بما قيل ثم انه يجب ان يكون الحاجة بين الاجزاء اما من جانب واحد او من الجانبين بحيث لا يستلزم الدور وذلك اعني
استلزام الدور بان يحتاج كل جزء الى الآخر من جهة واحدة واما احتياج كل جزء الى الآخر من جهتين فجائز فلا دور كما
يحتاج الهيولى الى الصورة من وجه وهو احتياجها في تشخصها الى الهيولى والى الصورة من وجه آخر وهو احتياجها الى الهيولى في [illegible] وذلك
في موقف الجواهر المقصد العاشر قال الحكماء [illegible] وجوب حاجة بعض الاجزاء الى البعض في الماهية الواحدة وحدة حقيقية [illegible]
ان الماهية المركبة من الجنس والفصل حقيقية واحدة وكذلك فلابد ان يكون بينهما حاجة فاحدهما محتاج للآخر وليس الجنس علة للفصل والا
وكان الجنس محتاجا الى نوع واحد [illegible] فكانت الفصول المتقابلة ملازمة لشيء واحد وكلاهما باطل فالفصل علة للجنس وهو المطلوب
واجيب عنه بان المحتاج اليه هو العلة التامة وانها غير مستلزمة لمعلولها فان اردت العلة التامة منعنا كون احدهما محتاجا للآخر
والحاجة التي يجب تحققها بين الاجزاء لا تستلزمه اي كون احدهما محتاجا للآخر [illegible] فان اردت بالعلة العلة الناقصة فنقول الجنس
علة ناقصة للفصل ولا يجب استلزامها لمعلولها انما المستلزم للمعلول هي العلة التامة فلا يلزم انحصار الجنس في نوع واحد ولا كون
الفصول المتقابلة لازمة لشيء واحد وفي عبارة الجواب استدراك ويكفي ان يقال ان اردت بالعلة التامة [illegible]
عن الحكماء [illegible] ان الفصل علة لوجود الجنس في الخارج وذلك [illegible] قال الحكماء
الجنس امر مبهم في العقل يصح ان يكون انواعا كثيرة هو بعينه كل واحد منها في الوجود وليس هو محصلا مطابقا لماهية نوع منها
بتمامها وانما يتحصل بالفصل فانه اذا انضم الفصل الى الجنس تعين وتحصل فهو اي الفصل علة له في تحصله في العقل اي يجعل مطابقا
لتمام ماهية النوع ويزيل ابهامه اي ابهامه بعينه لنوع واحد من تلك الانواع التي كان صالحا لكل واحد منها فهو علة لتحصله وتعينه في
الذهن لا انه علة متقدمة لوجوده اذ الجنس وجوده مغاير لوجود الفصل في الخارج حتى يتصور بينهما علية وليس الفصل ايضا علة لوجود
الجنس في الذهن والا لم يعقل الجنس بدون تعقل الفصول وهذا الذي ذكرناه من كون الفصل علة لتحصل الجنس وزوال ابهامه

في العقل من الماهية بالانضمام الى ما يحصله [illegible] فانه ليس المقدار مثلا امرا متحصلا في الخارج يقترن به تارة كونه خطا اي فصل
الخط المميز له من غيره كما هو في المقادير وتارة كونه سطحا وتارة جسما تعليميا بل ثمة مقدار مخصوص هو في نفسه الخط ليس ذلك المقدار
الا الخط من غير ان يكون هناك شيئان يتحدان في الخارج فيحصل منهما الخط ومقدار آخر هو السطح ليس الا السطح ومقدار ثالث هو
الجسم التعليمي ليس الا هو فالمقدار امر مبهم في العقل يحتمل كل واحد من الانواع المندرجة تحته ولا يطابق تمام ماهية شيء منها بل يحتاج
في تحصله ومطابقته لتمام الماهية الموجودة في الخارج الى ان يكون احد هذه الفصول اي ان يقترن بفصل واحد منها ليتقرر ويحصل
فيها فاذا لم يقترن به في العقل فصل من تلك الفصول لم يحصل له الصورة العقلية المطابقة لماهية الخط الموجود في الخارج ولا الصورة
السطحية ولا الصورة الجسمية ويتقرر ذلك من هذا الذي صورناه في المقدار وانواعه انه ليس بين الجنس والفصل تمايز في الخارج بان
يكون للجنس وجود فيه وللفصل وجود آخر بل هما متحدان بحسب الخارج وجودا وجعلا كيف ولا امكان للتمايز بينهما بالوجود في الخارج
لانه لا يمكن حمل احدهما على الآخر وهو [illegible] وان كان بينهما اتصال فرضت كالملازمة والحلول في الهيولى والصورة ولهذا زيادة تحقيق
ومفهوم غير مفهوم الناطق ويحصل مفهوم العام بالخاص كما تحقق فيكون لكل واحد من العام والخاص صورة عقلية مغايرة
لصورة الآخر ولكن هو هيئا في الخارج واحدة فلا تغاير بينهما في الخارج بل في الذهن فقط فزيد هو الانسان وهو الحيوان وهو الناطق
ولا تعدد في الخارج فهناك بان يكون الحيوان موجودا في الخارج وينضم اليه موجود آخر هو الناطق فيحصل منهما ماهية زيد واذا كان
هناك تعدد وتغاير لم يتصور حمل هذه الاشياء بعضها على بعض بالمواطاة فاذا اعتبرنا الحيوان مثلا من حيث انه هو الناطق اي من
حيث انه يتحصل به [illegible] من هذه الحيثية من حيث شأنه ان يتحصل بالناطق مثلا كان هو الانسان اذ لا معنى للانسان الا الحيوان
المتخصص بالناطق مثلا واذا اخذناه من حيث هو مفهوم مغاير للناطق منضم اليه اي الى الناطق حصلت منهما ماهية مركبة
فيهما فان كل واحد منهما جزء الماهية ولذلك الماهية وبهذا الاعتبار لا يحمل منهما شيء على الآخر ولا على الماهية المركبة منهما واذا اخذناه
من حيث هو هو من غير اعتبار انه الناطق كان اخذناه اولا او غيره بوجه كما اخذناه ثانيا فهو المحمول على الانسان والحاصل
ان الاعتبارات بحسب العقل دون الخارج لها اعتبارات فان الصورة العقلية توجد تارة بشرط لا شيء اي بشرط ان ينضم اليها صورة
اخرى [illegible] معا امرا واحدا [illegible] تغاير حال الجنس كالحيوان والناطق [illegible] من حيث انهما يتبانيان
فالجنس [illegible] وبهذا الاعتبار هو عين النوع وكذا الفصل ويوجد تارة بشرط لا شيء اي بشرط انها صورة بحيث اذا انضم اليها
صورة اخرى كانا متغايرين وقد تركب منهما ماهية ثالثة كالحيوان والناطق اذا اعتبرا موجودين في العقل وقد تركب منهما ماهية
الانسان فكل واحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار جزء مادة للنوع فلا يحمل بعضها على بعض وقد يوجد لا بشرط شيء فيكون لها
حينئذ اذ يمكن ان يعتبر [illegible] ومعين ما يغايرها فيها وان يعتبر اتحاده معها بحسب المطابقة لماهية واحدة وهذا هو الذاتي
المحمول ومعنى حمله اي حمل الحيوان مثلا عليه اي على الانسان ان هذين المفهومين المتغايرين في العقل هو بعينه الآخر في الوجود
واحدة فلا يلزم وحدة الاثنين ولا حمل الشيء على نفسه يعني قد اندفع بما حققناه من معنى الحمل ما يقال من ان المحمول ان كان غير
الموضوع يلزم من الحمل بالمواطاة الحكم بوحدة الاثنين وان كان عينه يلزم حمل الشيء على نفسه فلا يكون مفيدا بل لا يكون هناك
حمل حقيقي وهذا المقام [illegible] مبسوط في الكلام [illegible] ان يقال الاشكال في تركيب الماهية من الاجزاء الخارجية
التي لا يحمل عليها بالمواطاة وان الاشكال في تركيبها من الاجزاء المحمولة [illegible] بعضها على بعض ولذلك كثر فيه الاوهام

واختلف المذاهب وجه ضبطها ان يقول ماهية الانسان مثلا يصدق عليها مفهومات متعددة كالجوهر والجسم والحيوان وكالماشي
والضاحك والكاتب الى غير ذلك وليس نسبة هذه المفهومات الى الماهية الانسانية على السوية بل بعضها خارجة عنها عارضة لها كالماشي
واخواته وبعضها ليست كذلك كالجوهر واخواته ثم ان هذه المفهومات التي ليست خارجة عنها لا شك انها متغايرة في الذهن
بحسب نفس وجوداتها فيه فهذه الصورة المتغايرة في الذهن اما ان يكون صور الشيء واحد في وجوده انه بسيط لا تعدد فيه او تكون صور
الاشياء متعددة متغايرة الماهية وعلى تقدير الثاني اما ان يكون تلك الماهيات موجودة بوجودات متعددة او بوجود واحد
فهذه احتمالات ثلثة لا مزيد عليها وقد ذهب الى كل واحد منها طائفة الاحتمال الاول ان يكون تلك الصورة لشيء واحد هو بسيط في
وجوده لكن ينتزع العقل منه باعتبارات شتى هذه الصور المتغايرة كما مر وهذا هو مذهب القول بان الاجزاء المحمولة غير المركب
في الخارج ماهية ووجودا وان جعل الاجزاء في الخارج هو بعينه جعل المركب فيه ولا امتياز بينها الا في الذهن وهو الحق عند المحققين
كما بين في الكتاب ولا اشكال عليه الا ما سلف من ان الصور العقلية كيف انتزعت ... لامر واحد بسيط في الخارج وقد
عرفت جوابه وهناك الاحتمال الثاني ان يكون تلك الصورة لامور مختلفة الماهية الا انها موجودة في الخارج بوجود واحد فهذا هو القول
بان الاجزاء المحمولة مغايرة للمركب ماهية لا وجودا ويرد عليه ان ذلك الوجود الواحد ان قام بكل واحد من تلك الماهيات
لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة وان قام بمجموعها من حيث هو لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه وكلاهما محال
الاحتمال الثالث ان يكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعددة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة مغايرة للمركب
ماهية ووجودا ويرد بان الاجزاء المتمايزة بحسب الخارج في الماهية والوجود يمتنع حملها على المركب منها وكذا حمل بعضها على بعض فان
المتمايزين في الماهية والوجود وان فرض بينهما اي ارتباط امكن يمتنع ان يقال احدهما هو الآخر ويقال المجموع منهما هو هذا الواحد
او ذاك الواحد لشهادة بديهة العقل وهذا ابطل ما تمسك به القائل من ان مآل الحمل هو حصول منها ذات واحدة وحدة
حقيقية يصح حمل كل على تلك الذوات وحمل بعضها على بعض ايضا واعلم ان تفسير الحمل بالتغاير في المفهوم والاتحاد في الهوية انما يصح
في الذاتيات دون الامور العدمية المحمولة على الموجودات الخارجية كقولك الانسان اعمى اذ ليس لمفهوم الاعمى هوية خارجية
متحدة بهوية الانسان ولا كان مفهوما موجودا خارجيا متأصلا كالانسان ولذا الاربعة فتكون بحيث يعم لكل قبيل معنى الحمل ان
المتغايرين مفهوما يتحدان ذاتا اي ان ما يصدق عليه ذات واحدة ويجوز صدق المفهومات العدمية على الموجودات الخارجية
اي غير محمولة عليها لا يجوز ان يكون مركبة من اجزاء محمولة وذلك لانا اذا حصلنا الاجزاء الذهنية باسرها في العقل فلا
اذ يحصل فيه تلك الماهية المركبة بكنهها ويكون القول الدال على مجموع تلك الاجزاء محمولا عليها فان لم يشتمل على تلك الاجزاء لم
يحصل منها صورة مطابقة للماهية المفروضة لان الصورة المطابقة لها هي الملتئمة من تلك الاجزاء وان اشتملت عليها فيتحد ان
لم يشتمل على امر زائد كانت تلك الاجزاء بعينها لا اجزاء محمولة وان اشتملت على امر زائد فذلك الزائد ان دخل في الماهية كان
حقيقتها قابلة للزيادة والنقصان وان لم يدخل فلا اعتبار به في الاجزاء ونسبة مجموع الاجزاء الذهنية تمام حقيقة المركب
في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له اجزاء عقلية مغايرة لتلك الاجزاء لكان مجموعها ايضا تمام ماهية المركب
في العقل فيلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان في العقل والخارج فبطل ما قيل من ان تركب الماهية من اجزاء غير محمولة
لا ينافي تركبها من اجزاء محمولة بل كل مركب خارجي اذا استثنى من جزئه المشترك بينه وبين غيره كان ذلك المشترك جنسا

واذا استثنى من جزئه المشترك بينه وبين غيره المتميز به كان فصلا له فكل مركب خارجي مركب من الجنس والفصل وكيف لا يعقل والانسان
يخرج الجزء عن الجزئية اذ لا بد ان يعتبر الجزء مع نسبة حتى خارجه عن ماهية المركب فان النسبة بين الجزء والكل خارجة عنه قطعا والجزء
المأخوذ مع الخارج خارج وتحقيق ذلك ان المركب من اجزاء متمحضة لا يجوز ان يتركب من اجزاء محمولة وان المركب من الاجزاء
المحمولة لا يكون الا بسيطا في الخارج وفرعوا على حد الفصل كما ذكرنا فروعا اربعة الاول لا يكون فصل الجنس جنسا للفصل باعتبار
نوعين اي لا يجوز ان يكون لماهية واحدة جزءان احدهما جنس لها مشترك بينها وبين نوع ما والآخر فصل لها مميز لها عن ذلك النوع
ثم ينعكس الامر فيكون هذا الفصل جنسا لها مشتركا بينها وبين نوع آخر وذلك الجنس فصلا لها مميزا لها عن النوع الآخر والا كان كل واحد
منهما مقوما للآخر وانه ممتنع واورد عليه الحيوان فانه جنس للانسان مشترك بينه وبين الفرس مثلا والناطق مثلا فصل له مميز له عن الفرس
والناطق جنس له مشترك بينه وبين الملك والحيوان فصل له مميز عن الملك فقد انعكس الحال بين الجنس والفصل في الانسان بالقياس
الى نوعي الملك والفرس واجاب عنه بان المراد بالناطق ان كان هو الجوهر الذي له نطق اي ادراك المعقولات فانه ليس مشتركا بين
الانسان والملك بل مختص بالماهية فيها فلا يكون جنسا له وان كان المراد بالناطق هو هذا العارض اعني مفهوم ماله قوة ادراك المعقولات
لم يكن فصلا للانسان بل هو اثر من آثار فصله الفرع الثاني الفصل القريب لا يتعدد فلا يكون لشيء واحد سواء كان نوعا او جنسا
فصلان قريبان اي في مرتبة والا اجتمع على المعلول الواحد بالذات علتان مستقلتان وقيد الفصل بالقريب لان الفصل البعيد
وكذا المطلق يجوز تعدده ويكون كل من الفصول المتعددة علة للجنس الذي في مرتبته كالناطق للحيوان والحساس للجسم النامي والنامي
للجسم مطلقا وقابل الابعاد للجوهر واعترض بان وحدة المعلول بالذات لا تنافي تعدد ذاته جاز توارد العلل عليه كما في افراد نوع واحد تقع بعضها
بعلة وبعضها بعلة اخرى والمانع وحدة الذات فلا يسوغ ذلك اذ يستغني بكل من كل سواء كان ذلك الواحد بالذات شخصا وحده
او لا كالنوع بعينه فان طبيعة الفصل في النوع قبل اعتبار تعدد افراده ذات واحدة لا تعدد فيها وقيد العلة بالاستقلال لان تعدد
العلل الناقصة جائزة فان قلت ليس الفصل وحده علة تامة للجنس لجواز ان يكون للجنس اجزاء وان يكون هناك شرائط
معتبرة قلت كل واحد من الفصلين مع باقي الامور المعتبرة علة مستقلة فيلزم توارد العلل المستقلة لا يقال الحساس والمتحرك
بالارادة فصلان قريبان للحيوان لانا نقول كل منهما اثر لفصله فان حقيقة الفصل اذا لم يعبر عنها باقرب آثارها كالناطق
لفصل الانسان ولما اشتبه تقدم كل من الحس والحركة الارادية على الآخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان وكفينا في ذلك اي
في ان الفصل القريب لا يتعدد ان الفصل القريب هو تمام الجزء المميز فلا يجوز تعدده والا لم يكن شيء منهما وحده فصلا بل الفصل
في تلك المرتبة هو مجموعهما معا فاذا تركب ماهية من امرين متساويين لم يكن لها فصل بهذا المعنى ولو اريد بالفصل القريب الجزء المميز في الجملة
عن جميع ما عداه لم يمتنع تعدده فان الماهية المركبة من امور متساوية يكون كل جزء منها فصلا قريبا لها وبالجملة اذا جعل التمام المميز
في الفصل القريب صفة للجزء المميز امتنع تعدده وما شنعه واشتغل به بالكلية وان جعل صفة للتمييز لم يمتنع تعدده في ماهية ليس لها
جنس وامتنع فيما لها جنس تركيبها على العلية الفرع الثالث لا يقوم فصل الا نوعا واحدا اي وان لم يكن كذلك بل يقوم نوعين
في مرتبة واحدة فليكن بسيطا اثنان مما تحته ويقال كل من النوعين وهذا المانع اي اذا كان الفصل القريب بسيطا فلا يلزم ان يقال يجب
ومعدولا لان الجنس كل من النوعين لا يوجد في الآخر الفرع الرابع وهو فرع الفرع الثالث المتقدم انه اي الفصل القريب لا
يقارن في مرتبة واحدة الا جنسا واحدا اذ لو قارن جنسين في مرتبة واحدة لقوم نوعين في مرتبة واحدة كما سبق اذ لا بد ان يكون

لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة ويلزم تخلف المعلول عن العلة المستقلة اياه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها وقد تفرع
الثالث على الفرع الرابع فيقال لما ثبت ان الفصل القريب لا يقارن جنسين في مرتبة واحدة لاستلزامه التخلف وجب ان لا يتقوم
نوعين في مرتبة واحدة والا لكانا اشتركا في الفصل لما تقرر هنا وكل ذلك انما يصح ما ذكر من الفروع مستقيمة لا تبتنى على
ان الفصل علة للجنس في الخارج ويظهر حقيقته [illegible] كما ذكره [illegible] وما وضحناه من تحقيق كلامهم في الجنس والفصل وعليه
الفصل له فان حققت [illegible] هذه الفروع على [illegible] ما [illegible] الحال بين الجنس والفصل فلا منع منه [illegible] ان يكون
معنوعان في كل منهما ابهام من وجه فيحصل احدهما بالآخر [illegible] ذلك في الماهيات الحقيقية [illegible] ان يكون بينهما عموم من
وجه واما فقد الفصل القريب فلا يجوز ان [illegible] منها ان يحصل الجنس [illegible] وليس [illegible] حصول [illegible] النوع [illegible]
[illegible] الجنس [illegible]
جنس فان المركب من [illegible] وهو لا يتقوم [illegible] ابهام وتحصيل [illegible] من فقد الفصل القريب [illegible] واما تقوم الفصل
القريب لنوعين في مرتبة واحدة [illegible] ان يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه وقد مر بيان حاله واما مقارنته لجنسين
في مرتبة واحدة فان كانت في نوعين لزم ذلك ايضا اعني ان يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه وان كانت في نوع واحد لزم
ان يكون [illegible] واحدة وجنسان في مرتبة واحدة وذلك باطل قطعا لانه لا تحصيل في كل منهما بالفصل وحده [illegible] النوع [illegible]
الجنس الآخر فلا يكون جنسا له بل تحصيل في كل منهما بالفصل وحده الجنس الآخر فلما كان كل منهما مبهما لم يمكن ان يكون [illegible] تحصيل
الآخر [illegible] في نفسه فيلزم ان يكون تحصيل كل منهما [illegible] لتحصيل الآخر فيلزم الدور [illegible] الذي [illegible]
[illegible] الشركة [illegible] من [illegible] اشتراك [illegible] على كثيرين ودون التعين المخصوص [illegible] فانه لا يمكن [illegible] اشتراكه
بين امور متعددة [illegible] في التعين الذي هو غير الماهية [illegible] اشتراك [illegible] وجودي اي
موجود في الخارج [illegible] مذهب المتكلمين من [illegible] انه وجودي لا نه جزء المعين الموجود في الخارج وجزء الموجود الخارجي موجود
في الخارج بالضرورة وقد قال بعضهم [illegible] المعين معروض التعين [illegible] التعين [illegible]
المعروض في الخارج لا يستلزم وجوده عارضه [illegible] العارض للموجودات الخارجية ليس موجودا في الخارج [illegible] المركب
من العارض والمعروض [illegible] المعين [illegible] موجود [illegible] وجود التعين كيف [illegible] مع معروضه موجودان بل
الموجود هذه هو المعروض وحده والجواب ان المراد بالتعين الذي [illegible] موجود هو الشخص مثل زيد [illegible] في وجوده
وليس [illegible] الانسان [illegible] الانسان [illegible] على [illegible] فلان هو الانسان مع شيء آخر [illegible]
التعين فيكون ذلك الشيء الآخر جزء زيد [illegible] ذلك الآخر [illegible] ان تركب الشخص المعين من الماهية والتعين
انما هو بحسب الذهن دون الخارج [illegible] ان نسبة الماهية الى الشخصيات كنسبة الجنس الى الفصل [illegible] ان الجنس مبهم في العقل
[illegible] متعددة [illegible] منها الا بانضمام فصل اليه [illegible] ذاتا وجعلا ووجودا في الخارج [illegible]
في الذهن كذلك الماهية النوعية [illegible] متعددة لا تتعين [illegible] منها الا بالتشخص [illegible] في الخارج ذاتا وجعلا
ووجودا وهما [illegible] في الذهن فقط [illegible] في الخارج موجود هو الماهية الانسانية مثلا [illegible] هو الشخص [illegible] تركب منها
[illegible] الا [illegible] حمل الماهية على افرادها بل ليس هناك الا موجود واحد [illegible] الشخصية الا ان العقل [illegible] الى [illegible]

وقد اختلف [illegible]

وجوده [illegible]

ونسخ الشخص كما تنسب الماهية النوعية الى الجنس والفصل [illegible] الى [illegible] بيانه انه يحصل من كل شخص صورة في العقل مغايرة بصورة
[illegible] من شخص آخر لان المشخصات امور جزئية [illegible] صورها في ذات النفس [illegible] الآلة فكذا الصورة الماهية الشخص
[illegible] الآلة [illegible] الاشارة [illegible] بخلاف صور الفصول [illegible] الانواع فانها امور كلية
فيحصل منها في العقل صور متغايرة [illegible] فالفصول [illegible] في العقل [illegible] في العقول والمشخصات [illegible]
مع كون الماهية واحدة [illegible] في الوجود الخارجي [illegible] الاشخاص [illegible] في
الوجود بين الماهية والشخص ومن هنا ظهر ان لا وجود في الخارج الا للاشخاص واما الطبائع والمفهومات الكلية [illegible] العقل من
[illegible] اخرى من العوارض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى فمن قال بوجود الطبائع في الخارج
ان اراد بان الطبيعة الانسانية مثلا بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افراده [illegible] الواحد الشخص في الكثير متعددة
[illegible] بصفات متضادة [illegible] ان كل موجود خارجي [illegible] اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان [illegible] في حد ذاته [illegible]
[illegible] الاشتراك فيه [illegible] وان اراد ان في الخارج موجودا [illegible] في ذاته [illegible] صورة العقلية [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] بالمثل [illegible] ان الموجود الخارجي متعين [illegible] فلا يكون صورة [illegible] مطابقة [illegible]
وان اراد ان في الخارج موجودا [illegible] من شخصياته [illegible] في العقل صورة كلية [illegible] مذهب من قال لا وجود
في الخارج الا للاشخاص والطبائع الكلية [illegible] الا في العبارة واما ما يقال من ان الماهية الانسانية مثلا [illegible]
نفسها [illegible] والكثرة [illegible] الى من [illegible] والكثرة [illegible] الافراد [illegible] الكثرة في الخارج كان كل واحد منها [illegible]
الطبيعة فيكون الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج [illegible] انها متكثرة [illegible] واحدة [illegible]
كل واحد من الكثرة [illegible] على افراد [illegible] فليس شيء منها [illegible] الطبيعة كيف [illegible] كذلك [illegible]
من تلك الكثرة [illegible] الآخر [illegible] وقد احتج الامام الرازي على كون التعين امرا وجوديا بانه لو كان عدميا لكان [illegible]
مطلقا [illegible] لان العدم المطلق لا تميز فيه [illegible] عدما [illegible] ان يكون عدما للتعين العدمي
[illegible] يكون عدما للتعين [illegible] ذلك التعين الآخر ان كان [illegible] التعين [illegible] وجود التعين الآخر
[illegible] يكون [illegible] وجود [illegible] التعين [illegible] وجود [illegible] ان كون التعين
عدميا [illegible] وجوديا [illegible] يكون [illegible] والجواب [illegible] لو كان التعين عدميا لكان عدما [illegible] العدمي [illegible]
العدم [illegible] ان العدمي [illegible] العدم [illegible] كون العدمي [illegible] الوجودي وجودا [illegible] كذلك
بل المراد بالوجودي ما يكون ثبوته لموصوفه بوجوده [illegible] الوجودي ما لا يستقل بنفسه ويقوم بغيره [illegible] في الخارج [illegible]
[illegible] فان ثبوته [illegible] وجوده [illegible] ان يكون كذلك [illegible] ثبوته لموصوفه باعتبار وجوده [illegible] في العقل [illegible] كالجنسية
[illegible] ليس [illegible] موجودة في الخارج [illegible] بل ثبوته [illegible] انما هو في الذهن [illegible] الوجودي بالمعنى المذكور
اعم من الموجود [illegible] بل من وجه [illegible] الوجودي [illegible] العدم [illegible] الوجودي [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] بوجود [illegible] الوجودي [illegible] الموجود [illegible] الوجودي [illegible] الموجود
[illegible] الوجودي [illegible] العدم [illegible] من هذا الذي ذكرناه في

تمييز الوجودي ما قيل ان اي الوجودي عرض من شأنه الوجود الخارجي سواء وجد او لم يوجد وبالجملة فلو كان العدمي هو العدم لكان الوجودي
هو الوجود فلا انحصار اذ المفهومات المتغايرة بمعنى الوجود والعدم غير متناهية فلا يلزم من ان لا يكون التعين وجوديا ان يكون عدميا ولو
كان الوجودي ما ليس عدميا فيكون جميع الامور الاعتبارية وجودية اذ يصدق عليها انها ليس مفهوم العدم ولا قابل له فان قلت الوجودي
والعدمي قد يطلقان بمعنى الموجود والمعدوم ايضا وهو المناسب للمقام واذا لم يكن التعين موجودا كان معدوما قطعا قلت فحينئذ
يكون التعين ان كان معدوما لم يلزم ان يكون عدما لشيء آخر بل ربما كان شيئا معدوما في نفسه وهو ظ واما المتكلمون فقالوا التعين
امر عدمي لوجهين الاول لو كان التعين وجوديا لتوقف اتصافها الماهية على تميزها وتميزها موقوف على اتصافها به فيدور واجيب
عنه بان الماهية ممتازة عن غيرها بذاتها لا بانضمام التعين اليها وفيه اي في هذا الجواب نظر اذ مراده ان امتيازها عن الماهية من جهة
اخرى ... امتياز احد ... عن الآخر لم يكن لاختصاص التعين بعد بها وانضمامه اليها اولى وذلك اي امتياز الماهية عن الماهية
يكون بالتعين لا بذات الماهية بل الجواب ان يقال الانضمام مع الامتياز زمانه وان كان متقدما عليه ذاتا ولا استحالة في ذلك كما
في اختصاص الفصول بحصص الاجناس وقد يجاب التعين او الفصل ينضم الى الماهية فيتخصص الماهية به لا الانضمام لانه ينضم الى حصة متميزة
قبل الانضمام لوجهان في لو كان التعين موجودا لكان متعينا فان كل موجود خارجي لا بد ان يكون متعينا في نفسه اي كل واحد من
التعين مشارك للتعينات الآخر في كونه تعينا ويمتاز عنها بتعين آخر كحصة فيه اذ ننقل الكلام الى ذلك التعين الآخر واجيب عنه
بان كونه تعينا اي مفهوم التعين المشترك بين التعينات امر عارض للتعينات وهي متمايزة بذواتها المخصوصة والمحوج الى التمايز بتعين
زائد هو الاشتراك في الماهية دون الاشتراك في العوارض قال المصنف فيه نظر لان كل متعين اي كل فرد من افراد التعين فلو ماهية
كلية في العقل ضرورة ان كل موجود في الخارج كذلك ... لا بد لحصره في شخصه وتعينه جزء ماهية لانه لا
يقبل الشركة بخلاف ماهيته وتتم الدليل بلزوم التسلسل ... ان يقول ... ان كل تعين له ماهية كلية ... العقل من حيث هو هو
الضرورة وهي غير مسلمة ... والقاعدة القائلة بان كل موجود خارجي كذلك منقوض عندهم بالواجب ... بل كل فرد من
افراد التعين هو في نفسه بحيث اذا لاحظه العقل لم يكن فرض اشتراكه ولا تقسيمه الى جهة قابلة للاشتراك وامر زائد عليه مانع من
الشركة على قياس تقسيم لافراد الانسان والحق ان هذين الدليلين المختلفين للمتكلمين على كون التعين عدميا مبنيان على كون التعين
امرا منضما الى الماهية في الخارج ... فيها وقد علمت ان نفس الهوية الخارجية ذاتا وجعلا ووجودا وهذا اي كون التعين ممتازا
عن الماهية في الخارج منضما اليها بحيث يحصل منها هوية مركبة فيه هو الذي جاهل المتكلمون نفيه فان هذا النفي هو اللازم مما استدلوا
به من الوجهين فاذن النزاع لفظي فان الحكماء يدعون ان التعين امر موجود على انه عين الماهية بحسب الخارج مغاير لها في الذهن
فقط والمتكلمون يدعون انه ليس موجودا زائدا على الماهية منضما اليها فيه ولا منافاة بينهما كما ترى المقصد الثاني عشر قال
الحكماء اذا ذهبوا الى كون التعين وجوديا التعين ان حصل للماهية بان يكون مقتضيا لها اقتضاء تاما اما بالذات او بواسطة
لا يوجد منها الاخر نوعها في الشخص الواحد الحاصل من الماهية والتعين الذي يقتضيها ولم يمكن ان يوجد منها تعين آخر وان انفك عنها
التعين الاول فيختلف المعلول عن علته المستلزمة اياه هذا اذا كان تعين الماهية زائدا عليها وان اقتضت الماهية ذلك الا تعين وما اذا كان
الماهية متعينة بذاتها متعينة في نفسها عن فرض الاشتراك فيها كالواجب على رأيهم فلا يتصور هناك تعدد اصلا بل هذا اقوى في
نفي التعدد من انحصار الماهية في شخص واحد وانما وان لم يقتض التعين الماهية فلا يعقل بما يحل فيها اي في الماهية لانه اي حصول شيء

في الماهية فرع تعينها اذ ما لم يتعين في نفسها لم يتصور حلول شيء فيها فلا يجوز ان يعقل تعينها بما يحل فيها والا دار فلا تعين ابدا بما ليس حالا في
الماهية ولا محلا لها اذ هو مباين عنها نسبته الى الكل سواء فلا يمكن ان يكون علة لتعين شخص دون آخر ولا تعين ماهية دون اخرى بل
تعين بمحلها اي بمحل الماهية فيجوز تعددها اي تعدد افرادها بتعدد القوابل اي المحال اما بالذات كهيولات الافلاك القابلة للصور الجسمية
وكالنفوس القابلة للصور الانسانية واما بسبب عوارض تختلف كهيولى العناصر الاربعة فانها واحدة مشتركة بينها وقد عرض لها استعدادات
مختلفة بحسب القرب والبعد من الفلك فلذلك تعدد اشخاصها واذا لم يتعدد القابل بالذات ولم يتعدد فيها استعدادات متغايرة
الماهية الحالة فيه في شخص واحد كهيولى كل فلك بالقياس الى الصورة النوعية وهذا على رأي الاول ذكره فمن اراد تعدد افراد الماهية الحالة
انما يكون بتعدد قابلها المتعين بذاته على رأي الحكماء الظاهر ... وليس يجب ... مغايرا فهو منحصر في الشخص الواحد كان علة تعينه
المحل اذا المحل تعين للمادة في الماهية نفسها او ما يجري مجراها فهو من الافتقار كالمادة وقد يقال لم لا يجوز ان يكون مجردا محل غير المادة كالجسمية
فيتعدد بتعددها وذلك المحل اي المادة اما ذاتا واما استعدادا ولهذا قالوا ان عقول النفوس الناطقة متعددة مع كونها مجردة بحسب تعدد الابدان
والنفوس الانسانية انما تعددت وان لم تكن مادية اي حالة في المادة لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف فهي في حكم الماديات
فيتعدد بحسب تعدد المادة التي تتعلق بها بخلاف العقول المجردة عن المادة بحسب الذات والتعلق فان انواعها منحصرة في اشخاصها
بعض الفضلاء اذا كان تعين الماهية المتعددة الافراد معللا بالقابل فالقابل ان كان تشخصه بماهيته او بلوازمها انحصر نوعه في شخصه ولم يجز
ان يكون تعينه معللا بماهيته وانحصاره في شخص واحد بل تعينه عندهم بصورة فان تشخص الهيولي معلل عندهم بالصورة الحالة فيها
لا بماهية الهيولي ومن ههنا يظهر جواز تشخص الماهية بما يحل فيها وقد نبهنا عليه على عدم جوازه وان كان تشخصه في ذلك القابل بقابل
فيلزم الدور والتسلسل وغيره وان كان تشخصه بقابل آخر لزم التسلسل اذ ننقل الكلام الى تشخص ذلك القابل الآخر والحاصل انه يرجع
والكلام على ان تعين افراد الماهية النوعية انما يكون بقابلها لزم تسلسل القوابل الى غير النهاية وتركب الجسم الواحد منها وقد اجاب عن
الاعتراض بعض الفضلاء بان تعينها اي تعين القابل معلل بعوارض مختصة لاستعدادات متعاقبة الى غير النهاية بحيث يكون كل استعداد
سابق معدا للاحق وهذه الاستعدادات ليست مجتمعة معا بل متعاقبة ومثل هذا التسلسل جائز عندهم لا يجري فيه برهان ... والجواب
قلنا انه لا يجري فيها لانهما لا يجوز ان تعينها اي تعين القابل بما يحل فيه لان المرجع ما ذكره وهو ان علة تشخص القابل بالصور حالة فيه ما
هو ذلك التشخص ومقارنة تشخص آخر معلل بامور اخرى متقدمة على التشخص الآخر وهكذا الى لا نهاية له ... ان تعقل فلم لا يجوز
ان يكون تعين الماهيات ... العارضة ... على سبيل التعاقب الى لا نهاية ... في تعدد افراد الماهية النوعية الى
القابل والمادة هذا وقد يجاب عن اصل الدليل ... انه يجوز ان يكون الماهية نسبة مخصوصة بها تقتضي تشخصا معينا واذا تعددت القوابل
المادة تعدد افراد الماهية اليه ومنهم من جعل هذا الاعتراض دليلا على ان التعين ليس وجوديا فيقال لو كان تعين الشخص الذي له ماهية
في ذاته وجوديا لكان له ماهية فتلك الماهية ان كانت ماهية الآخر نوعها في شخص وان كانت ... فتعين القابل ... ماهية الآخر نوعه
في شخص وان كان بقابل آخر لزم التسلسل وان كان بالمقبول لزم الدور والكل باطل فلا يجوز ان يكون التعين امرا وجوديا بل يكون التعين
امرا وجوديا وقد يقال في اثبات كون التعين امرا عدميا التعين معناه انه ليس غيره وهو سلب لا وجود له في الخارج ويمنع بان هذا
السلب الذي ذكرتموه ليس يلزم من كونه لازما عدميا كون الملزوم عدميا كذلك وهذا فرع من مباحث الماهية وما يعرض لها في نفسها
اعني التعين شرع في الامور العارضة لها بالقياس الى الوجود فقال المقصد الثالث في الوجوب والامكان والامتناع والقدم والحدوث

وفيه مناقشة لان الاول تصورها وكذا تصورها ليس منها اعني الواجب والممكن والممتنع ضرورية فان من لا يقدر على الاكتساب اصلا يعرف
هذه المفهومات الا ترى انّ كل عاقل يعلم ان الانسان يجب كونه حيوانا ويمكن كونه كاتبا ويمتنع كونه حجرا الى غير ذلك من موارد لا تحصى
ومن رام تعريفها فقد وقف في كل واحد من الثلثة اما باحد الآخرين او بسلبه اذ لم يزد على ان يقول الواجب ما يمتنع عدمه او ما لا يمكن عدمه
فاذا قيل وما الممتنع قال ما يجب عدمه او ما لا يمكن وجوده واذا قيل فما الممكن قال ما لا يجب وجوده ولا عدمه او ما لا يمتنع وجوده ولا
عدمه فيأخذ كل من الثلثة في تعريف الآخر الا ترى انه عرف الواجب بالوجود وتارة بالممتنع المنسوب الى العدم واخرى بسلب الممكن المنسوب
الى العدم اليه وعرف ايضا الممتنع بالوجود وتارة بالواجب المنسوب الى العدم واخرى بسلب الممكن المنسوب الى الوجود وعرف الممكن تارة
بسلب الواجب المنسوب الى الوجود والعدم معا وثانيا بسلب الممتنع المنسوب اليهما فلزم دور ظاهر وقس على ذلك تعريفات ما اشتق منها
هذه الامور فيقال الوجوب امتناع العدم او لا امكان العدم والامتناع وجوب العدم او لا امكان الوجود والامكان لا وجوب الوجود و
العدم او لا امتناعهما فلا يجوز ان تكون هذه التعريفات حقيقية بل تنبيهية بالقياس الى شخص واحد ويجوز ان يكون بالنسبة الى من قال تصورها
ضرورية لكونها مشتركة في كونها ضرورية ومع ذلك متفاوتة فاظهرها الوجوب اذ لا استحالة في كون بعض الضروريات اجلى من بعض
وعلى هذا فالتنبيه على معنى الامكان والامتناع بالوجوب اولى من العكس وانما كان الوجوب اظهر لانه اقرب الى الوجود والذي هو اظهر
المفهومات واجلاها وذلك لانه تأكد الوجود واما الامتناع فهو مناف للوجود واما الامكان فلم يميل الى الوجود ميل الوجوب ولم يقرب الى جهة الوجوب
وما هو اقرب الى اجلى التصورات كان اظهر من غيره واعلم ان الوجوب يقال على الواجب باعتبار حاله من الخواص وهي ثلث فالاولى
استغناؤه في وجوده عن الغير وقد يعبر عنه بعدم احتياجه او بعدم توقفه فيه على غيره والثانية كون ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاما والثالثة
الشيء الذي به يمتاز الذات عن الغير واطلاق الوجوب على المعنيين الاولين مشهور واما اطلاقه على الثالث فانما ثبت لان الواجب لما كان
مبدأ الوجوب سمي به وهذه الخواص امور متلازمة لكنها متغايرة في المفهوم وانما قلنا ان الثالثة عين الذات فانه بذاته
متميز عن جميع ما عداه والثانية نسبة ثبوتية بين الذات والوجود والاولى نسبة سلبية مترتبة على النسبة الثبوتية وانما قلنا انها متلازمة فانه متى
كان ذاته كافيا في اقتضاء وجوده لم يحتج في وجوده الى غيره وبالعكس ومتى وجد احد هذين الامرين وجد ما به يتميز الذات عن الغير وبالعكس
فاذا عرفت الذي ذكرناه من معاني الوجوب ظهر لك ان ما ذكره المصنف مبني على تفسيره بما ذكرنا من احكام الوجوب بمعنى كونه
وجوديا او عدميا وكونه عين الذات او زائدا عليه فالمعنى الاول عدمي والاخيران وجوديان بمعنى انه لا سلب في مفهومهما والثالث عين
الذات كما في الاولين وكذا الامكان يقال على الممكن باعتبار حاله من الخواص فالاولى احتياجه في وجوده الى غيره والثانية عدم اقتضاء
ذاته وجوده او عدمه والثالثة ما به يمتاز ذات الممكن عن غيره وهذه الثلاث ايضا متغايرة متلازمة على قياس ما مر في الواجب المقصد
الثاني في ان هذه امور اعتبارية لا وجود لها في الخارج اما الامتناع فظاهر لانه صفة للممتنع فلو كان موجودا في الخارج لزم وجود موصوفه وهو محال
اما الوجوب فلوجهين اما الاول فلانه لو وجد الوجوب في الخارج لكان اما ممكنا او واجبا لانحصار الموجودات فيهما فان كان
ممكنا والواجب انما يجب به اذ لولا قيام الوجوب به لم يكن واجبا اصلا فالواجب ان يكون الواجب ممكنا هف وان كان الوجوب واجبا
كان له وجوب آخر وتسلسل وجوابه ان يختار الشق الثاني ويمنع لزوم التسلسل اذ قد يكون وجوب الوجوب نفسه على قياس ما قيل
من ان وجود الوجود عينه واجيب ايضا بانه يجوز ان يكون وجوب الوجوب امرا عدميا من الاعتبارات العقلية فان وجود فرد من افراد طبيعة
لا يستلزم وجود جميعها وتحقيقه ان المراد من كون وجوب الوجوب نفسه ما لا يصح لان وجوب الوجوب نسبة بل كيفية نسبة بين

الوجوب وجوده فلا يجوز ان يكون نفسه وربما تختار الشق الاول ويجاب عنه اي عن الوجه الاول بانه قد يكون الوجوب ممكنا ولا يلزم
من امكانه امكان الواجب لجواز ان يكون حصول الوجود واجبا لذاته ولا يكون حصول الوجود لوجوبه لذات الوجوب وكذلك ما يقال
بالوجوب تحت الواجب فانه ممنوع لعدم التغاير بين الوجوب وكون الواجب واجبا فان الواجبية والوجوب متعلقان بالوجوب
فانه اذا قام الوجوب بذات واحدة عن ما تغاير بحيث يسمى الوجوب تعلقه والواجبية فرض الالزام على انه يبطل ما ان الواجبية
عنه منه معلولة بالوجوب فانه اذا قام الوجوب بذات وجب لها الواجبية فان قلت لنا ان نقول اذا كان الوجوب ممكنا جاز زواله
فاذا فرض وقوع هذا الجائز خلا الواجب عن صفة الوجوب فلا يكون واجبا وهو محال قلت اذا كان الوجوب ممكنا جاز زواله نظرا الى ذاته
لكن يمتنع نظرا الى ذات الواجب فيستحيل خلوه عنه الوجه الثاني وهو الاقوى انه لو كان الوجوب موجودا فاما نفس الماهية وهو باطل لانه
اي الوجوب نسبة بل كيفية عارضة لنسبة بين الوجوب والماهية والوجود فيكون متأخرا عن الماهية بمرتبة واحدة بل بمرتبتين فكيف يكون نفسها
واما زائد على الماهية وهو ايضا باطل حيث يبين ان الوجوب على تقدير كونه موجودا لم يجز ان يكون زائدا على ماهية الواجب وهو متأخر بكونه
جزءا منها اذ هو ظاهر البطلان وانه ان كون نسبة بينها وبين ما فيه ومن اجاب عن هذا الوجه بان منع كونه نسبة فيقال نختار انه على تقدير وجوده
عين الذات ولا يمكن منع كونه نسبة فلعله اراد بالوجوب المعنى الثالث اعني ما يتميز به الذات فانه متميز بذاته عن جميع ما عداه فالحقيقة
هي الوجوب فيكون ان النزاع لفظيا لان المستدل اراد بالوجوب اقتضاء الذات الوجود والمانع اراد به ما يتميز الذات عن الغير في
المعنى اريد بالوجوب عدم توقف في وجوده على غيره فلا شك انه عدمي وان اريد به استحقاقه الوجود من ذاته فلا يمكن ان
يكون امرا ثبوتيا وفي شرح ان الوجوب يطلق على معنيين والاول منهما عدمي بالضرورة والثاني مختلف فيه العقلاء في كونه ثبوتيا او
عدميا وهو معروف واما الامكان فلهذا الوجه بعينه اشار بقوله الى الوجه الاول فيقال لو كان الامكان موجودا لكان اما ممكنا او واجبا
فان كان واجبا مع كونه صفة لممكن كان موصوفه اولى منه بالوجوب فكان الممكن واجبا هف وان كان ممكنا تعلق الكلام الى
امكانه وتسلسل وكيف يجاب بان نفسه امكان الامكان نفسه على قياس ما مر في الوجوب ولم يشر الى الوجه الثاني كما قرره العبد اذ لا
دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن بخلاف الوجوب اذ يلزم منه كون الماهية واجبة قبل وجوبها كما سبق وقد يقال لو
في الامكان فيقال ان كان موجودا لكان قبل الماهية الممكنة اذ هي بها ويبطل كما مر كونه نسبة بين الماهية والوجود او كان زائدا عليها فاما
بما فيكون معلولا لها اذ يستحيل استناده منها لكانه اذ في كل ممكن قبل امكانه امكان آخر وهو محال والامكان سابق على
الوجود لان الشيء يمكن وجوده في نفسه فيوجد من غيره والصفة الثبوتية متأخرة اي عن الوجود فان قيام الصفة الموجودة بموصوفها
فرع لوجوده فلا يكون الامكان صفة موجودة وربما يتمسك في هذا الوجه الآخر في الوجوب كما استدل الامام الرازي فيقال الوجوب
سابق على الوجود سبقا ذاتيا لان الواجب ما هيته لوجوده ويمتنع وجوده عقلا ولذلك يصح ان يقال اقتضى ذاته وجوده فوجد والصفة
الثبوتية يستحيل ان يسبق على وجود موصوفها سبقا ذاتيا ويمكن في الاستدلال على كون الوجوب او الامكان امرا عدميا امتناع
تأخره عن وجود الموصوف ولا يحتاج في ذلك الى بيان التقدم فلا يتوجه علينا انا لا نم تقدمهما انه يكون معه ومع تقول ان ذلك
في ان الامكان او الوجوب يمتنع تأخره عن وجود موصوفه وكل صفة ثبوتية لا يمتنع تأخرها عن وجود موصوفها بل يجب تأخرها
عنه ويكون هذا الدليل مطردا في كل صفة يمتنع تأخرها عن وجود موصوفها بل يجب تأخرها كالحدوث ونظائره وسائرها فيقال على
قاعدة ذكرها صاحب التلويحات احدها اساس الوجه الاول الدال على كون كل واحد من الوجوب والامكان امرا اعتباريا

الثانية اساس الوجه الآخر الذي يستوي فيه الوجوب ايضا واذا اكتفى فرد بما شاع الى فرض ان كل ما تكرر فرده اي تعين فانه يتحقق منه ترتب
بوجوده فهو اعتباري اي كل نوع كان بحيث اذا فرض ان فردا منه اي فرد كان موجود وجب ان يتعين ذلك الفرد بذلك النوع
بوجود ذلك النوع فيه مرتين مرة على انه حقيقته ومرة على انه صفة فانه يجب ان يكون اعتباريا لا وجود له في الخارج والا لزم التسلسل
في الامور الخارجية المترتبة الموجودة معا كما في القدم فانه لو وجد فرد منه لقدم ذلك الفرد والا لكان ذلك الفرد حادثا مسبوقا بالعدم
لكن ان القديم منه لا يكون [illegible] فانه لو كانت مسبوقة بالعدم لكان الموصوف ايضا كذلك فيلزم حدوث
القديم والحدوث فانه لو وجد فرد منه لحدث والا لكان قديما فالموصوف به اولى بالقدم فيكون الحادث قديما والبقاء فانه لو وجد
فرد والا اتصف [illegible] والا لكان البقاء فانيا [illegible] والموصوف [illegible] فانه لو وجدت لكانت المرئية موصوفة بها فيكون
موصوفة بآخر والوحدة فانه لو وجدت لكانت واحدة والا لكانت كثيرة فيلزم الوحدة والتعين فانه لو كان وجدت لكان له
تعين آخر وقس على هذا فيلزم من كون هذه الاشياء امورا وجودية ذلك التسلسل الباطل قال العلامة [illegible]
وجب الوجوب بنفسه [illegible] فان حقيقة غير الوجوب فانه لا يكون واجبا الا بوجوب يقوم به واما الذي حقيقته الوجوب فهو واجب
بذاته لا بوجوب زائد على ذاته وكذلك القدم فانه قديم بذاته لا بقدم زائد عليه قائم به كما في غيره من الموجودات وكذا الحال في نظائره
فهي القاعدة الاولى واما الثانية فهو قوله وكذلك كل ما يتكرر نوعه [illegible] من الصفات [illegible] من الوجود اي وجود الموصوف
كالوجود فانه على تقدير كونه زائدا يجب ان يكون من المعقولات الثانية اذ لو وجب ان يكون [illegible] من وجود [illegible] يمتنع
ذلك والحدوث والاضافة والعرضية وامثالها فانها صفات لا يجب [illegible] موجود [illegible] في الخارج [illegible] ان يكون [illegible]
ولكانت وجودية لكان اتصاف المرئية بها [illegible] في الخارج صفة موجودة [illegible] بالضرورة فهذا الذي ذكرناه من القاعدتين [illegible]
واصل [illegible] متعددة [illegible] فاحفظه [illegible] تلك الموارد المندرجة
في [illegible] حال الصور الاعتبارية [illegible] هذه الوجوب والامكان والامتناع التي نحن فيها غير الوجوب والامكان والامتناع
التي هي جهات القضايا [illegible] ذلك لان [illegible] هنا هو وجوب الوجود وامتناع الوجود
والامكان الوجود والعدم في جهات ومواد في قضايا مخصوصة محمولها وجود الشيء في نفسه فيكون اخص من جهات القضايا ومواد
فان المحمول في القضية قد يكون وجود الشيء في نفسه وقد يكون صفة آخر [illegible] ذلك اللزوم [illegible] حقيقة [illegible]
في قولنا زيد اسود [illegible] الذي لا وجود له في الخارج [illegible]
والوجوب والامكان والامتناع التي هي جهات القضايا ومواد جارية في الكل فيقال زيد يجب ان يكون اسود او [illegible]
او يمكن ان يقال زيد يجب وجوده او يمتنع او يمكن [illegible] الذي [illegible] الواجب [illegible] هو الواجب الوجود
لا واجب الحيوانية او السوادية او غيرها وكذا الحال في الممتنع والممكن [illegible] غير جهات القضايا ومواد [illegible]
[illegible] لوازم الماهيات واجبة [illegible] من قبيل الواجب الذي نحن [illegible]
[illegible] الزوجية [illegible] للاربعة [illegible] وجوب الحمل اي حمل الزوجية على الاربعة والامتناع الانفكاك اي انفكاك الاربعة
عن صفة الزوجية [illegible] وجوب الحمل الذي بين الزوجية والاربعة غير الوجوب الذاتي الذي بين الشيء ووجوده [illegible]
الاربعة [illegible] الزوجية [illegible] الوجود في نفسها [illegible] منه [illegible] البعض [illegible] الامور

الثلاثة سوى الامتناع اذ لم يقع بين احد كونه وجوديا امورا وجودية [illegible] جارية في كل واحد من الوجوب والامكان [illegible]
الامكان امرا عدميا لم يتحقق الا باعتبار العقل [illegible] يتحقق العدميات في انفسها [illegible] باعتبار العقل [illegible] فيلزم ان لا يكون الواجب واجبا
الا اذا اعتبر العقل وجوبه والتالي باطل فان الواجب واجب في نفسه مع قطع النظر عن غيره سواء وجد فرض من العقل ام لا [illegible]
[illegible] القول [illegible] ان يوجد [illegible] الوجوب [illegible] في وجوب الواجب [illegible]
[illegible] الامكان [illegible] كل [illegible] وجوديا [illegible] النقيض [illegible] الامتناع والعدم [illegible]
[illegible] وجود [illegible] موجودا بالضرورة والاتفاق [illegible] ان يقال اتصاف الذات بصفة في الخارج او نفس الامر [illegible]
تلك الصفة موجودة في نفس الامر [illegible] في الخارج وليس [illegible] موجودا فيه [illegible] الموجود في الخارج [illegible]
[illegible] شيء آخر وكذا الحال في نفس الامر فلا يلزم من كون الصفة كالوجوب والامكان مثلا امرا عدميا [illegible]
شيء موصوفا بها في نفس الامر [illegible] ان نقيض الوجوب [illegible] على الممتنع فان الممتنع لا واجب [illegible] وجودي [illegible]
ارتفاع النقيضين وكذا القول في الامكان [illegible] الامكان [illegible] على الممتنع [illegible] الامكان وجوديا [illegible] الامتناع
لان نقيضه الامتناع [illegible] على العدم [illegible] فيكون الامتناع وجوديا [illegible] الجواب [illegible] ان ارتفاع
النقيضين [illegible] ان يكون مفهوم من المفهومات [illegible] لا يصدق شيء منها عليه فلا يجوز ان يصدق على
[illegible] واجب [illegible] ليس بواجب [illegible] يصدق عليه انه ممتنع [illegible] ليس بممتنع وكل مفهوم وجوديا كان او عدميا مع نقيضه الذي [illegible]
نقيضان [illegible] فلا يخلو شيء [illegible] لا يصدق عليه شيء منهما [illegible]
[illegible] من الوجود [illegible] ان يكون الوجوب واللاوجوب وكذا الامتناع واللاامتناع [illegible]
والمرتفع [illegible] ثبوت مفهوم الوجوب [illegible] كان نقيضه رفع ثبوته [illegible] لا يرتفعان [illegible]
مفهوم الوجوب في نفسه كان نقيضه رفع وجوده في نفسه فلا يجتمعان ولا يرتفعان ايضا وليس نقيض وجود الوجوب في نفسه وجود مفهوم
في نفسه حتى يلزم من عدمية اللاوجوب اي ارتفاع وجوده في نفسه ان يكون الوجوب موجودا في نفسه [illegible]
ان امكانه لا اي امكانه عدمي [illegible] الامكان [illegible] الامكان [illegible] بين العدميات فلا يكون فرق بين الامكان المنفي
[illegible] الامكان فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا وكذا القول [illegible] وجوب [illegible] الوجوب [illegible]
قريب من الوجه الاول لان [illegible] الامكان [illegible] الوجوب امرا عدميا لم يكن الممكن ممكنا [illegible] الواجب واجبا [illegible]
[illegible] بين العدمي [illegible] العقل [illegible] الاعدام لا تمايز فيها والتقض [illegible] فنقول الامتناع لا [illegible]
[illegible] والعدم [illegible] الامتناع والعدم عدميا لم يكن الممتنع ممتنعا والمعدوم معدوما [illegible]
[illegible] لا ان معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان [illegible] الامكان [illegible] معناه سلب تلك الصفة [illegible] وكان ان فرقا بين
اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب [illegible] فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها [illegible]
[illegible] محصورة بالوجوب والامكان [illegible] الاعتبارية [illegible]
الاشياء في نفس الامر كالوحدة والحصول والقدم والحدوث وغيرها [illegible] الوجوب والامكان

[illegible] اختلف فيه [illegible]

[illegible] وجوب [illegible]

[illegible] ذات الواجب [illegible]

[illegible]

سواء وفي اختلاف الذات والصفات مع تساويها في الذاتية التي هي تمام [illegible] فاعلموا ايضا في اختصاص الفلك بالحركة

الى جهة [illegible] الشرق [illegible] مع تساويها [illegible] في قبول الحركة اليها على [illegible] معينة او بطوء معين مع [illegible] بحركة اليها وعلى

قطبين معينين مع مساواتها في قبول القطبية لكل نقطتين متقابلتين على الفلك وفي اختصاص الكواكب بمواضعها المعينة [illegible]

[illegible]

ونحوها واعيان فيتقي ما ذكرته والحدوث اي حدوث الصفات المحسوسة على تحققها انا ان تاثيره اما في حدوثها او وجودها او ما هو موقوف عليها
والكل باطل وذكر توجيه الشبهة ان ذلك الحاجة والمؤثرية لو وجدتا في الخارج لزم التسلسل وذلك لان الحاجة لو وجدت
الى الموصوف بها اذ لا يتصور قيامها بذاتها فلها حاجة اخرى فينتقل الكلام الى حاجة الحاجة وكذا المؤثرية لو وجدت لاحتاجت الى
مؤثرية اخرى فيتسلسل لكونها واجبة بذاتها اذ الكلام في الممكن فهي موجودة في الخارج لم يكن الممكن مستغنيا بالحاجة الى سبب الامكانية والمؤثرية
ولم يكن شيء متصفا بالمؤثرية في الممكن اصلا وهو باطل والجواب انه لا يلزم من كونهما امرين عدميين ان يكونا اعتباريين في غيرها
بمعنى ان لا يكون الشيء في نفس الامر محتاجا ولا مؤثرا اي متصفا بالحاجة والمؤثرية فان الامور العدمية يتصف بها الاشياء في نفس
كالامتناع والعدم فانهما وصفان اعتباريان لا وجود لهما في الخارج مع ان الشيء والمعدوم متصفان بهما قطعا فان قيل لو ثبت
الحاجة والمؤثرية لشيء ما اتصف ذلك الشيء بهما فاما وجوديان او عدميان اذ لا مخرج عنهما وبطل كل واحد من كونهما وجوديين
او عدميين بما عرفت مما ابطال الوجودية فيلزم وهم الشبهة لا تخلو من الاوقاع المتكررة التي عرفت اما في اثبات المتقدم والعدمية
فان قيل بما تقتضيه الحاجة والمؤثرية العدميتين على قياس ما مر في الوجوب فقد عرفت الجواب عن ذلك فيما سبق
فيازم منهما بعينه الشبهة الثالثة وهو ان يتوقع في دليل الوجودية ودليل العدمية بما عرفت في بحث النقض والنقض كما الزامنا متفق عليه
والجواب انه لا يلزم من كونهما اعتباريين وما توسط فيهما الحق قولكم فان قيل من تمة الاول والمراد ان هذه الشبهة كالاولى
بحدوث الصفات المحسوسة فانها تقتضي ان لا يحدث هذه الصفات لانا نعلم بالبديهة انها على تقدير حدوثها متعلقة بالحاجة الى المؤثر
المتصف بالمؤثرية في العدم ايضا اي المؤثر استمرار النسبة اي اي نسبة الوجود والعدم الى الامكان لانه رفع الضرورة الذاتية
عن معاكلها ان الوجود ممكن كذلك العدم ممكن فكما ان العدم لا يحتاج الى شيء سواء كان عدما اصليا او طاريا فلا يحتاج الى
وجود مستمر فان تاثيره في تحصيل الحاصل فوجب ان لا يكون الوجود ايضا اثر الشيء والجواب ان العدم ان صلح اثرا لعلته
انتفاء اللازم والاول وان لم يصلح فمنع الملازمة اي لا نسلم انه لما صح في الوجود لا صح في العدم الفرق البين وهو ان الوجود يصلح
اثرا دون العدم فيكون الامكان محوجا في جانب الشيء بصلح ان يكون اثرا ولا يلزم منه ان يكون محوجا في الجانب الذي لا يصلح
قطعا ولنا ان نقول ابتداء من غير ترديد بيان سند المنع للملازمة المذكورة وليكن فرق ان العدم لا يصلح اثرا للشيء لانه لم يتعلق اللازم
فان عدم المعلول يستند الى عدم العلة فانه لولا ان العلة معدومة لم يكن المعلول معدوما لا يقال انما يلزم جواز استناد العدم اليها الى العدم
كما ذكرتم من استناد عدم المعلول الى عدم علته لا الى انه استناد الوجود اليها الى العدم وانما نريد جواز استناد الوجود الى العدم الحاجة
الحاجة الى وجود المؤثر في العالم فينسد باب اثبات وجود الصانع لانا نقول الكلام على السند مع ان الملازمة ممنوعة اذ الضرورية
العقلية تحكم بجواز ذلك اي استناد العدم الى العدم وامتناع ذلك اي استناد الوجود الى العدم فلا يصح نقض الملازمة باصل الشبهة
الخامسة وهي مختصة انها تبنى كون الامكان محوجا لو كان الامكان محوجا الى المؤثر لكان الممكن محتاجا اليه حال البقاء لتحقق الحاجة
الامكان الممكن في زمان البقاء فانه لازم لماهية الممكن مقتضية لذاتها من حيث هي هي فلا ينفك عنها اصلا كالوجوب الا ان يقتضي الغير
واذا كان الامكان ثابتا حال البقاء فكان معلوله الذي هو الاحتياج الى المؤثر ثابتا ايضا والثاني باطل لان الحاصل اي تاثير
المؤثر حال البقاء ان كان في نفس الوجود وانه حاصل قبله اي قبل البقاء لزم تحصيل الحاصل وان كان في الحاصل امرا متجددا لم يكن ذلك
المؤثر تاثيره موجبا للبقاء الذي هو المتصف بذلك الوجود الحاصل قبل البقاء بل موجبا لامر اخر فلا يكون مؤثرا في الباقي في البقاء

الشبهة الرابعة وهي مختصة بنفي الامكان محوجا ان يقال لو احتاج الامكان في الوجود الى المؤثر ...

خلافه لا يقال تاثيره في البقاء الذي هو امر متجدد لا في ذاته بحسب اصل الوجود الذي كان حاصلا لانا نقول الذات ممكنة حال البقاء فيحتاج
فيها كالامر تحقيق للذات بالمؤثر فيما يكون مستقبلا مع ثبوت الامكان المحوج اليه والجواب انا لا نسلم اي تاثيره في
الممكن في البقاء في اصل الحاصل ولا تحصيل امر متجدد بل تاثيره فيه هو ان يكون دوامه وقائما كما كان وجوده او لا من وجوده فكان يحتاج
متجددا لانه لم يكن حاصلا في اول زمان الوجود وصار التزاع لفظيا لانا نقول اذا تاثيره في دوام الوجود الحاصل اولا لا في امر متجدد هو وجود دائم
ام تحقق لان دواما تاثيره في الوجود الحاصل اولا بل في امر متجدد هو دوامه فالمعنى واحد والاختلاف في ان المراد بلفظ المتجدد ما ذا اعلم
ان الجواب الاول ماذكر في نقد المحصل وليس فيه انه لا تاثير في ذات الممكن حتى يتوجه عليه ما اورده المصنف بل فيه ان لا تاثير للمؤثر في وجوده
حال البقاء فانه تقرير الحادث فهو مؤثر في امر جديد صار به باقيا الا في الذي كان باقيا ومعناه انه اذا اقتضى الدوام مع البقاء مؤثرا يرسل
حيث ان يفيد المؤثر حينئذ بهذا الاعتبار وان لزم تحصيل الحاصل واذا اقتضى ذلك الوجود فيه مستقلا لامر ولا شك ان البقاء هو دوام
الوجود فيكون الذات باعتبار دوام وجوده مستندا الى المؤثر دائما فيه ما اثره ولا فرق الا في تسمية البقاء اي الدوام متجددا او غير
متقدم بيانه لا يمتنع على تحقيق الزام ان يقال كان ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن متحقق انه كاستمرار نسبته الى وجوده
ومعه كذلك ان يتم ذلك الوجود اليه وجاز اتصافه به في الزمان وما بعده ليس متحقق انه لان استمرار نسبته الى الزمان امر لازم له
في حدوثه فكما استحال اتصافه بالوجود في الزمان الاول استحال اتصافه به في الزمان الثاني فكما ان اتصافه بالوجود في زمان
الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة مستند اليه فيهما الا ان الاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني هو اتصافه
ببقاء الوجود فهو في وجوده وبقائه دائما في استمراره محتاج الى المؤثر الذي يفيده الوجود ويفيده على معنى انه يجعله متصفا بالوجود ويدوم
ذلك الاتصاف لا على معنى انه يوجد اتصافه بالوجود ويوجده ودوام اتصافه لان الاتصاف ودوامه امران اعتباريان لا وجود
لهما في الخارج وقد ثبت على معنى ان تاثيره لا يكون فيما سبق ومن قال ان تاثيره في البقاء في تحصيل ما حصل فقد وهم ان المؤثر تحصيل في
الزمان الثاني اصل الوجود الذي كان حاصلا وقد تم انه يفيد البقاء وتحصيد الحكم انما سموه مع جانبه وكلاهما باطل ومن قال ان تاثيره
اذا كان في امر متجدد لا يكون ان تاثيره في الباقي البتة فقد وهم ان ذلك المتجدد وجود ابتدائي وهو باطل لان تاثيره في ذلك
الوجود الحاصل لا في اصله بل في بقائه ودوامه الذي هو متجدد وما يقال من ان الشيء باق بتاثير هو استتباع وجود المؤثر وجوده
وذلك حاصل حال البقاء فراجع الى ما ذكرناه من ان وجوده ودوامه لا ومدامه فكن في امرك على بصيرة كيلا تشتبه عليك الاحوال
بتغيير العبارات الشبهة السادسة وكون الامكان او الحدوث محوجا الى المؤثر لكان الحوادث التي نشاهدها ونعلمها وشاهدناها
لامكانها فاما ان يقال ذلك المؤثر قديم فيلزم قدمها اي حدوث تلك الحوادث في اوقاتها المخصوصة بلا سبب يخصص تلك الاوقات
بالحدوث من الاوقات السابقة عليها مع كونها متساوية في ان ذلك المؤثر القديم موجود فيها واما ان يقال ان ذلك المؤثر حادث
فيحتاج الى مؤثر اخر حادث ايضا فيتسلسل وجوابه ان المؤثر في الحوادث قديم مختار يخصصه وقد تعلق ارادته بتخصيص
الحدوث في بعض الاوقات مع تساويها ولا يحتاج الداعي الى ان يرجح احد مقدوريه المتساويين على الاخر لان الداعي في حدوثها في
ذلك الوقت دون غيره هو اي وقوع احد المتساويين بلا سبب بتاثيره واثق في وهو الحق لا يرجح احد المتساويين من طرفي الممكن
بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت بطلانه بالضرورة واما الاول فليس كذلك لانه ترجيح من غير مرجح اي من غير داع لا من غير ذات
بالترجيح ولا استحالة فيه لان المؤثر لما كان مختارا فهو يرجح كيف شاء وفيه بحث وهو ان المختار ان رجح احد مقدوريه بارادة

بلا سبب يوجبه فان ذلك هو الكلام في الاختيار والترجيح الصادر عن الفاعل لاحد مقدوريه على الاخر منه

لكن اذا كان ارادة واحدة متساوية الارادة تكافؤ بالنظر الى ذاته توجه ان يقال لم اتصف بمقتضى الارادة تعين دون الاخرى فان استند
ترجيح هذه الارادة الى ارادة اخرى ينقل الكلام اليها ويلزم تسلسل الارادات وان لم يستند الى شيء فقد ترجح احد المتساويين على الآخر
بلا سبب فان قيل الارادة واحدة لكن يتجدد تعلقها بحسب الاوقات فلا يلزم ترجح الشيء في التعلقات الشبهة السابعة بحدوث الحوادث
التي وجدت الى الآن من حيث هي جملة [illegible] فلو كان الحدوث او الامكان محوجا الى المؤثر لكان تلك الجملة
حادثة لكن لا اول لها [illegible] فيكون من تلك العلة داخلة في الجملة [illegible] لجميع الحوادث بحيث لا يبقى منها شيء خارجا
اى تلك العلة خارجة فان المؤثر في الجملة لا بد ان يكون خارجا عن الاثر فيكون داخلة وخارجة معا [illegible] فيكون
لا مؤثرة اذ لا يجوز ان يؤثر ذلك القديم فيها لان تأثيره فيها ان كان قديما لزم قدم الحادث اذ لا يتخلف التأثير الحقيقي عن حصول الاثر
وان كان حادثا لزم ان يتصف القديم بصفة متجددة هي المؤثرية فيكون محتاجة الى مؤثرية اخرى فينتقل الكلام اليها فيلزم التسلسل
والجواب انا لا نسلم ان المؤثرية صفة وجودية حتى يلزم ان المؤثر في جملة الحوادث قديم وان تأثيره متجدد وانما هي صفة اعتبارية
يتصف بها القديم من غير حاجة الى تأثير آخر فلا تسلسل [illegible] الا ان يقول الاتصاف بالحادث وان كان حادثا لا يحتاج الى المرجح المخصص
فان قيل الارادة كافية في ذلك قلنا قد مر آنفا وجه الاشكال فيها الشبهة الثامنة دعوى الضرورة في قدرة العبد وفي نفيه الارادة
من البديهي انا نعلم بالضرورة ان قدرة العبد مؤثرة على وفق ارادته وان افعاله صادرة عنه ونعلم بالضرورة ايضا ان الهارب
من السبع اذا عن له طريقان متساويان فانه يختار احدهما بلا مرجح مع شدة احتياجه الى الفرار يستحيل منه ان يقف ويتفكر في
رجحان احدهما على الآخر وكذا الحال في العطشان اذا احضر عنده قدحان من الماء متساويان فقد وجد ممكن حادث بلا سبب [illegible]
ما قد عرفت ان مثل ذلك يترجح من فاعل مختار بلا داع وليس يستحيل انما المحال ترجح احد طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج [illegible]
[illegible] في الجواب [illegible] الاول من مباحث الممكن قال المتكلمون المحوج الى السبب هو الحدوث لا الامكان لان الممكن انما
يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود [illegible] الحدوث [illegible] فاذا خرج الى الوجود [illegible] الحاجة ولهذا يبقى بعد
زوال المؤثر كبقاء البناء بعد [illegible] الباني [illegible] فيما كان
المرجح هو الامكان لا المرجح في جانب العدم [illegible]
[illegible] الممكن خروجه من العدم الى الوجود [illegible] الاتصاف بالعدم [illegible]
بالوجود [illegible] الى المؤثر في هذا الاتصاف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] موجب الحادث [illegible]
[illegible] فالحدوث في جواب الشبهة الرابعة من ان عدم المعلول العدم العلة [illegible]
الى المؤثر هو الامكان مع الحدوث فيكون كل جزء [illegible] من العلة المحوجة وقيل المحوج هو الامكان بشرط الحدوث [illegible]
الامكان علة محوجة والحدوث شرط [illegible] والدليل [illegible] اعتبار كل من الامكان [illegible]
مع الحدوث [illegible] وقيل الكل [illegible] الامام الرازي ان الحدوث [illegible]

لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيكون متأخرا عن الوجود المتأخر عن تأثير الموجد المتأخر عن احتياج الشيء المتأخر عن علة الاحتياج
من تأخير العلة اي من الايجاد والتأثير عن الحاجة لان الشيء اذا لم يحتج في نفسه الى مؤثر لم يتصور تأثيره فيه كما في الواجب والممتنع
عن علة الحاجة بالضرورة فيلزم على تقدير كون الحدوث علة الحاجة او جزءها او شرطها تأخره عن نفسه بمراتب اربع على التقدير
الاول والثالث وعلى التقدير الثاني فان جزء العلة متقدم عليها [illegible] فان قيل فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب
والمعنى في الكل واحد قال الشارح [illegible] ذكره الشارح من مغالطات نشأت من اشتباه الامور الذهنية بالخارجية [illegible]
لانهم لم يريدوا بقولهم ان الحدوث علة الحاجة او جزءها او شرطها الا ان الحكم [illegible] بعد ملاحظة الحدوث [illegible]
[illegible] فيه الا ان الحدوث علة الحاجة في الخارج [illegible] الحدوث [illegible] الحاجة
[illegible] الخارج [illegible] تقدم الشيء على نفسه بمراتب ويمكن ان يقال ان
الممكن محتاج في وجوده الى المؤثر [illegible] في نفس الامر فيكون الممكن موصوفا في حد ذاته بالحاجة الى الغير وكان اتصاف الشيء
بالصفات الوجودية يحتاج الى علة هي ذات الموصوف او غيره وكذلك اتصافه بالصفات العدمية يحتاج اليها والفرق ان الوجودية
يحتاج الى العلة في وجودها [illegible] العدمية [illegible] اذا قيل لم اتصف [illegible] عند العقلاء
ما قيل الاشياء [illegible] في نفسه وكما يجوز ان يعلل اتصاف الشيء ببعض من الاوصاف الثبوتية باتصافه ببعض آخر منها كذلك يجوز
ان يعلل اتصافه ببعض الاعتباريات ببعض آخر منها [illegible] موصوفا بالتقدم على معلوله [illegible]
[illegible] في هذا المقام [illegible] اتصاف الممكن بالحاجة في نفس الامر [illegible]
بالامكان [illegible] اتصاف الحادث بالحدوث في نفس
الامر [illegible] من اتصافه بالوجود [illegible]
يمكن ان يكون اتصافه بالحدوث علة لاتصافه بالحاجة وهذا الكلام منع [illegible] لم يرد بان هذه الامور موجودات خارجية
[illegible] في الخارج حتى يكون من قبيل تعزيز الاعتباريات منزلة الحقيقيات بل اريد انها امور اعتبارية [illegible]
في وجودها الكن الاشياء متصفة بها في نفس الامر [illegible] الاتصاف من علة متقدمة على معلولها [illegible]
لانهم لم يريدوا [illegible] بان الحدوث علة لحكم العقل بالحاجة مع كونها علة الحاجة في نفس الامر دون الخارج [illegible]
[illegible] الحاجة [illegible] في هذا المقام [illegible] بيان علة الحاجة [illegible]
[illegible] من الوجود [illegible] نسبة الوجود الى الماهية [illegible] الحدوث [illegible] الامكان [illegible]
[illegible] موجودة [illegible] الامكان [illegible] الحدوث [illegible]
[illegible] اي من احكام الممكن ان لا يكون احد الطرفين اي الوجود والعدم اولى به لذاته [illegible]
[illegible] الممكن [illegible] بالنظر الى ذاته [illegible] ان يكون احدهما اولى به لذاته [illegible]
[illegible] الممكن [illegible] الواجب [illegible]
وليس يلزم من هذا [illegible] بل يحتاج فيه الى بيان انه لا يجوز ان يكون احد طرفيه بالنظر الى ذاته اولى به [illegible]
الى حد الوجوب [illegible] ومنهم من جوز ذلك اي كون احد طرفيه اولى به لذاته [illegible] العدم اولى بالممكنات السيالة اي غير القارة [illegible]

والزمان والحدوث مع ارتفاعه او لان العدم اولى بحال زيد بالوجود وبان الوجود خير البقاء وغير مستلزم له وحينئذ فتلك الاشياء مستغنية
الفنى والتجدد ليست قائمة بحقيقة مع تساوي نسبتها الى اصل الوجود والعدم وقال بعضهم العدم اولى بالممكنات كلها او بعضها
لما في عدمها استغنائه عن علة ولا يتحقق وجودها الا بتحقق جميع اجزاء علتها فالعدم اسهل وقوعا فهو حري ولذلك بان سهولة
عدمها بالنظر الى غيرها لا تقتضي اولوية لذاتها وقال بعضهم اذا وجد المؤثر وعدم الشرط كان الوجود اولى بالممكن من العدم واذا
عدم المؤثر ووجد الشرط كان العدم اولى به وقيل اذا وجدت العلة فالوجود اولى به والا فالعدم وفيه ضعف لان تلك الاولوية
مستندة الى الغير لا الى ذات الممكن وانما اي لكون احد طرفيه اولى به لذاته باطل لان الطرف الآخر ان امتنع بسبب تلك الاولوية
اي نشأة من ذات الممكن كان هذا الطرف الاولى به لذاته واجبا فيصير الممكن اما واجب الوجود لذاته واما واجب العدم لذاته وهو خلف
والا اي وان لم يمتنع الطرف الآخر فاما ان يقع الطرف الآخر بلا علة وانه ممتنع بديهة لان المساوي لما امتنع وقوعه بلا علة فالمرجوح
اولى بان يمتنع وقوعه بلا علة واما ان يقع الطرف الآخر بعلة فاذا اي ثبوت الاولوية للطرف الآخر اولى يتوقف على عدم تلك
العلة التي للطرف الآخر فيكون وجوده او عدمه وتلك العلة يكون الطرف الآخر راجحا ولا اولى والا لم يكن علة له فلا يكون تلك الاولوية
الكافية للطرف الاولى ثابتة له لذاته اي لذات الممكن وحده بل يكون تلك الاولوية ثابتة له مع انضمام ذلك العدم اليه والمفروض
خلافه وهو ان الاولوية ناشئة من ذات الممكن وحده لانه المبحث عنه فان قيل اذا اجوز تحصيل الاولوية لاحد الطرفين
من الذات مع انضمام عدم علة الطرف الآخر اليه فلنفرض ان ذلك الطرف هو الوجود فيصير اولى بسبب انضمام عدم علة العدم
الى ذات الممكن ولا استحالة في وقوع الطرف الراجح فيكفيه في وقوع الوجود عدم سبب العدم منضما الى ذات الممكن وما ذكر ان يلزم
من كون عدم سبب العدم كافيا في وجود الممكن يغني عن وجود المؤثر في الممكنات الموجودة وينسد باب اثبات وجود الصانع قلت
فان سبب العدم عدم لان اعدام المعلولات مستندة الى اعدام عللها فهذا اي عدم سبب العدم وجوده كان عدم العدم وجوده فقط
ويحصل المطلوب وهو استناد الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دالا على وجود الصانع وثانيا اي ثانيات تلك الاولويات ان الممكن
لا يحتاج الى العلة المؤثرة في وجوده وعدمه وكون الاولوية ناشية من تلك العلة اذا لم يصل الى حد الوجوب غير كافية في وقوعه لانه
اذا صار الوجود بسبب تلك العلة اولى به ولم يجب فكان ذلك كافيا في وقوعه فلنفرض في تلك الاولوية الوجود في وقت والعدم في
وقت آخر فان لم يكن اختصاص احد الوقتين بالوجود لمرجح لم يوجد في الآخر لزم ترجح احد المتساويين بلا سبب وان كان لمرجح
لم يكن الاولوية التي هي المقتضي كافية وهو المقدر خلافه واليه الاولوية لا تنشأ الا من العلة الا انه كما انه متى وقعت مرة
من اجزائها كان العدم اولى فاذا فرض ان اختصاص احد الوقتين بمرجح لم يوجد في الآخر لم يكن العلة التي قد ثبتت تامة ثبت الاولوية
وحدها غير كافية في ترجح وجود الممكن من علته بحيث يستحيل تخلفه عنها لم يوجد وهو وجوب السابق على وجوده لانه وجب وجوده
او لا من علته موجودة ثم انما قلنا اوجد فبشرط الوجود واحده معه يمتنع عدمه والا لجاز اجتماع عدمه مع وجوده وانه وجوب بالغير
فانه وجد او لا فامتنع عدمه ووجب وجوده فلا اي فلذلك الموجود وجوبان يكتنفان به وجوده وهذا يغير ان الاول بالنظر الى
وجود العلة والثاني بالنظر الى وجود الممكن وانضمامه معه فلا ينافيان الامكان الذاتي لانه بالنظر الى ذات الممكن مع قطع النظر
من كون علته موجودة وكذا من كونه موجودا وقس على ذلك حال الممكن المعدوم فانه محفوف بامتناعين احدهما من عدم علته
والثاني من عدمه فما قيل ان الامكان لازم لماهية الممكن لا يجوز انفكاكه عنها اصلا والا لجاز انقلاب الماهية فيتعاقب الممكن ممتنعا

واجبا ان كان علته موجودة او ممتنعا ان عدمت او بالعكس كما يتعاقب الممتنع او الواجب كما ان كان علته ماعدا كذلك ثم لا بعد ما لم يكن ذاتيا اي بجواز خلوها
عن صفتي الوجوبين حتى الامكان عن العدم وبقيت غير تقع الوثوق عن حكم العقل بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات لجواز
الى زوالها انقلاب عينها الى نقيضه وذلك سفسطة ظاهرة البطلان لان الوجوب والامتناع والامكان المستندة الى ذوات
الاشياء في انفسها لا تتغير انفكاكها عنها والا لم يكن تلك الذوات تلك الذوات لا شغالها مقتضيات ما من حيث هي هي
علية اي على لزوم الامكان لماهية الممكن بان الامكان ان لم يكن لازما لها بل عارضا فيقتضي الى حدوث الامكان لها وما انتفى به الامكان
يكون امرا حقيقيا لذلك الانتقاف وهو اي الامكان باعتبار وجود صفته لما تحكم بحدوثه بهذا الاعتبار واستناده الى الغير فيكون
له امكان الامكان وحينئذ الامكانات الى غير النهاية او لا يكون بحدوث الامكان لما امر حقيقي فيستلزم نفي الصانع اي لا يثبت وجوده
لو انه حدوث الواجب يمتنع من غير استناد الى شيء فيتعقب او فتقول حدوثه علته ان توقف على حادث آخر فيتسلسل بان يكون كل حادث مسبوقا
بحدوث آخر الى غير النهاية والا اي وان لم يتوقف حدوثه على حادث آخر فاختصاصه اي اختصاص حدوث الامكان بذلك الوقت
فيكون بلا مرجح وهو خلف والحق ان الدعوى وهي ان الامكان الذي هو مقتضية ذات الممكن من حيث هي هي لازم لها يستحيل انفكاكه عنها
من ذلك من الدلائل المذكورة انما تغنيه بديهية يحكم بها صريح العقل بعد تجريد طرفيه على ما ينبغي وفي الدليلين مناقشات لا تخفى على الفطن
ونتقدمهما ان الامكان ناشية في حمل المتقدمات عليها اي على لزوم الامكان لماهية الممكن حدوث العالم اي وجوده غير ممكن في الازل
لما ثبت من الادلة الدالة على وجوب حدوثه بل نقول وجود الحوادث في هذا الآن غير ممكن في الازل لاستحالة ان يكون الحادث ازليا
ثم يصير وجود العالم بل وجوده وكذلك الحوادث ممكنا فيما لا يزال فقد ثبت الامكان بعد ما لم يكن فلا يكون لازما وكذا
العالم بل الحوادث اليومية غير ممكنة في الازل ثم انها تصير ممكنة فيما لا يزال وايضا فحدوث تحصيل المفقود ورجح الوجود وامتناع المفقود
ان الوجود يمتنع ان يكون مفقودا لاستحالة تحصيل الحاصل ثم يعد الامكان الامكان المفقود حال حدوثه وحدوده من القادر
فان الامكان الثبوتي بعد ما كان حاصلا ونحو ذلك والجواب من الاول ان ازلية الامكان ثابتة وهي غير الامكان الازلي وغير
مستلزمة وذلك لانه الامكان ازلي اي ثابت ازلا كان الازل ظرفا للامكان فيلزم ان يكون ذلك الشيء مقتضيا بالامكان
اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف وهذا هو الذي يقتضيه لزوم الامكان لماهية الممكن والحوادث اليومية
وما عليه الباري لما ازلية تمكنه كان الازل ظرفا لوجوده على معنى ان وجوده المستمر الذي لا يكون مسبوقا بالعدم
ممكن ومن المعلوم ان الازل لا يستلزم الشيء بجواز ان يكون وجوده الشيء في الجملة ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده على
وجه الاستمرار ممكنا اصلا ولا يلزم من ذلك الشيء من قبيل الممكنات دون الممتنعات لان الممتنع هو الذي
لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه وهذا هو المسطور في كتب القوم وفيه بحث وهو ان امكانه اذا كان مستمرا ازلا لم يكن
ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل فيكون عدم منعه منه امرا مستمرا في جميع تلك الاجزاء فهو بالنظر الى ذاته من
حيث هو يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل يجوز اتصافه في كل منها لا بد لا فقط بل ومعا ايضا وجواز اتصافه في كل منها معا هو
الامكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزم لامكان الازلية ثم ربما امتنع
الازلية بسبب الغير وذلك لا ينافي الامكان الذاتي فالحادث يمكن ازليته بالنظر الى ذاته من حيث هي ويمتنع اذا اخذ الماهية
مقيدا بالحدوث فذات الحادث من حيث هو امكانه ازلي وازليته ممكنة ايضا واذا اخذ مع قيد الحدوث لم يكن لهذا المجموع امكان

امكان وجوده استلزم ان الحدوث امر اعتباري لا يستحيل لحدوثه وجوده فالمجموع من حيث هو ممتنع لا ممكن فان قلت كيف يتصف ذات الحادث
لا وجوده بل مع الحدوث على انه قيد لا جزء ويقول انه ممتنع في الازل وممكن فيما لا يزال قلت الامكان الذاتي معتبر بالقياس الى الذات في حد ذاته
من حيث هو فان اخذت ذات الحادث وحده او ذات المجموع فقد عرفت حاله وان اخذت ذات الحادث مقيدا بقيد فلا يتصور
فيه ان الامكان ذاتي والتغير لا يمكن بالغير على قياس الواجب او الممتنع بالغير والسر فيه ان الوجوب والامتناع بالغير لا ينافيان
الممكن ولا استحالة فيه لان الممكن هو الذي لا يقتضي الوجود والعدم ونسبته اليهما على سواء بالنظر الى ذاته فاذا وجب احد طرفيه بغيره
وامتنع الطرف الآخر لم يغير ذلك في استواء نسبتهما الى ذاته واما الامكان بالغير فلا يجوز ان يوصف الممكن بالذات لا بالنظر الى طرفيه لكان
ثابتا له بالنظر الى ذاته لم يتصور تغيره لا بواسطة الغير والآثار وعلى ان كل شيء واحد ولا يوصف بالوجوب او الامتناع والا لم يتحقق
او العدم واجبا فيلزم المحذور به فافهم والجواب عن الثاني انا نشاهد كون المقدور مقدورا امرا اضافيا فلا يوصف بالامكان الوجودي
حتى يتصور زواله وان وصف بالامكان من حيث هو وصفه بالغير فلا يلزم من الامتناع بالغير الامتناع الذاتي بل هما يجتمعان
من ان المقدور مع الوجود فلا ينافي الامكان الذاتي ثبت في سبق ان الباقي حال بقائه مقدور ومحتاج الى مؤثر فيه
البقاء والدوام فلا يكون امكان المقدور مع وجود المقدور والقصد الا من جنس ايجاب القديم وهي امر آخر
اليه لانه اما ان يستند الى القادر المختار اي لا يكون اثر القادر مسبوقا بالقصد من المتكلمين وغيرهم والحكماء لانه مستند الى
الذي هو العالم على رايهم الى الفاعل الذي هو اسند اليه لا قصد ثم انه موجب بالذات لا فاعل بالاختيار والمتفق على كونه قديما
ثم وجب ان قدم العالم المستند اليه المتكلمون لو سلموا كونه موجبا بالذات ثم فيما استند واي استناد القديم اليه فانه لا
جواز استناده الى الفاعل الموجب اتفاقا من الفريقين ان يدوم اثره اي اثر الموجب بدوام ذاته فيكون كلا منهما قديما مع استناده
الى ... واستناده ومنع استناده الى الفاعل المختار اتفاقا منهما لان الفعل المختار مسبوق بالقصد الى الايجاد
دون فعل الموجب اذ لا قصد له والقصد الى الايجاد مقارن للعدم اي لعدم ما قصد ايجاده ضرورة فان القصد الى ايجاد الموجود
ممتنع بديهة فنرى انهم في قدم العالم وحدوثه مع كونه مستندا الى الله تعالى انه ليس مبنيا على ان المتكلمين جوزوا استناد القديم الى الفاعل
المختار فالعالم قديم ومع قدمه مستند اليه تعالى وان المتكلمين لم يجوزوا استناد القديم الى الفاعل المختار بل العالم حادث مستند اليه
ثم بني هذا النزاع بينهم على انه موجب الفاعل الموجب للعالم موجبا او مختارا حتى لو اتفقوا كلهم على انه موجب او على انه مختار لاتفقوا
على قدم العالم على التقدير الاول وعلى حدوثه على التقدير الثاني هكذا ذكره الامام الرازي وعليه يدل ما يليه ان المتكلمين
مستدلة الحدوث على مسئلة الاختيار وليس كذلك بل الامر بالعكس فانهم استدلوا اولا على كون العالم حادثا ثم بنوا عليه كون الفاعل مختارا
فقد يكون مختارا ثم بنوا على حدوثه ان صانعه يجب ان يكون مختارا اذ لو كان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل واما الحكماء فانهم
بان علة الحاجة هو الحدوث وحده او مع الامكان حيث ان القديم لا يستند الى علة اصلا اذ لا حاجة له الى مؤثر فلا يجوز
استناد القديم الى الموجب الا ان ... من اعتبار الحدوث الى اعتبار الامكان فان قلت المتكلمون الذين
اثبتوا الحال زعموا ان الحالية تستند الى علة قديمة مع كونها قديمة وابو هاشم من المعتزلة زعم ان الاحوال الاربعة وهي العالمية
والقادرية والحيية والموجودية معللة بحالة خامسة وهي الالوهية وكلها قديمة فلا يستقيم ما ذكرتم ثم انهم صرحوا بان صفات قديمة
قائمة بذاته وهي قديمة فهم يجوزون ان يكون الواجب ذاتا موجبا او بحيث القديم مستندا الى الغير والاول باطل تعين الثاني

الالهية

نظير ما سبق في بناء القديم

الاقوال مختلفة فيه فانهم ذهبوا الى من اعتبار الحدوث والامكان ... التزلزل قلت هذا مقيد بمن ذلك بان القديم ما لا اول لوجوده ولا
لا يوصف بالقدم الا ان ... تفسيره بانه ما لا اول له ... وبان صفات الله ليست عين الذات ولا غيره بل يلزم مما قدمناه ان الواجب ... لا
تعليل القديم بغيره ومنه ان ... الاعتبارات امور لفظية ومعنوية قال الله ... وقد صرح في كلام القوم على منع الحوادث
بعدم جواز استناد القديم الى المختار وجواز استناده الى الموجب الا استناده الى المختار ... الامدي وقال سبق الايجاد ... على
وجود المعلول لسبق الايجاد والايجاب فكان ان ذلك اي سبق الايجاد والايجاب ليس بالذات ولا بالزمان فيجوز ... بان يكون الايجاد والقصد
مع وجود المقدور زمانا ومتقدما عليه بالذات ولا فرق بينهما اي بين الايجاد الذي فيه والبين ... العدم ومن يجوز ان يكون العالم
واجبا في الازل بالواجب لذاته ثم مع كونه اثرا للمختار ... الموجود ودوام بقائه في التقدم ... بحسب الذات كما ان حركة اليد
سابقة على حركة الخاتم بالذات وان كان معها بالزمان وفيه في كلام الآمدي ... المتكلمين متفقون على انه فاعل مختار
بمعنى انه يصح ان ... وان شاء ترك وهو ان الشرطية لا تقتضي وقوع مقدمها ولا عدم وقوعه فقد صدق الشرطية الفعل واقع ولا يلزم وقوعه
شرطية الترك غير واقع ولا يلزم ... قيل من ... بالضرورة ان القصد الى ايجاد الموجود ممتنع فلا بد ان يكون القصد مقارنا للعدم ... فيكون
اثر المختار حادثا قطعا وقد ... تقدم القصد على الايجاد وتقدم الايجاد على الوجود في الاختيار بالذات فيجوز مقارنتها لوجود زمانا
الموجود والقصد الى ايجاد الموجود ... بالضرورة القصد اذا كان كافيا في وجود المقصود كان معه واذا لم يكن كافيا فيه فقد يتقدم عليه
زمانا كقصدنا الى افعالنا فاما استناده الى الموجب القديم فيه الموجب القديم بان استناد القديم الى الموجب الحادث مستحيل بالضرورة
انما الكلام في استناده الى الموجب القديم فقد قال الامام الرازي ان تاثيره فيه اي تاثير الموجب في القديم محال لانه اي تاثيره في القديم
وجود حال الوجود وهو محال لا يلزمه ... لانه محال او حادث على التقديرين يكون حادثا وقد فرضناه قديما هذا خلف فان قلت بالضرورة فقد يحتاج
ذلك القديم بالضرورة الى الموجب في البقاء فيكون مستمرا لايجاد بدوام علته الموجبة وذلك لان الاحتياج في البقاء معلوم بالضرورة
يجوز انكاره كالمعلول الباقي فانه محتاج في بقائه الى علته كما يحتاج حركة الخاتم في بقائها الى حركة اليد والماء الباقي فانه ايضا محتاج
في بقائه الى الشرط ... ولا عدم المانع في بقائه الى العلة والعلة التامة في بقائها الى العلة فان قد يراد ببقاء الشيء على وجوده وبقاء
الشيء على وجوده في الزمان الثاني ولا اي وان لم يكن نفس وجوده في الزمان الثاني فان كان زائدا عليه فلا بد ان يكون
موجودا حاصلا في ذلك الزمان فينتقل الكلام الى بقائه وقد يراد ببقاء الشيء على وجوده وبقاؤه على وجوده في الزمان الثاني
اذ لو كان زائدا عليه لكان موجودا قائما بالعدم ومتقدما ان الارادة تتعلق بالشيء حال بقائه سواء كان موجودا او معدوما فيكون في
ذلك الحال محتاجا الى مستند الى علته اذا ثبت الاحتياج في هذه الاشياء لم يلزم منها ايجاد الموجود على وجه لم يمكن استناد القديم
الى المبقي وابقائه على وجوده الى موجب يستلزم ايجاد الموجود بل كان هناك استمرار وجود مستندا الى استمرار وجود آخر فانه
الذي ذكره الامام في ابطال استناد القديم الى المؤثر موجب معارض بوجوه ... العدم باقي الوجود والفاعل اي عدم الاثر نفي
وجوده فلا يحتاج في ابقائه فاعلية الفاعل وكذلك الاثر حال كونه الفاعلية غير ... فكذلك الوجود ... اللازم منافي للملزوم فان
كان كذلك فلا يكون الباقي مستغنيا ... عن عدم الاثر شرطا لها اي لوجود الاثر وكون الفاعل فاعلا وكان شرط الشيء لو تاخر
ولو لم يكن العدم السابق شرطا لها جاز ان يكون الاثر المستند الى الفاعل غير مسبوق بالعدم وهو المطلوب الثاني ... اي الاثر حال
البقاء ممكن لان الامكان لازم للممكن يستحيل انفكاكه عنه كما عرفت والمحوج الى العلة هو الامكان فيكون الباقي حال بقائه محتاجا الى المؤثر

وجه

فلا يكون دالا على احتياج الباقي القديم يجوز استناده في بقائه المستمر الى المؤثر ان ثبت بطلان كون الحدوث شرطا للحاجة اي الحاجة الى الفاعل كون
الحاجة الى المؤثر متوقفة على الحدوث بوجه من الوجوه اعني كونه علة او جزءا او شرطا فيجوز حينئذ احتياج القديم الى المؤثر وما لا كان الحدوث
معتبرا في الحاجة الى الصانع الواجب تعالى لو استجمع في الازل شرائط المؤثرية في اثر من آثاره لزم قدم اثره المستند الى تلك المؤثرية الازلية
لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة الا اي وان لم يستجمع تلك الشرائط في الازل توقف تاثيره اي اثره على امر حادث معتبر
في مؤثريته فينتقل الكلام الى ذلك الحادث ويتم التوقف كل حادث على حادث آخر الى غير النهاية وانه باطل فتعين الاول فجاز استناد
القديم الى المؤثر الموجب وان امكان محوج في القدم كما هو محوج في الحدوث الوجود وما ذكرناه اي العدم كالعدم للحوادث لا اول له بل
هو مستمر ازلا فجاز استناده المستمر في استمراره الى غيره وهذا معنى استناد القديم الى المؤثر المستمر في جهته الازلية فصلا
مقتضيا لها من حيث هي ذاتية معها بحيث يستحيل انفكاكها عنه فلو فرض ان الاربعة ثابتة ازلا لكان زوجيتها ازلية ايضا مع كونها مستندة
الى ذات الاربعة فقد صح استناد ما لا اول له الى غيره قلت بجواب لقوله فان قلت اي قلنا في جواب كل ما ذكرته والمثال على تقدير
البقاء يجوز استناده حال بقائه الى المؤثر اقوى من مستقر به في جوازه فان المؤثر في الباقي حال البقاء اما لا اثر له فيه اصلا فلا يكون
مؤثرا فيه مطلقا والمقدر خلافه او هو اي المؤثر في الباقي تحصيل الحاصل فلا يكون الباقي بعد المقدور لكامر هكذا اجاب الامام الرازي
وقال والاجوبة المفصلة مذكورة في المطولات قال المصنف وقد عرفت ما فيه اي ما في هذا الدليل من الخلل وهو ان التاثير في الباقي
وان كان تحصيلا لحاصل وما هو الواجب من المؤثر فلا يكون تحصيل الحاصل ولا في امر متجدد ولا تعلق له بالباقي من حيث هو باق فلا يتم هذا
الدليل فضلا عن ان يكون اقوى فلذلك اورد الاجوبة المفصلة بقوله بل الجواب الحاسم دعوى الضرورة بجوده قد يحتاج الى الضرورة
في البقاء فلا بمنع ان دعوى الضرورة في محل الخلاف غير مسموعة وحكاية النقض بتخلف المعلول المستند في البقاء وحكاية الشرط مع الشروط الباقي
الذي يستند اليه في بقائه فرع تحققه ومكن ان يقال بما هو قريب منه او لا علية ولا شرطية بين الاشياء بل كلها صادرة عن المختار
ابتداء بحسب اختياره على ما زعموا ذلك تقدير كونه مختارا لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فكانه رجع الى مذهبه
ولم يلتفت الى فرض الايجاب والعلية فان نقض العلم الى معلقه مع قدمهما كالعلم وغيره فتحتمل هذا على القائل بالحال والاوله تأثيرا
مؤثرا في الحال لبقائه فيه وجود افضله فلذلك جاز تعلقه بالموجود والباقي في حال بقائه اذ لا تاثير فيها هناك ابتداء ولا دوام فلا
تحمد وتجلب الا التعلق بالتأثير امر حادثة كان او ايجابا فانه يستلزم ايجاد الموجود واما عن المعارضات الدالة على جواز استناد
القديم الى المؤثر القديم معنى الاول ان الشرط في استناده الى المؤثر كونه مسبوقا بالعدم وهو غير العدم السابق وهذا الشرط
لا ينافي وجوده الا اثره فاعتبر الفاعل بل يكاد يعاد ويقال ان يقال كونه مسبوقا بالعدم موقوف على العدم فيلزم من اشتراطه ذلك
شرطية هذا ايضا ومن الثاني ان الكلام في الباقي الذي لا اول له وهو القديم وما ذكرتم فيه اي في الباقي الذي له اول له صادرة
وفي غيره لا يفيد يعني ان اردتم بقوله الاثر حال البقاء ممكن ان الاثر القديم كذلك فهو مصادرة على المطلوب اذ لا معنى لامتناع استناد
القديم الى المؤثر الا امتناع كون القديم ممكنا وان اردتم به ان الباقي الذي له اول فهو في حال بقائه ممكن ومستند الى
المؤثر فهو مسلم ولا يفيدكم نفعا فان قلت اذا جاز ان يؤثر حال البقاء فيما جاز هناك اي فيما ليس بالمصادرة فان احتاج
الذي له اول في تصور فيه التأثير في ابتدائه فيتصور دوامه بخلاف الباقي الذي لا اول له اذ لا يتصور فيه ابتداء تأثير فكيف
يتصور دوامه ومن الثالث ان العقل بديهة يحكم بان القديم الذي هو مستمر الوجود في الازل لا يحتاج الى مؤثر يفيده الوجود

الكون الموجود وهو امر معلوم بالضرورة واما ما يجب منه كون الحدوث شرطا للحاجة معتبرا فيه وحده او مع غيره على انا قد نمنع شرطية الحدوث
قبول التاثير اذ قد اجيب عن ابطال اعتبار الحدوث فيما سبق بجواب تحقيقي وهو ان القديم اذا لم يقبل التاثير اصلا كان قبوله موقوفا على
انتفاء القدم الذي هو الحدوث في الموجودات فيكون شرطا بلا شبهة واما الجواب عن ذلك الابطال فقد عرفت ما فيه ومن الرابعة
انا نختار انه اي الواجب تعالى مستجمع في الازل لشرائط الفاعلية لكنه فاعل مختار فلا يلزم من ذلك العقل الحالي وقت ما فلا يلزم قدم اثره فلا
يلزم ذلك ان لو كان موجبا بالذات وهو ممنوع ومن الخامسة ان استناد العدم الى العدم وان كان جائزا لما مر من ان عدم المعلول لعدم
العلة لكن هذا الاستناد امر عقلي لا تحقيق له في الخارج فلا يلزم من جواز استناد العدم المستمر الى العدم المستمر استنادا وامرا جائزا استنادا
الوجود المستمر الى الوجود المستمر استنادا تحقيقيا وكلامنا في هذا الاستناد وان القدم من عوارض الوجود دون العدم ومن السادسة مثله
ان قيل الاربعة من الاعداد التي لا وجود لها وكذا زوجيتها ايضا من الاعتبارات العقلية فاستناد هذه الى ذات الاربعة استنادا
لا حقيقة له في الخارج فلا يلزم من جواز هذا الاستناد عاما جوازا ان استناد الحقيقي وايا ما ما جرى في العرض من مباحث القديم
انه يوصف به اي بالقدم ذات الله تعالى اتفاقا من المتكلمين واهل الملة ويوصف به ايضا صفاته عند الاشاعرة ومن يتبعهم وهم قائلون
اجماعا على ان الله سبحانه صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته واما المعتزلة فانكروه اي اتفقوا اي اكثرهم على ان يوصف بالقدم ما سواها
ثم سماها صفة دون غيره انكارا اجيب الفظ لكنهم قالوا بمعنى فانهم اثبتوا لله تعالى صفاته الاربعة اي الاول له التي الوجود والحياة
والعلم والقدرة اي الموجودية والحيية والعالمية والقادرية فانها احوال عندهم تعالى ازلا واثبت ابو هاشم منهم حالة خامسة هي علة لهذه
المذكورة ومميزة الصفات اي لذاته تعالى عن سائر الذوات المساوية له في الذاتية هي الالهية فقد اثبتوا مع ذاته في الازل امورا كثيرة
تلزمهم قدمها والقديم مع تحاشيهم من اطلاق القديم على غيره تعالى كما قال الامام الرازي وفيه نظر لان القديم موجود لا اول له وهذه الاحوال
التي اثبتوها احوال لا يوصف عندهم بالوجود فلا يكون قديمة الا ان يراد بالقديم ثابت لا اول له لكن الكلام في المعنى المشهور وما
الذي يلزم هو انهم اثبتوا منهم الحال ودون من هاشم شيخ المعتزلة على نفي الصفات القديمة التي اثبتها الاشاعرة بان القول بصفة
متعددة كفر باجماع والنصارى لما كفروا الله تبارك وتعالى بان اثبتوا مع ذاته صفات اي اوصافا قديمة سموها الاقانيم وهي بمعنى الاصول واحدها اقنوم
قال الجوهري واحسبها رومية هي العلم والوجود والحياة وعبروا عن الوجود بالاب وعن الحياة بروح القدس وعن العلم بالكلمة وقد تقع
في بعض النسخ القدرة بدل الوجود وهو سهو فكيف يكفر من اثبت مع ذاته قديمة من الاوصاف القديمة المشهورة واما كفر كما ادعتم
الى الكثير منها وغيره من الصفات الوجودية التي اختلف فيها كالبقاء والسمع والبصر والجواب انهم اي النصارى انما كفروا لانهم اثبتوا
اي الاقانيم المذكورة ذوات لا صفات وان كانوا اصطلحوا على التسمية بالذوات سموها صفات فانهم قالوا بانتقال اقنوم العلم وهو
الكلمة الى بدن المسيح والمستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا فاثبات المتعدد من الذوات القديمة هو الكفر اجماعا ودليل اثبات الصفات
القديمة في ذات واحدة واليه اي الى الكفر بسبب اثبات الذوات اشار الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة اي ثالث الآلهة كما يدل عليه عقيبه
وما من اله الا اله واحد فمن اثبت صفات متعددة لاله واحد لا يكون كافرا ومنهم من يمكن في بحث الصفات الثابتة لذاته تعالى تتمة لهذا الكلام وهو ان
غير ذاته تعالى وصفاته لا يوصف بالقدم باجماع من المتكلمين بان ما سواهما اي ما سوى الله تعالى وصفاته كل منهما حادث عندهم وجوزوا ذلك
اذ قالوا العالم قديم على التفصيل الذي يستطلع عليه في بحث حدوث العالم واثبت الحرنانيون من المجوس خمسة قدماء منسوبة الى جبل
يقال له حران قد عرفت اثنان منها واعلان حيان وهو الاول كما في الجنس اثنان حيان فاعلان وهما الباري والنفس ... الباري ...

قديم وفاصل لبيانه العالم واما النفس والمراد بها ما يكون مبدأ لحيوة وهي الارواح البشرية والسماوية فهي جهة لذاتها وقديمة ايضا او وكمالات
حادثة والكمالات مادية وفاعلة في الحيوان التي تعلقت بها تعلق التدبير والتصرف ونحو لا علاقة مادية ولا فاعلية واحد منها منفصل
واشار الى انه فاعل وهو منفصلان عن الهيولى والنفس والدهر فالهيولى قديم والاحتياج الى بعضها الى الاخرى وهي متعلقة القبول الصورة فلا
يكون فاعلا وهو الا لكانت من باب المتقابلة فاعلا معا والنسبة بينه وهو غلط والمراد بالفلسفة ههنا الخلاء ولم يكن قديما لا تقتضي الاقتضا
عن الجهات فلا تمييز جهة اليمين من جهة اليسار ولا جهة الفوق من التحت وذلك امر غير معقول والدهر هو الزمان ولا يتصور تقدم
عدمه على وجوده لانه تقدم زماني فيجتمع وجوده وعدمه وهذان اعني الخلاء والزمان لا فاعلان ولا منفعلان قال الامام الرازي كان
هذا المذهب مشتهرا فيما بين المذاهب قال الباين ذكره الطبيب الرازي واظهره وصل ذلك باسمه القول في القدماء الخمسة
وستقف على ما تقدم من [illegible] وعليك في الكتاب وقد اشار بالنحو الى ذلك اشارة خفية المقصد السادس في ابحاث
الحدوث وهي ايضا راجعة الى امرين احدهما ان الحادث هو المسبوق بالعدم اي يكون عدمه قبل وجوده فيكون لما في وجوده اول
هو اي الحادث معه وهو متبدئ اي قبيل ذلك الاول وهذا هو المسمى بالحدوث الزماني ويقابله القديم الزماني وقيل هو المسبوق بالغير سبقا
ذاتيا سواء كان هناك سبق زماني اولا وهو المسمى بالحدوث الذاتي وبازائه القديم الذاتي فيكون الحادث في تفسيره الثاني اعم منه بالمعنى
الاول [illegible] المعلول القديم بحسب الزمان الا تحت كونه حادثا بهذا المعنى الثاني لان كل معلول مسبوق بغيره الذي هو علته سبقا
ذاتيا وهو المعنى الاول قال الحكماء في اثبات الحدوث الذاتي الممكن بذاته غير مستحق للوجود والغير مفيض له وما بالذات مقدم بالذات
على ما بالغير لان ارتفاع حال الشي بحسب ذاته مستلزم لارتفاع ذاته وذلك يستلزم ارتفاع ما للذات بحسب الغير والا ارتفاع حاله
بحسب غيره فالحقيقي ارتفاع حاله بحسب ذاته فيتقدم ما بالذات على ما بالغير تقدم الواحد على الاثنين فاذن لا وجوده اي عدمه متقدم
على وجوده تقدما بالذات وهو معنى تقدم العدم على الوجود بالذات هو الحدوث الذاتي وظهر من هذا الكلام ان الحدوث
الذاتي عندهم هو مسبوقية الوجود بالعدم كما ان الحدوث الزماني الا ان السبق في الذاتي بالذات وفي الزماني بالزمان وقد صرح
بذلك بعض الفضلاء لكنه مشكل جدا فان العدم لا تقدم له بالذات على الوجود والا لكان علة له او جزء العلة ولا يتصور ذلك في المعلول
في الممكنات المستمرة الوجود في الازل عندهم مع كونها عندهم حادثة ذاتيا وبه اي على الدليل الذي ذكروه ان عدم اقتضاء
الوجود وان كان امرا ثابتا للممكن بحسب ذاته لكنه لا توجب اقتضاء اي اقتضاء الممكن لذاته العدم فيكون عدمه سابقا على وجوده سبقا
ذاتيا كما زعموه وغيرها لا اقتضاء الوجود والعدم لكونه مستندا الى ذات الممكن سابق على اقتضاء الوجود لكونه مستندا الى غيره فان قيل
مسبوقية المستحق للوجود بعدم استحقاقية هو حدوثا ذاتيا كما فسره الامام الرازي صح ان ما ثبت ان ما بالذات متقدم بالذات على ما
بالغير لكنه منقوض [illegible] لان غاية ما ذكروه في اثباته ان ارتفاع الاول يستلزم ارتفاع الثاني من دون العكس وليس يلزم تقدم الاول على الثاني
الا اذا ثبت ان ارتفاعه سبب لارتفاعه ولم يثبت ذلك بما ذكروه وعلى تقدير ثبوته انما يصح هذا اذا كان الوجود غير المقتضي في الممكنات
حتى يتصور هناك ان لا اقتضاء الوجود متقدم على اقتضائه اذ لو كان الوجود عينه لم يتصور ذلك اصلا لكنه الحدوث لا يعقل الا
بسبق امر عليه اي على الحادث لان الحدوث مسبوقية وجوده والشي لا يعقل الا بامر سابق عليه فهو اي ذلك السابق اما عدمه الذي يمتنع
اجتماعه مع اللاحق واما امر آخر يمكن اجتماعه معه وانما اختلف تفسيره نظرا اليهما اي الى ذلك الامرين فان اعتبر تقدم العدم كان الحدوث
زمانيا لامتناع اجتماع المتقدم واللاحق واذا اعتبر تقدم غير العدم وهو العلة كان الحدوث ذاتيا شاملا للممكنات باسرها اتفاقا

لان كل ممكن مسبوق بعلته سبقا لا يجامع فيه السابق اللاحق ويكون القدم الذاتي مختصا بالواجب تعالى وثانيهما اي ثاني ابحاث الحدوث انه
قال الحكماء الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم وهو الحدوث الزماني يستدعي مادة وابطله المتكلمون اما موضوعا ان كان الحادث عرضا واما هيولى ان
كان الحادث صورة واما جسما يتعلق به الحادث ان كان نفسا وقد يفسر المادة بما يعم الهيولى وحدها والا فالموضوع والمتعلق مشتركان عليه
وحدة اي زمانا اما المادة فلانه اي الحادث قبل وجوده ممكن وهو ظاهر والامكان امر وجودي [illegible] وجوده وفي بابه يستدعي محلا
لامتناع قيام الامكان بنفسه موجودا او يستحيل قيام الصفة الوجودية بالمعدوم وليس ذلك المحل نفسه اي نفس ذلك الحادث لكون
اذ لا وجود قبل وجوده فكيف يتصور ان نفس ذلك المحل الموجود قبله حتى يقوم به امكانه ولا امرا مستقلا من الحادث كالعلة مثلا وغير متعلق
به اصلا فانه لا يصح ان يكون محلا لامكانه قطعا اذ لو كان امرا متعلقا به اذ كان منفصلا مباينا له في الوجود لان صفة الشي لا يقوم بما
يباينه [illegible] القادر [illegible] اي كان له من القادر علي ايجاده [illegible] من ان معنى امكان الشي قبل وجوده هو صحة اقتدار القادر عليه فانها
اي القدرة [illegible] صحة تعلقه به والامكان [illegible] فيقال صح من القادر ايجاده لانه ممكن ولم يصح منه ايجاد الممتنع فان [illegible] كذلك اوجب
بان ذلك اي ان الممكن في نفسه يصح الوجود دون الممتنع كان [illegible] ولولا ان الصحة العائدة الى ذلك القادر وهي الامكان مغايرة
للصحة العائدة الى القادر ولكن [illegible] الامكان الشي مستند في نفسه لا بالقياس
الى الغير وصحة الاقتدار عليه مقيسة الى الفاعل فلا يكون احدهما عين الآخر [illegible] وقد ثبت ان الامكان محل ليس نفسه ولا امرا منفصلا عنه مباينا له
فهو اي ذلك المحل امر متصل به اي بالحادث [illegible] يصح قيام الامكان به وهو المادة فلا بد ان يكون [illegible] مادة [illegible] وان
احتاجت الى مادة اخرى [illegible] في المباحث المشرقية ان ذلك الحادث تارة يوجد من تلك المادة كالاعراض وتارة يوجد فيها كالصورة
وتارة يوجد معها كالنفوس [illegible] فان قيل الامكان امر اعتباري كما سبق [illegible] الامور الاعتبارية لا يستدعي محلا
موجودا فكيف يستدل بثبوت الامكان قبل وجود الحادث على محل موجود يقوم به امكانه [illegible] المراد بها الامكان الذي يستدل
به على وجود المادة هو الامكان الاستعدادي وهو غير الامكان الذاتي لان الامكان الذاتي امر اعتباري [illegible] يحصل للشي عند انتساب علته الى
الوجود وهو لازم لماهية الممكن قائم بها يستحيل انفكاكه عنها كما مر ولا يتصور فيه تفاوت بالشدة والضعف والقرب والبعد [illegible] الامكان
الاستعدادي [illegible] امر موجود [illegible] الكيف قائم بمحل الشي الذي ينسب اليه الامكان [illegible] وقابل للتفاوت [illegible] ظاهر
وهم الاستدلال به الامكان الذاتي [illegible] وتوضيح المرام [illegible] تحقيق كلامهم في هذا المقام ان الممكن ان كفى في صدوره عن علته
امكانه الذاتي [illegible] دائم بدوام [illegible] الواجب [illegible] ولا يتفاوت الا من جهة القابل
[illegible] ان الامكان الذاتي كاف في قبول الفيض لم يتصور تخلفه عنه فكان دائم الوجود بدوام الواجب كالعقول [illegible] والا اي
وان لم يكن الامكان الذاتي كافيا في الصدور احتاج الى شرط به يفيض الوجود من الواجب عليه فان كان ذلك الشرط قديما دائما
الممكن ايضا بدوام الواجب وشرطه القديم فلا يتصور ان يكون الممكن الصادر من الواجب [illegible] على احد هذين الوجهين حادثا وان كان
ذلك الشرط حادثا كان الممكن المتوقف عليه حادثا بالضرورة لكن لما كان ذلك الشرط حادثا احتاج الى حادث آخر اذ لو لم يتوقف
ذلك الشرط على شرط آخر [illegible] كان شرطه قديما لم يكن هو حادثا وذلك الشرط الآخر الحادث محتاج الى حادث ثالث وهلم
جرا فيتوقف كل حادث على حادث الى لا نهاية له [illegible] تلك الحوادث المترتبة [illegible] مع كونها موجودة معا [illegible]
من برهان التطبيق الدال على استحالة التسلسل في الامور المترتبة [illegible] مع كونها موجودة [illegible] وذلك [illegible] المركب [illegible]

الحوادث الموجودة على الاجتماع محتاج لكونه حادثا الى سبب وآخر حادث اليه ما هو حادث فيكون ذلك الى آخر الحوادث ونحن في
المجموع لانه من جملة الحوادث المترتبة وقد اخذ مجموعها بحيث لا يشذ عنه شيء فلا خارج عن ذلك المجموع اليه لكونه شرطا له سابقا عليه والمجموع
واما متعاقبة في الوجود يوجد بعضها عقيب بعض ولا بد لاي لذلك المجموع من علة تخصيصه اي بالحوادث المفروض اولها والا اي وان لم يكن
لذلك المجموع علة لذلك كان اختصاصه اي اختصاص جميع الحوادث بالحادث دون حادث ترجيحا بلا مرجح فانه لو لم يتعلق ذلك
المجموع بعلة اصلا او تعلق بعلة ما اختصاص له بحادث معين كان نسبته الى حادث معين كنسبته الى غيره فلم يكن حدوث احد منها من المبدا
بتوسط ذلك المجموع اولى من حدوث غيره به فاذن لا بد اي لذلك العلل استعدادات متعاقبة كل واحد منها مسبوق بآخر لا الى نهاية
وكل سابق من تلك الاستعدادات شرط اللاحق وان كان بحيث لا يمكن ان يتحد به في الوجود ومقرب للعلة الموجدة القديمة الى المعلول
المعين بعد بعدها عنه ومقرب لذلك المعلول الى الوجود ومبعد له عن العدم فان المعلول الحادث اذا توقف على الاتيان اي من
الحوادث المتعاقبة السابقة عليه فخروج كل واحد منها الى الفاعل يقرب الفاعل القديم الى التاثير في ذلك الحادث المتوقف عليه
كما يحصل التوجه اليه في وجوده وهو اي هذا الاستعداد الى [illegible] ذلك الحادث هو المسمى بالامكان الاستعدادي لذلك الحادث وانه
امر موجود لتفاوته بالقرب والبعد والقوة والضعف فان استعداد النطفة للانسان اقرب واقوى من استعداد العناصر له [illegible]
الحادث في القرب والبعد والقوة والضعف في العدم الصرف والنفي المحض فاذن هو امر وجودي [illegible] الموجود واليه هو المادة
وهذا الاستدلال الذي هو [illegible] الامكان الاستعدادي مبني على اصل الفلاسفة وهو نفي القادر المختار والقول بالايجاب بناء على ان المبدا
عام الفيض ونسبته الى جميع الممكنات [illegible] الايجاد بعض دون بعض الا لاختلاف استعدادات القوابل وسنبين ان المبدا
فاعل مختار يخصص بمجرد الارادة ومنهم من اختار ان الامكان الذي استدل به لا وجود في الخارج وقال الامكان امر عقلي يتعلق
بشيء خارجي من حيث تعلقه بالشيء الخارجي ليس هو بموجود في الخارج اذ ليس لنا في الخارج شيء هو الامكان بل هو امكان وجوده في الخارج
ومتعلقه ذلك الشيء يدل على وجوده وكذا الشيء في الخارج وهو موضوعه وفيه بحث لان متعلقه بذلك الشيء الذي هو موضوعه تعلق
ذهني لا خارجي فلا يدل على وجوده في الخارج واما المادة فلوجهين الاول ان هذه الاستعدادات المتعاقبة على المادة بعضها مقدم على
بعض تقدما لا يجامع فيه المتقدم المتاخر وهو التقدم الزماني فيكون المتقدم في زمان سابق على وجود الحادث وهو المطلوب وانما
لم يجب من هذا الوجه لا بقاء على الاستعدادات المتعاقبة الى غير النهاية وقد عرفت بطلانه وقد يجاب ايضا بان هذا التقدم ثابت بين
اجزاء الزمان وليس للزمان زمان وربما يفسروا من هذا الباب ان القبلية والبعدية اللتين لا يجامع فيهما القبل البعد عارضتان للزمان
بالذات ولغيره بواسطة الا ترى انا اذا قيل ولادة زيد مثلا متقدمة على ولادة عمرو اتجه ان يقال لماذا فاذا اجيب بان تلك
كانت في زمان فلان وهذه في زمان شخص آخر وتلك الولادة متقدمة على هذه اتجه السؤال ايضا فاذا قيل جلوس فلان كانت في العام
الاول وجلوس غيره في هذه السنة لم يتجه ان يقال لم كان العام الاول متقدما على هذه السنة وعلى هذا فاذا كان كل من المتقدم
والمتاخر نفس الزمان فذاك والا فلان من زمان فيقارن كلا من المتقدم والمتاخر الوجه الثاني ان عدم الحادث متقدم على
وجوده ضرورة اذ لا معنى للحادث الا ما تقدم عدمه على وجوده وهذا التقدم ليس نفس وجوده لوجوده العدم ومستحيل ان يكون وجوده الشيء
عارضا للعدم لان نفس [illegible] العدم قبل اي قبل الوجود كالعدم بعد اي بعد الوجود في كونه نفس العدم وليس قبل كبعد [illegible]
بالقبلية والبعدية ولا شك ان ما به الامتياز اعني التقدم غير ما به الاشتراك اعني نفس العدم فاذن هو اي التقدم امر زائد

على وجود الحادث وعدمه موجود في الخارج لانه نقيض اللاتقدم العدمي لصدقه على الممتنعات وليس امرا مستقلا بذاته بل هو لا بد من محل
موجود يقوم به ولا يكون موضوعا بالذات وهو الزمان المقارن لعدم الحادث وجوابه انا نمنع كون التقدم امرا وجوديا فانه يوجد
كما عرفت وحيث قلت عدم الحادث متقدم على وجوده والوجود لا يصحبه من العدم بالضرورة وكونه نقيض اللاتقدم لا يقتضي كونه وجوديا
خارجيا بل هو امر اعتباري فلا يقتضي موضوعا موجودا في الخارج ولما امكن ان يقال كون التقدم امرا ثبوتيا مما يشهد به البديهة اجاب بقوله
والحكم بثبوته اي بثبوت التقدم في نفسه هو الوهم بديهة دون العقل وحكمه في المحسوسات المجردة مردود كما في تحيز الباري فان العقل
يحكم بديهة بان كل موجود قائم بذاته فهو متحيز ومتشخص [illegible] كما في ان كل مرئي يكون مقابلا [illegible] كما في الامور [illegible]
في الواقع وفيه انا لحكمين ببطلان ان الباري تعالى ليس بمتحيز اصلا وهو مرئي في الدار الآخرة بدون المقابلة [illegible]
التقدم بامر وجودي فان قلت [illegible] ان القبلية واللاقبلية [illegible] الحكم باتصاف الاشياء بها حكم صحيح تشهد به بديهة العقل فلا بد
لها من معروض ذاتي هو الزمان قلت هذا مسلم لكن لا يلزم منه وجود ذلك المعروض في الخارج بل يجوز ان يكون امرا عقليا موجودا
في نفس الامر لما هو امر اعتباري **المرصد الرابع في الوحدة والكثرة** فانهما من الامور العامة العارضة للموجودات الذهنية والخارجية
وفيه مقاصد الاول الوحدة تساوق الوجود اي تساويه فكل ماله وحدة فهو موجود وكل موجود له وحدة حتى الكثير الذي هو ابعد الاشياء
عن الاتصاف بالوحدة فان العشرة المعدودة مثلا عشرة واحدة من العشرات وهو اي اتصاف الكثير بالوحدة لا يمنع تقابلهما اي
تقابل الوحدة والكثرة فانا لم نعرض لشيء واحد نعم عروض الوحدة للكثرة لا للكثير الذي عرض له الكثرة ولا استحالة في عروض احد
المتقابلين لمعروض الآخر فان المعروضين [illegible] الآخر فالكثرة عارضة للجسم مثلا والوحدة عارضة للعشرة [illegible] في الموضوع حتى يكون ذلك
ما نحن من تقابل فان قلت على هذا لا يصح ان كل ما هو موجود فله وحدة فان الكثير موجود ولم يعرض له وحدة كما قررتم قلت المراد
من عروض الوحدة للكثرة انها عارضة لذات الكثير من حيث ملاحظة الكثرة بخلاف الكثرة فانها عارضة لتلك الذات بلا ملاحظة الكثرة
وبعبارة اخرى ذات الكثير من حيث التفصيل معروضة للكثرة ومن حيث الاجمال معروضة للوحدة ولا استحالة في عروض المتقابلين
لشيء واحد من جهتين ولذا ان نقول الوحدة عارضة للكثرة بالذات وللكثير بالعرض ولا يبعد في ذلك التساوق الذي [illegible] بعضهم انما
اي الوحدة نفس الوجود فيكون الوحدة الشخصية نفس الوجود الشخصي [illegible] بكل موجود معين [illegible] لكان الوجود الشخصي نفس
الوحدة الشخصية لكان التفريق اي التفرق في الجسم الاعدام له اذ ذلك الشخص وايجادا لجسمين آخرين اذ بالتفريق يبطل الوحدة المخصوصة
فيبطل الوجود المخصوص وانما لم يكن التفريق اعداما له [illegible] الجزء الاخر اعداما له وايجادا لجزئين آخرين والجزء
ذلك بناء على [illegible] واستبعاد ولا ينافي [illegible] ومن جوزه بناء على ان الصورة
الجسمية مستقلة في حد ذاتها فاذا [illegible] الانفصال زالت تلك الهوية الاتصالية ووجد هويتان اخريان متصلتان [illegible]
والموجود في الحالين هو الهيولى التي لا اتصال لها في نفسها ولا انفصال بل يجامع كلا منهما [illegible] وهذا الدليل بعينه يدل على ان الوحدة
ليست عين التشخص فان الجسم البسيط اذا جزئ زالت وحدته دون هويته الشخصية والا لكان التفريق اعداما ويدل عليه ايضا ان
الامور الكلية موصوفة بالوحدة دون التشخص وايضا فالوجود يجامع الكثرة والوحدة لا يجامعها ومعنى ذلك ما فصله بقوله فالكثير من حيث
هو كثير اي من حيث ملاحظة الكثرة وتفصيله موجود وليس من هذه الحيثية بواحد وذلك دليل التغاير اذ لو كانا متحدين لكان ذا وحدة في
احد ما [illegible] من جهة ما يصدق عليه الآخر من تلك الجهة ثم اي الوحدة مغايرة للهوية زائدة عليها لانها اي الهوية من حيث هي هي

بقي الكثرة وما اذا اخذت مع الوحدة ثانيا فلا يكون الوحدة نفسه وجزءا على قياس ما مر في بحث الوجود والكثرة ايضا غير الوحدة بالذات
فلا يعقل ذلك فان على ما علمه كالانسانية مثلا من حيث هي مقابلة للوحدة واذا اخذت مع الكثرة معا صدقت آحاد منها فالكثرة غير الوحدة
وانه يلزم كون الجميع اعدادا فانه اذا اجتمع اجسام كثيرة في ظروف متعددة وصبت في ظرف واحد فقد زالت كثرتها التي هي وجود ما فوجود
اعدام كثيرة [illegible] جسم واحد وانه بعد والجزء [illegible] فانا [illegible] لتعريف الوحدة والكثرة لا تنا بديهيان [illegible] في الوجود
فان تصور الوحدة جزء من تصور وحدتي المشهورة بالضرورة وانما قلنا فان لكل احد علم انه واحد بما كسب منه وكان في التعريف به [illegible]
لوجوده فيه اشعار بيان انه على قياس ما [illegible] الكثرة [illegible] الوحدة وقد يقال الوحدة اعرف عند العقل من الكثرة والكثرة
اعرف عند الخيال من الوحدة فان التفرع [illegible] الجزئيات [illegible] في الآلة ثم يتفرع من ذلك الجزئيات الكثرة صورة كلية
واحدة [illegible] في العقل ايضا في ذات النفس فالوحدة [illegible] الكثرة [illegible] في الآلة والمدرك الكل هو النفس
الا فاذا اعتبرت من حيث انها مدركة بذاتها كان العارض لها [illegible] من العارض لها [illegible] في الآلة واذا اعتبرت من حيث
انها مدركة بالآلات الحكم [illegible] في العارضين [illegible] كليهما وجزئيين قالوا فيجوز القسمة على معنى كل من الوحدة والكثرة [illegible]
ان الوحدة [illegible] مبدأ الكثرة ومنها وجودها وكان [illegible] بالوحدة اولى من العكس [illegible] لا يبعدان يقال تعريف الكثرة بما عرف
حقيقي المقصد الثالث قد اختلف في وجود [illegible] والكثرة [illegible] وقد اطلقت [illegible] على ان [illegible] فيقال
من جانب الوحدة جزء من الواحد الموجود في الخارج [illegible] موجودة [illegible] لكانت [illegible] التقدم [illegible]
الواحد [illegible] في نفسه [illegible] الوحدة الوحدية [illegible] لا فرق بين [illegible] وحدة [illegible] اليه [illegible]
حال الكثرة عليه ويقال من جانب الثاني لو وجدت الوحدة لشاركت الوحدات في الوحدة وامتازت عنها بخصوصية [illegible] وحدة
اخرى [illegible] لو كانت موجودة [illegible] على كونها واحدة [illegible] الوحدة [illegible] بالكثرة [illegible] الوحدة
عدمية كانت الكثرة المركبة منها كذلك [illegible] الدليلين [illegible] وقد تقدم جوابها [illegible] الوحدة [illegible] على [illegible]
وجودية [illegible] كانت الوحدة اعداما [illegible] عدم الكثرة التي تقابلها [illegible] ان يكون عدما مطلقا او عدما [illegible]
عدم الكثرة فالكثرة اما وجودية والوحدة جزء [illegible] الوحدة التي موجودة على تقدير كونها معدومة [illegible] والوحدة [illegible]
الوحدة [illegible] العدم [illegible] عن الامام الرازي في باب التعين [illegible] ما سبق [illegible] المقصد
الثالث بين الوحدة والكثرة مقابلة [illegible] في شيء واحد من جهة واحدة [illegible] الوحدة والكثرة ليست ذاتية
اي ليست بين ذاتيهما تقابل [illegible] لموضوع واحد [illegible] في موضوع واحد شخصي [illegible]
معتبرة في المتقابلين مطلقا [illegible] التقابل هو امتناع اجتماع شخصين في موضوع واحد من جهة واحدة [illegible]
[illegible] الى موضوع واحد شخصي [illegible] واحد [illegible] على سبيل البدل [illegible] من جهة واحدة [illegible]
امتنع ثبوت احد [illegible] في الكثرة والوحدة [illegible] موضوع الوحدة جزء الموضوع الكثرة
كان الوحدة جزء [illegible] الوحدة [illegible] الكثرة [illegible] فلا يكون الوحدة منافية للكثرة [illegible]
[illegible] التقدم [illegible] الوحدة بدون الكثرة [illegible]
[illegible] الوحدة [illegible] للكثرة فلا يكون الوحدة [illegible] فلا يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ولا السلب والايجاب

لان احد [illegible] الكثرة والاضافة [illegible] لان احد [illegible] والا [illegible] التقدم اللازم من التقديم [illegible] في التضايف والتضاد
لان [illegible] التقدم على نفي التضايف [illegible] على نفي التضاد [illegible] المتقابلين [illegible] فان تحقق الملكة متقدم على
تحقق العدم وكذا تحقق الايجاب متقدم على تقدم السلب [illegible] التقديم [illegible] نفي [illegible] التضايف [illegible] على نفي
التضايف فانا نظرنا الى [illegible] التقدم واذا لم يكن بين ذاتي الوحدة والكثرة شيء من الاقسام الاربعة [illegible]
تقابل بالذات بل بينهما تقابل بالعرض وذلك [illegible] لعادي المكيالية والمكيلية فان الواحد اي الوحدة مكيال العدد [illegible]
[illegible] الوحدة [illegible] في الكلية [illegible] بالوحدة [illegible] من حيث انه مكيال لا يكون مكيلا
وبالعكس فلذلك لم يجز ان يكون الشيء واحدا وكثيرا معا من جهة واحدة [illegible] من حيث [illegible] المكيالية
المكيلية متنافيان فبين الوحدة والكثرة تقابل التضايف بالعرض [illegible] تقابل التضايف بالذات [illegible] الوحدة
والكثرة [illegible] من الامور المتضايفة [illegible] الوحدة [illegible] الشيء بحيث [illegible]
في المقسمة [illegible] الكثرة [illegible] الشيء بحيث [illegible]
الى امور [illegible] الكثرة [illegible] من امور [illegible]
ومن [illegible] الوحدة [illegible] الكثرة [illegible] الوحدة [illegible] الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة بحيث ينقسم [illegible]
تقابلهما اي تقابل المذكورين في تعريفي الوحدة والكثرة بالسلب والايجاب [illegible] تقابل السلب والايجاب تقابل بالذات فبين
الوحدة والكثرة [illegible] تقابل بالذات [illegible] الوحدة والكثرة [illegible]
في تعريفيهما [illegible] لا يكون تقابلهما بالذات [illegible] على ذلك وفيه نظر لان [illegible]
السلب والايجاب [illegible] الانقسام [illegible] الشيء بحيث ينقسم [illegible] عدم الانقسام [illegible]
[illegible] مغاير لمفهوم الانقسام [illegible] الوحدة عدم الوحدة [illegible] الكثرة مجموع
الوحدات وذلك مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام [illegible] قال [illegible] الكثرة والواحد [illegible]
الواحد والكثير [illegible] الوحدة والكثرة بالذات [illegible] الكثرة والوحدة التي [illegible]
الا بالعرض [illegible] المكيالية والمكيلية كما تقرر [illegible] بالذات بين مفهومي الوحدة والكثرة [illegible]
[illegible] تقابل ذاتي [illegible] السلب والايجاب [illegible] الوحدة والكثرة التي [illegible]
[illegible] تقابل بالعرض [illegible] المشهور [illegible] الوحدة والكثرة [illegible] موضوع الكثرة [illegible]
في جزء [illegible] الوحدة والكثرة [illegible] على موضوع الوحدة [illegible] واحد [illegible] تقابل التضاد [illegible]
[illegible] الوحدة والكثرة [illegible] على محل واحد [illegible] الوحدة [illegible]
لا يبقى الكثرة بالذات بل [illegible] الوحدات [illegible] الكثرة بالعرض [illegible]
لا بالعرض [illegible] ابطال الوحدات [illegible] ابطال الكثرة بالعرض [illegible] رفع الجزء [illegible] رفع الكل [illegible] رفع اللازم [illegible]
مستلزم لرفع الملزوم [illegible] ان [illegible] رفع اللازم [illegible] الملزوم [illegible] المقصود [illegible] رفع [illegible]
مع بقاء الكل [illegible] المقصود [illegible] الوحدة [illegible] موضوع الكثرة [illegible]

متقدم [illegible] شئ واحد موضوع فنقول ان كانت تلك الاشياء باقية بهوياتها وقد تركب منها شئ واحد فالكثرة باقية في موضوعها
الذي هو تلك الاشياء التي صارت اجزاء المركب والوحدة عارضة للمجموع من حيث المجموع فلا اتحاد في الموضوع ولا اجتماع للكثرة فان
زالت تلك الاشياء التي كانت معروضة للكثرة وحصل شئ آخر هو معروض للوحدة فلا اتحاد في الموضوع ايضا لان موضوع الكثرة هو
هو ذلك الزائل وموضوع الوحدة هو ذلك الحادث وقد يجاب بان [illegible] الكثرة على موضوع الوحدة ثم التقسيم الملزوم من كلامه هو
ان الكثرة مجموع من الوحدات فان حقيقة الاثنين مثلا وحدتان من غير ان يكون هناك شئ يعتبر فيها سوى الوحدتين والا لا انقسام فلا يلزم من ذلك
العقيدة خارج عنهما واذا كان حقيقة الكثرة مركبة من حقيقة الوحدة لم يكن بين حقيقتيهما تقابل بالذات اصلا فما هو مقصود القوم في اقسام
الا ان بين معنويهما تقابل بالذات او بالعرض والقول بان التقابل بين الوحدة والكثرة الطارية احديهما على الاخرى المطلقة
اي التقابل [illegible] وبطلانه من عدم الاتحاد في الموضوع ولان الكلام في حقيقتيهما في افرادهما والوحدة المذكورة اعني الوحدة
الطارية على موضوع الكثرة جزء من كثرة مركبة من وحدات كل واحد منها طارية على موضوع كثرة مخصوصة ومطلقا لا يمكن
ذات هذه الوحدة مقابلة لماهية الكثرة ومن المحصلين من قال الوحدة والكثرة ضدان اذ يمكن لا يجب بين الضدين غاية الخلاف
مع ان الوحدة والكثرة لا يتباعدان جدا ولا يجب ايضا امتناع تقوم احد الضدين بالآخر مع ان الوحدة المطلقة للكثرة ليست
مقومة لها ولا شرطا ايضا في موضوع الضدين الوحدة الشخصية ثم زعم انهما نوعان ذاتيان متباينان بحيث يجتمع مع قطع النظر عن الكلية
والكلية وهو ما انه مردود بان ذلك لا يجزم منه انهما اب[illegible] الذهن الى ان معروض الوحدة جزء لمعروض الكثرة فلا يكون الموضوع
واحدا [illegible] من ذلك تقابلهما والحاكم بان متقابلين بالذات اذا انتبها العقل الى شئ واحد حكم بان حصول
[illegible] من حصول الآخر [illegible] المرتبة الرابعة مراتب الاعداد انواع متخالفة بالحقيقة فانه وان كانت [illegible]
كثرة [illegible] مخصوصة ومايلزمها من الخواص والاحكام [illegible] واللوازم كالعدد والمنطقية والتركيب والاولية والاختلاف اللوازم
يدل على اختلاف المعروضات فالكثرة مشتركة بينها [illegible] مخصوصة وهي مبدأ اللوازم [illegible]
عدد من انواع الاعداد [illegible] اي صالح جنسه وذلك النوع من العدد وكل واحد من الوحدات جزء لماهيته وليس لها جزء سوى الوحدات
وما قيل من ان [illegible] وحدات [illegible] من جزء صوري لكلام ظاهري بل الصواب ان المركب الذي هو [illegible]
وحداته [illegible] المجموع من حيث اللوازم واللوازم العددية [illegible] عارضة للوحدات [illegible]
[illegible] كل عدد من الاعداد التي فيه [illegible] مجموع وحدات معينة وذلك المذكور الذي هو الكثرة التي هي حقيقة العشرة مثلا هي عشرة وحدات
مرة واحدة [illegible] الكثرة [illegible] من الاعداد التي [illegible] من تركيبها لا يمكن [illegible]
الكثرة [illegible] من هذه الاعداد [illegible] حقيقة كل واحدة من وحداتها من غير شعور بجميع مراتب الاعداد المندرجة [illegible]
[illegible] حقيقة الكثرة [illegible] من تلك الاعداد [illegible] في حقيقتها بل كالعشرة مرة واحدة وربما يستدل على ذلك
بان تركب العشرة من الاثنين والثمانية ليس اولى من تركبها من الثلثة والسبعة او الاربعة والستة او الخمسة والخمسة فان تركبت من جميعها
[illegible] وان تركبت من الكل [illegible] الشئ [illegible] ولان كل واحد منها كاف في تقومها [illegible] الاعداد فان [illegible]
[illegible] ان يكون كل واحد منها [illegible] المشترك بين جميعها [illegible] القدر المشترك بينها الذي هي حقيقة
الكثرة هو الوحدات [illegible] الاعتراف [illegible] الدليل بان تركيبها من الوحدات ايضا ليس اولى من تركبها من تلك

الاعداد فيلزم الترجيح بلا مرجح لان استعمال تلك الاعداد على الوحدات لا يفيد ترجيحا ويجاب بانه لما كانت الوحدات في تحصيل العشرة لم يكن
لخصوصيات الاعداد المندرجة فيها مدخل في تحصيلها بالحقيقة رجوع الى الاستدلال الاول المقصد [illegible] في اقسام الواحد وهو اما
ان [illegible] اي الجزئيات بان يكون تصوره مانعا من الحمل على كثيرين وهو الواحد بالشخص او ينقسم الى جزئيات بان لا يمنع تصوره من حمله
وهو غيره اي غير الواحد بالشخص ويسمى واحدا لا بالشخص وان شئ الواحد لا بالشخص كثيرة جهة وحدة فهو واحد من وجه وكثير من وجه آخر اما الواحد
بالشخص فان لم يقبل القسمة اي الانقسام اصلا فهو الواحد الحقيقي وهو الواحد الحقيقي الا ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم اي سوى مفهوم عدم
الانقسام فالوحدة الشخصية وان كان له مفهوم سوى ذلك فاما ذو وضع اي قابل للاشارة الحسية وهو النقطة الشخصية او لا يكون ذا وضع
وهو المفارق الشخصي وان قبل الواحد بالشخص القسمة فاما ان ينقسم الى اجزاء مقدارية متشابهة في الحقيقة وهو الواحد بالاتصال فان كانت
قبول القسمة الى تلك الاجزاء [illegible] لذاته فهو المقدار الشخصي القابل للقسمة الوهمية على ما هو مذهب المقدار وان كان قبوله لذلك
فهو الجسم البسيط كالماء الواحد بالشخص المتصل على ما [illegible] فيه منفصل الاحتمية على راي نفاة الجزء واما على راي مثبتيه فمنفصل [illegible]
تحل فيه المقادير كالصورة الجسمية والهيولى [illegible] المقدار [illegible] مذهب [illegible] المقدار او ينقسم الى اجزاء
مقدارية [illegible] بالمقدار وهو الواحد بالاجتماع كالشجر الواحد الشخص فانه مركب من اجزاء مقدارية متخالفة الحقيقة بخلاف الجسم البسيط كالماء
فالاتصال بالجزء فان اجزاءه وان كانت موجودة بالفعل متميزة لكن متوافقة الحقيقة والواحد بالاتصال يعد القسمة الانفكاكية واحدا بالنوع
فان الماء الواحد اذا جزئ كان هناك مائان متحدان في الحقيقة النوعية واحد بالموضوع اي بالمحل عند من يقول بالمادة فان تلك الاجزاء
الحاصلة بالقسمة [illegible] تحت نوع واحد [illegible] الاتصال [illegible]
من يقول الجزء بنما واحد بالاتصال بعد القسمة بوجه واحد بالنوع دون الموضوع والشخص اي الواحد بالاتصال الحقيقي [illegible] على القول
بنفي الجزء فان الاجزاء الموجودة بالفعل اذا اجتمعت واتصل بعضها ببعض حتى يحصل منها مركب كان ذلك المركب واحدا بالاجتماع حقيقة وسواء
كانت تلك الاجزاء متشابهة او متخالفة واما اي الواحد بالاتصال فيقال المقدارين متلاقيين [illegible] مشترك عنده كالخطين المحيطين بزاوية
وقد يقال للجسمين [illegible] من حركة احدهما حركة الآخر وهو على انواع [illegible] بالاتصال الا ان التلاحم فيه [illegible] كالمفاصل وهذه الكثرة
شبيهة بالوحدة الاجتماعية واما الواحد لا بالشخص فقد عرفت انه واحد من جهة وكثير من جهة اخرى وجهة الوحدة فيه اما ذاتية للكثرة
اي غير خارجة عنها وحينئذ فاما تمام ماهيتها وهو الواحد بالنوع كالانسان بالنسبة الى افراده فيقال الانسان واحد بالنوع وافراده واحدة بالنوع
او جزئها فان كان ذلك الجزء تمام المشترك بين تلك الكثرة وغيرها فهو الواحد بالجنس اي قريبا كالحيوان بالنسبة الى افراده وانواعه او بعيدا
على اختلاف المراتب كالجسم النامي والجسم والجوهر بالنسبة الى افراده وانواعه وان لم يكن ذلك الجزء تمام المشترك فالواحد بالفصل
كان ناطقا بالنسبة الى افراده واما عارض اي يكون جهة الوحدة امرا عارضا للكثرة اي محمولا عليها خارجا عن ماهيتها وهو الواحد بالعرض
وذلك اما واحد بالموضوع ان كان جهة الوحدة موصوفة بالجميع تلك الكثرة كما يقال الضاحك والكاتب واحد في الانسانية فان
الانسان عارض لهما [illegible] محمول عليهما خارج من ماهيتهما وهو موضوع لهما بالطبع او واحد بالمحمول ان كانت جهة الوحدة محمولة عليها
وخارج عنها او لا اي لا يكون جهة الوحدة على تلك الكثرة كما يقال القطن والثلج واحد في البياض فان الابيض محمول عليهما بالطبع وخارج
عنها او لا اي لا يكون جهة الوحدة ذاتية للكثرة ولا امرا عرضيا لها وذلك بان لا يكون محمولا عليها اصلا كما يقال نسبة النفس الى البدن
هو نسبة الملك الى المدينة ومعناه ان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان

وكذلك المماثلة بمعنى مخاص ببرهة وبحسب ذلك يعتبر ما ويتعرف فيما دون غيرها من المداين فهذان القسمان نسبتان متوحدتان في القسم
الذي ليس مقوما لما هو عارض له متساوي هو عارض للنفس والملكة فان الحد بانا لا يطلق حقيقة عليها واذا اعتبرت الوحدة بين النفس
الملكة في الحد به كانت من قبيل الاتحاد في العارض بمحمول كاتحاد القطن والثلج في البياض وان اعتبرت بين النسبتين في كونها فيه
جهة الوحدة فالمقومة لهما الكثرة او عارضة لها وان اعتبر اتحاد النسبتين في كونها نسبة متعقلة بينهما كان ذلك اتحادا في العارض الاول
وقد يسمى الواحد الذي ليس جهة الوحدة فيه ذاتية ولا عرضية لكثرة الواحد بالنسبة واذ انت تعلم ان قول الواحد على هذه الاقسام المذكورة
انما هو بالتشكيك وتعلم ايضا ان بعض هذه الاقسام اولى بمعنى الوحدة من غيره اذ لا شك ان الواحد بالشخص اولى بالوحدة من الواحد
بالنوع وهو اولى من الواحد بالجنس الذي هو اولى من الواحد بالفصل لان جنس الشيء مقومة عليه في جواب ما هو بحسب الشركة
دون الفصل والواحد بالعرض ذاتي اولى من الواحد بعرض وهو اولى من الواحد بالنسبة ثم الواحد الشخصي ان لم يقبل انقساما اصلا كان
ابعد من المقدارية ولا يجب غيره الا بحد وكانت او غيرهما وهو المسمى بالواحد الحقيقي اولى مما يقبل الانقسام بوجه ما والوحدة من اقسام
الواحد الحقيقي اولى من غيره والواحد بالاتصال اولى من الواحد بالاجتماع واذا كان مقولية الوحدة على وحدات تلك الاقسام بالتشكيك
فيكون تلك الوحدات مختلفة بالحقيقة مشتركة في هذا العارض الذي هو مفهوم الوحدة مطلقا على قياس اختلاف الوجودات الخاصة
بالحقائق مع الاشتراك في العارض الذي هو الوجود المطلق فلا يحسن الاشتراك اي اشتراك الوحدات في الحكم فيجوز ان يحكم على
وبقال فيما ما هو وجودي كالوحدة الاتصالية والاجتماعية على ما سيأتي ومنها ما هو اعتباري محض فلا يلزم من وجودية الوحدة
في الامور الموجودة فيها ان الوحدة اي وحدة اعتبارية ولا يلزم من عدميتها في المعدومات كونها اعتبارية على الاطلاق ومنها ما هو مقوم
ما هي الواحد كهيئة الانسان مثلا ومنها ما هو نفس الماهية كوحدة الوحدة فانها واحدة بذاتها لا بوحدة زائدة عليها ومنها ما هو خارج عنها
اي يجوز كونها جزءا منه ولذلك سبب الاحكام فيقال مثلا جاز كونها جوهرا في بعض وعرضا في بعض آخر فقد ذكرنا
جواز اختلاف الوحدات في الاحكام فانه ينفعك في مواضع متعددة المقصد السادس الوحدة تتنوع انواعا بحسب ما فيه وكل
نوع منها اسم بحسب الاصطلاح فيسمى التغاير حقيقة في النوع مماثلة فاذا قيل هما متماثلان كان معناه انهما متفقان في الحقيقة النوعية
وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم عددا كان او مقدارا مساواة وفي الشكل مشاكلة وفي الوضع موازاة وهي ان لا يختلف
البعد بين الخطين وفي الاطراف مطابقة كطاسين انطبق طرف احدهما على الآخر وفي النسبة مناسبة كزيد وعمرو اذا تشاركا
في بنوة بكر المقصد السابع الاثنان هما الغيران اي الاثنينية تستلزم التغاير بدا هو المشهور الذي ذهب اليه الجمهور فكل اثنين
عندهم غيران كما ان كل غيرين اثنان اتفاقا وقال مشايخنا ليس كل اثنين غيرين بل الغيران موجودان جاز انفكاكهما في حيز او عدم
فخرج بقيد الوجود الاعدام فانها لا تتصف بالتغاير عندهم بناء على ان الغيرية عندهم من الصفات الثبوتية فلا يتصف بها المعدومان
ولا معدوم وموجود وهذا اعم من قولنا انه لا تمايز فيها ولا بد في الغيرين من التمايز وذلك لاختصاصه بالكون طرفا محدودا
فقط الحقيقة ثم ان الاعدام متمايزة عند المتكلمين ان الغير الموجود الذي هو حقيقة ايجب عن ذلك بان التمايز فيها انما هو بحسب
معهوماتها دون ما صدقت هي عليه ولا بد في الغيرين من التمايز بحسب ما صدقا عليه وقد يذهب بها الاحوال ايضا اذ لا ثبوت لها فلا تتصف
الصفة فيها بالغيرية وكذا لا يلزم ان يخرج ما ثبت ان احدهما موجود والآخر معدوم وخرج بقيد جواز الانفكاك ما لا ينفك احدهما عن
الانفكاك كما كالصفة مع الموصوف والجزء مع الكل فانه اي المذكور الذي هو الصفة والجزء لا هو ولا غيره اي ليس الصفة عين الموصوف

ولا الجزء عين الكل وهو ظاهر وليس ايضا غير الموصوف وغير الكل اذ لا يجوز الانفكاك بينهما من الجانبين وهو المعتبر عندهم في الغيرين وقد الحق في حيز
او عدم ليشمل المتحيز وغيره وكان الشيخ الاشعري قد عرف الغيرين بانهما موجودان يصح عدم احدهما مع وجود الآخر فاعترض عليه بانا اذا فرضنا
جوهرين قديمين كانا متغايرين بالضرورة مع انه لا يجوز عدم احدهما مع وجود الآخر فان القديم ينافي العدم فغير التعريف الى ما في الكتاب
الذي ارتضاه الاشاعرة قال الآمدي في الشرح والوصف والصفة مع ان الكل والجزء ليسا غيرين فانك اذا قلت ليس في الدار غيره وكان معك فيها غيره لزم
الخلف مع ان الجزء غير الكل فلما كان كذلك ورد عليه ان المراد بالغير منتفية فلو لم يكن الحكم بذلك مع تمام آحاد العشرات ثم ان ذلك ليس
العشرة ولا نفيها وان الغير هنا محمول على ما هو آخر فوق العشرة فاذا قلنا كذا الحال في الصفة والموصوف فانك اذا قلت ليس في الدار غير
زيد وكان زيد العالم فيها فقد صدقت ولو كان الصفة غير الموصوف لكنت كاذبا واورد بان المراد غيره من افراد الانسان ولا يلزم
ان لا يكون ثوبه ونحوه غيره وهو اي هذا قطعي ولا يخفى عليك ان ابتداء الالزام به ذكره وهو دال على ان مذهبهم هو ان الصفة مطلقا ليست
غير الموصوف سواء كانت لازمة او مفارقة وقيل انهم انما قالوا ذلك في الصفة اللازمة بل القديمة بخلاف سواد الجسم مثلا فانه غيره
قال الآمدي وذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري وعامة الاصحاب الى ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هي غيره
وهي كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ونحوهما ومنها ما لا يقال انه عين ولا غير وهي
ما امتنع انفكاكها كالعلم والقدرة والارادة وغير ذلك من الصفات النفسية متقدمة بناء على ان معنى المتغايرين موجودان يجوز
الانفكاك بينهما بوجه وعلى هذا فانفكاك الصفات النفسية لما امتنع انفكاك بعضها عن بعض لم يقل ان بعضها عين الصفة الاخرى او غيرها
واورد عليه الخلف فان الابوة والبنوة والعلية والمعلولية متغايرة بان مع امتناع الانفكاك من الجانبين في العدم اذ لا يعقل
وجود احدهما مع وجود الآخر في الحيز ايضا اذ ليسا متحيزين ولا يلزم من ذلك انها غير موجودين لان المضاف الاضافات امور اعتبارية
لما عندهم لكن يرد عليهم الباري والعالم فانه يمتنع انفكاك العالم عن الباري في العدم لاستحالة عدمه وفي الحيز اذ لا يمتنع
تحيزه ولا يقال في الجواب من قبلهم ايضا يجوز انفكاك الباري عن العالم في الوجود بان يوجد الباري ويعدم العالم فيتحقق احدهما
من الآخر في العدم ويجوز انفكاك الباري عن العالم في الحيز ايضا فان العالم متحيز ويستحيل ذلك في الباري فقد انفك احدهما عن
الآخر في الحيز ايضا والحاصل ان العالم يجوز عدمه وتحيزه ولا يجوز شيء منهما على الباري فقد جاز الانفكاك بينهما من احد الجانبين في
كل واحد من الحيز والعدم مع ان جواز الانفكاك عنه في العدم فقط او في الحيز فقط كان كافيا في دخولها في الحد فانا نقول ولو كفى الانفكاك
من طرف في الاتصاف بالغيرية لجاز انفكاك الموصوف عن الصفة والجزء عن الكل في الوجود اي لكان يجوز انفكاك الموصوف عن صفته
في الوجود بان يوجد الموصوف ويعدم الصفة كما في صفة متغيرة حادثة فانه جاز انفكاك احدهما عن الآخر في العدم وكذا الحال اذا وجد الجزء
وعدم الكل فانه قد انفك الكل عن الجزء في العدم فتكون الصفة والموصوف وكذا الجزء والكل متغايرين وحيث كان الجواب
الذي ذكره الآمدي مردودا بما ذكرنا وقيل في الجواب عن الايراد المراد جواز الانفكاك من الجانبين تعقلا لا وجودا ولا عدما
من حيز ونحوه فقال الغيران هما اللذان يجوز العلم بكل منهما مع الجهل بالآخر ولا يمتنع تعقل العالم والجزم بوجوده بدون تعقل الباري والجزم بوجوده ولذلك يحتاج في وجود الباري بعد العلم بوجود العالم الى الاثبات والبرهان فانه لا يجوز انفكاك الباري عن العالم
في الوجود فيجاب بان ليس المراد جواز الانفكاك من الجانبين في الوجود بل في التعقل ولا خفاء في جواز انفكاك كل من العالم والصانع
عن الآخر في التعقل واما اذا اريد في التعريف قيد في عدم او حيز فلا صحة لهذا الجواب اذ لا يصح ان يقال تعقل الباري بعدمه او تحيزه

العالم عن الباري

[illegible]

العالم عن الباري

بدون ان يقبل العالم كذلك الا انا نجوز كون التعقل اعم من ان يكون مطابقا او غيره ونمنع لزوم كون الصفة مع الموصوف متغايرين او نجوز ان
يتعقل بوجه وكل منهما بدون وجه آخر لا شك ان التعقل مطابقا او غير مطابق واعلم ان قولهم اي قول من يقول في الصفة مع الموصوف وفي الجزء
مع الكل لا هو ولا غيره مما يستبعده الجمهور لما فيه من اثبات الواسطة بين النفي والاثبات اذ الغيرية نقيض العينية فكيف لا يكون
هو غيره كان كل ما هو غير غيريه يجب ومنهم من اقتصر من ذلك بانه نزاع لفظي لا يتعلق به امر معنوي وذلك انهم لا يخصصوا لفظ
الغيرين بل اصطلحوا ان الغيرين ما يجوز الانفكاك بينهما وعلى هذا فالشيئان بالقياس الى الآخر قد لا يكونان عينا ولا غيرا اذ لا يجري لفظ الغير
على معنى المشهور بالتخصيص فكل شيئين بالقياس الى الآخر اما عينان او غيران ولا شك انه لا يمتنع التسمية بل لكل احد ان يسمي اي معنى شاء بأي
اسم اراده وهذا الاقتدار ليس بمرتضى لانهم ذكروا ذلك في الاعتقادات المتعلقة بذات الله وصفاته فكيف يكون امر النقل محض
مستفاد بمجرد الاصطلاح مع ان بعضهم قد تصدى للاستدلال عليه والحق انه بحث معنوي وان مرادهم بما ذكروه انه هو يجب الغير و
غيره يجب الغيرية ومعناه انهما متغايران بان مفهومهما متحدان هوية كما يجب ان يكون الحمل كذلك في الحملية على ما حرر في تحقيق معناه ولما لم
اي المشايخ قايلين بالوجود الذهني لم يعتبروا ان التغاير بين الصفة والموصوف والجزء والكل في الذهن والاتحاد في الخارج كما صرح
به القايلون بالوجود الذهني ثم للمتقدم المتحقق اثبتت فيما بين الموضوع والمحمول جهة الاتحاد من وجه والاختلاف من وجه آخر فعبروا
عن هذا المعلوم بتلك العبارة التي لا اشعار لها بالوجود الذي اختلف فيه وهذا الكلام لا غبار عليه وفيه بحث وهو ان كلام المشايخ في ما
[illegible] كل واحد من العشرة والاثنين [illegible] في نفيها ثم وفي صفات الله تعالى كالعلم والقدرة والارادة
في الموجودات كالعالم والقادر والمريد [illegible] من القايلين بانه لا انفكاك من الجانبين فاذا ما قالوا انها لما اثبتوا
صفات موجودة قديمة زايدة على ذاته تعالى لزم كون القدم صفة لغير الله فعوتبوا بذلك والتزموا ان يكون تلك الصفات مستندة
الى الذات اما بالاختيار فيلزم التسلسل في العلم والقدرة والارادة ويلزم ايضا كون الصفات حادثة واما بالايجاب فيلزم كونه
تعالى موجبا بالذات ولو في بعض الاشياء فقدروا من ذلك بانها لا يكون مع جهة مستندة الى علة اذا كانت مغايرة للذات فاختصت
الثاني من الاثنين لا يتحدان الاتحاد ويطلق بطريق المجاز على صيرورة شيء شيئا آخر بطريق الاستحالة اي التغير والانتقال دفعيا كان
او تدريجيا كما يقال صار الماء هواء والاسود ابيض ففي الاول زال الصورة المائية من هيولاه وانضم الى تلك الهيولى
الصورة النوعية التي هي صورة الهواء فصار حقيقة اخرى هي حقيقة الهواء وفي الثاني زال صفة السواد عن الموصوف به واتصف بصفة اخرى هي
البياض ويطلق ايضا بطريق المجاز على صيرورة شيء شيئا آخر بطريق التركيب وهو ان ينضم شيء الى شيء ثاني فيحصل منهما شيء ثالث كما يقال
صار التراب طينا والخشب سريرا وهذا الاتحاد وهذا بين المعنيين لا شك في جوازه بل في وقوعه ايضا واما المفهوم الحقيقي للاتحاد وهو ان
يصير شيء بعينه شيئا آخر ومعنى قولنا بعينه انه صار شيئا آخر من غير ان يزول عنه شيء او ينضم اليه شيء واما ان كان قد اعتبر فيه
انه البارز من الاتحاد وهذا الاطلاق وان يقول هذا المعنى الحقيقي على وجهين احدهما ان يكون هناك شيئان كزيد وعمرو مثلا فيتحدا
بان يصير زيد عمرا او بالعكس معه الوجه قبل الاتحاد شيئان وبعده شيء واحد كان حاصلا قبله والثاني ان يكون شيء
كزيد فيصير هو بعينه شيئا آخر غيره فيكون قبل الاتحاد شيئان وبعده شيء واحد امرا واحدا وبعده امرا آخر لم يكن حاصلا قبله بل بعده
وهذا المعنى الحقيقي بما بالضرورة واليه اشار بقوله فهذا اي عدم الاتحاد والاثنين حكم ضروري يحكم به بديهة العقل بعد تجريد الطرفين على
ما ينبغي فان الاختلاف والتغاير بين الماهيتين وبين الهويتين وكذلك بين الماهية والهوية اختلاف وتغاير بالذات فلا يعقل

زوالهويتين التغاير بين كل اثنين فرضا مقتضى ذاتها فلا يمكن زواله فلا يمكن زوال ما هو من لوازم الماهيات وهذا الحكم مع وضوحه
في نفسه ربما نبه عليه بوجه تنبيه فيقال ان عدم الهويتين بعد الاتحاد وحدث امر غيرهما فلا اتحاد بينهما بل هما قد عدما وحدث
بينهما امر ثالث غيرهما وان عدم احدهما محفظ فلا اتحاد وايضا اذ لا يتحد المعدوم بالموجود وبديهة والا لكان موجودا معدوما
وان وجدا اي هما موجودين بعدالاتحاد وهما بعده اثنان متغايران كما كانا كذلك قبله فلا اتحاد وايضا الغرض من هذا الكلام
هو التنبيه على الضرورة بتجريد الطرفين وتصوير المراد على الوجه الذي هو مناط الحكم فظن بعض الناس انهم جاؤا بهذا الكلام الاستدلال
على ما هو نظري فيمنع امتناع الاتحاد وعلى تقدير بقائهما موجودين حالة كونهما اثنين لم يتحدا اي لا نسلم انه لكانا بعد الاتحاد موجودين
لكانا اثنين لا واحدا بل واحدا ويكونان كذلك ولم يكن كل منهما موجودا متحدا بالوجود والآخر وهو من المتعسف الناسخ الاثبات عند
اهل الحق من المتكلمين ثم ذلك اي بطلان الاتحاد يستلزم انهما ان اشتركا في الصفات النفسية فلا يكونان مثلين والا فلا متنع لذاتيهما اجتماعهما في محل
من جهة واحدة فالمثلان والا فالمختلفان احدهما المثلان وهما الموجودان المشتركان في جميع الصفات النفسية والمراد بالصفات
النفسية ما لا يحتاج وصف الشيء بها الى تعقل امر زايد عليه كالانسانية والحقيقية والوجود والشيئية للانسان وتقابلها الصفات المعنوية
التي يحتاج في الوصف بها الى امر زايد على ذات الموصوف كالتحيز والحدوث وبعبارة اخرى الصفة النفسية هي التي لا يحتاج في الوصف
بها يدل على الذات دون معنى زايد عليه والمعنوية يدل على معنى زايد على الذات وقال بعضهم ما يدل على الحال وكونها زايدة على الذات
مع كونها من صفات النفس الصفة النفسية ما لا يصح توهم ارتفاعها عن موصوفها والمعنوية ما يقابلها وفيه ما اي بل يرد عليه اركة
في الصفات النفسية الحادث اركة فيما يجب ويمكن ويمتنع ولذلك قد يعرف بتعريف المثلان هما الموجودان اللذان يشترك كل منهما
الآخر فيما يجب له ويمكن ويمتنع وقد يقال بعبارة اخرى المثلان ما يسد احدهما مسد الآخر في الاحكام الواجبة والجائزة والممتنعة
جميعا ولان الصفة النفسية كما عرفت ما يعود الى نفس الذات لا الى معنى زايد على الذات فالتماثل من الصفات النفسية لانه امر اضافي
ليس بمعنى زايد يعني ان التماثل من الذوات لانفسها وليس معللا بامر زايد عليها فهو صفة نفسية عند من لا يثبت الاحوال ومن يثبت الحال
فيرى انه يكون التماثل من الصفات النفسية المعنوية على رأيه بالاحوال اللازمة التي يمتنع توهم ارتفاعها عن الذات تردد وقال
نارة انها اي التماثل زايد على الصفات النفسية ويحكم موصوفه تتعدد بعدم خلق الغير فلا يكون من الصفات ولا الاحوال اللازمة
وقال اخرى التماثل غير زايد على الصفات النفسية بل هو منها ويكفي في اتصاف الشيء بالتماثل تعقد الغير فيكون الشيء حال انفراده
عن غيره في الوجود متصفا بالتماثل غير حال عنه فيكون من الاحوال اللازمة للذات ثم رأيه كون تعقد الغير كافيا في الاتصاف
بالتماثل قوله فان صفات الاجناس ومن جملتها التماثل لا تعلل بالغير اي بامر موجود مغاير لها اتفاقا فلا يكون التماثل موقوفا
على وجود الغير تحقيقا واما تقديره فلا يضر ثم من الناس من نفى التماثل لان الشيئين ان اشتركا من كل وجه فلا تمايز فلا تعدد
فضلا عن التماثل وان اختلفا من وجه من الوجوه فلا تماثل فلا يكون اقسام الاثنين ثلاثة كل وجه لا معنى له فتثبت والجواب يمنع
الثانية اذ قد يتحقق التميز في الصفة النفسية مع الاشتراك في جميع صفات النفس قالت المعتزلة اي اكثرهم المثلان هما المشتركان
في اخص وصف النفس فان ارادوا انهما مشتركان في الاخص دون الاعم فهو لا يتحقق الاخص دون الاعم وان اي وان
لم يريدوا ذلك بل ارادوا الاشتراك في الاخص والاعم جميعا فهو ما ذكرناه في التعريف من الجميع المعلى بالام الاصح فما هو المراد
من الاشتراك في الكل ولهم ان يقولوا الاشتراك في الاعم وان كان لازما لكنه خارج عن مفهوم التماثل اذ مداره على الاشتراك

في الاخص مع انه يلزم تعليل التماثل وهو حكم واحد بعلل مختلفة لان التماثل يقع صفة للسوادين كما يقع صفة للبياضين فاذا كان التماثل
هو الاشتراك في الاخص وصف النفس كان تماثل السوادين معللا بخصوص بعض صفتهما اعني السوادية وتماثل البياضين معللا بخصوص
وصفهما اعني البياضية ولا شك ان السوادية والبياضية مختلفتان وقد حصل بهما التماثل الذي هو حكم واحد فيقال الا ترى من شرك ايام
فان الاخص اذا كان مختلفا كان مجموع صفات النفس بين السوادين مخالفا لما بين البياضين فيكون التماثل المعلل بالمجموع معللا بعلل
مختلفة واما القائلون بالحال من الاشاعرة فلا يجوزونه فالاولى في التماثل ان يقال هو للمثلين اما واجب فلا يعلل فيجعل التماثل حكما يعلم
من قواعدهم ان الصفة الواجبة يمتنع تعليلها ومن ثمة قالوا لما كان عالمية الله تعالى واجبة لذاته امتنع ان يكون معللة بالعلم فلا يجوز تعليله
بالاشتراك في اخص الصفات النفسية فاقتضاه ان يكون التماثل معللا بالاخص كما مر او لا يكون واجبا للمثلين فيجوز كون السوادين
مختلفين تارة وغير مختلفين اخرى بان يثبت لهما التماثل فيكونان متماثلين ويزول عنهما فيكونان مختلفين وبطلانه ظاهر وقال النجار من
المعتزلة المثلان ما اشتركا في صفة اثبات وليس احدهما بالثاني قيد الصفة بالثبوتية لان الاشتراك في الصفات السلبية لا يوجب
التماثل ويلزمه تماثل السواد والبياض فانهما مشتركان في صفات ثبوتية كالعرضية واللونية والحدوث ويلزمه ايضا تماثل الرب مع غيره
اذ هو يشاركه في بعض الصفات الثبوتية كالعالمية والقادرية فان قيل حقيقة العالمية والقادرية في صفة وجودية متماثلان وهو معلل بها
كما للصفة مع انه يلزم ان السواد والبياض متماثلان في العرضية مثلا قلت فيلزم ان يكون الباري تعالى مماثلا للحوادث في بعض الاشياء
مع انه لا يجوز كونه مماثلا للحوادث اصلا وقد قيل ان الاولى في تعريف المثلين ان يقال هما الموجودان المشتركان في صفة نفسية
من جهة واحدة وقيل ان الاولى ان يقال الضدان معنيان يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة ولهذا قيل هما المعنيان اللذان
الذي يراد في تعريف المعنى لذلك خرج الجوهر والعرض وهما ايضا خرج القديم والحادث فان القديم يمتنع عليه كعند من يقول
ليس موجودا متحدا وما قيل الامور المتضادة في شيء منها ويتوقف ويمتنع اجتماعها كخروج السواد والحلاوة فانهما يجتمعان في محل واحد
خرج العلم بالحركة والسكون مما فانه في محل واحد مع ان اجتماعهما فيكون ليس ذلك لذاتيهما بل لاستلزام العلم بالضدين
اجتماعهما اذ انهما متضادان بين المحلين بل بين معلوميهما وكذا خرج الحركة الاختيارية مع العجز فان امتناع الاجتماع بينهما ليس لذاتيهما
بل لان الحركة الاختيارية تستلزم القدرة المضادة للعجز فلا تضاد بينهما بالذات وقولنا من جهة خرج نحو الصغر والكبر والقرب
والبعد من الامور الاضافية فانها فيما هو ظاهر من عبارة الكتاب بناء على ان قوله ومن جهة عطف على قوله فيخرج
العدم والوجود وقد يبحث ان الصغر واخواته من الامور الاضافية ليست موجودة عند المتكلمين فيكون خارجة عن التعريف
بقوله معنيان والمراد بها التقييد من جهة واحدة ووقع في حيز معنى النفي اعني قيد المنفي فمن ان يفيد تعميم الحديد فاذا خل بقيد لا
تخصيصه واخراج شيء منه فلذلك قال بعضهم هذا احتراز من خروج هذه الامور وقد وعليه انها امور اعتبارية فكيف يكون
متضادة والمراد بهذا القيد انما هو خروج الامور المذكورة قوله يستحيل اجتماعهما اذ لا فرج بقوله معنيان على مالا يخفى عليك في مسلكه وايضا
في قوله فلا يوجب العقل دلالة على ان ثبوت سبب احتياج هذه الامور عن الحد الى انها اعتبارية ولان العقل لا يوجب تضادا
في الامور الاعتبارية كهذه الامور وكالحسن والقبح والحق والباطل في الافعال فانها صفات اعتبارية واجبة عندنا الى موافقة الشرع ومخالفته
فلا تضاد بينها لان المتضادين لا بد ان يكونا معنيين موجودين ثم ان ذلك البعض قد تكلف فجعل قوله فلا يوجب كلاما مستانفا
فقال اذا عرفت تعريف المتضادين فاعلم ان كلا منا لا يرجع الى الصفات الوجودية كالاضافات والاعتباريات فان العقل لا يوجبه

تضادا ومن جعله كلاما متعلقا لان العقل بمجال المتكلمين بما ذهبوا في تعريفه فيكون اعتبارية وكذا الافعال يعني الانتقالات فان معنى في
المحل لا وجود له وبه يعرف ان قيد من جهة واحدة مذكور في تعريف المتقابلين احترازا عن خروج المتضايفين فانه هناك فائدة
بخلاف ههنا فالاولى حذفه ههنا واما التحاد والحلول الذي لا بد من اشتراطه في المتضادين ضرورة جواز اجتماعهما في زمان واحد في محلين
فلم يذكره المصنف اذ انما هو لو اريد العلم بالشيء كالسواد مثلا او قائما بجزء من القلب فانه يضاده قيام الجهل بذلك الشيء بجزء آخر من
ذلك القلب الذي يحله العلم ان لم يكن فيه اختلاف تضاد وقيام العلم بجزء والجهل بجزء آخر لقلب حلوله كما حلاله بذلك الشيء وضده
معا ولو الصفات الثابتة المحلية كالعلم والجهل والقدرة وغيرها او قائما بجزء من شيء يثبت الحكم كالعالمية والجاهلية واشتراط وجه
كونه عالما بالشيء جهلا جاهلا به اعني ابى على عدم الاشتراط الاتحاد والمحل فلم يشترطوا في التضاد المحل اذ يقال ان الارادة من تضاد ولا ذم
وحاصله ان ادعاء تضادهما لا في محل اي ليست في ذاته لامتناع قيام الحوادث به ولا في غيره لامتناع قيام الصفة بغير موصوفها وكما يتضاد
امتناع اجتماعهما قضايا اشارة الى انه مريد له بالاحاد معا في شيء واحد وكثيرة وعلى ان حكم الصفة لا يتعدى عن محله وان المعني لا يقوم
بنفسه ومع ذلك يدعي لعلم الموت والحياة فانه لا يصح الحدين منهم مع امتناع اجتماعهما واذا لم يكن بينهما تضاد ثم مع ثبوت امتناع
الاجتماع فلم لا يجوز ان يكون العلم القائم بجزء والجهل القائم بجزء آخر يمتنع الاجتماع لما ذكره ولا يكون بينهما تضاد وقال صاحب التخيل الاتحاد
ان ادعي انه لم امتناع ثبوت حكم الجهل كما هو وغيره فرعون ذلك بالتضاد وجعله لا متصور فهو يستحيل اجتماع العلم والموت مع انهما ليسا
بمتضادين فلم لا يقال ان العلم والجهل لا يثبتان في جزئين من القلب على ان المانع من ذلك تضاد ههنا وقال الثانية ان ثبت اقسام الاقسام
المتخالفان وهما غير الاولين اي غير المثلين والضدين فيرتسمان اي ثالث ان يقال المتخالفان موجودان لا يشتركان في صفة النفس
اي في جميع صفات النفسية فيخرج من الحد المثلان ولا يمتنع اجتماعهما في محل من جهة فيخرج منه الضدان وقيل المراد بالمتخالفين غير
المثلين فيكون على هذا يصح ان يقال هما موجودان لا يشتركان في صفة النفس اي في جميعها ويخرج المثلان ويكون الضدان قسما من المتخالفين
فيكون قسمة الاثنين ثنائية وبما كان المقصود من نفي الاشتراك المذكور في تعريف المتخالفين ابراز المثلين كان محمولا على نفي
الاشتراك في جميع صفات النفس كما ذكرناه وذلك لا ينافي ان يشتركا في بعضها ولذلك اشار اليه وما يتفرع عليه فقال ولا يمتنع اشتراك
المتخالفين وان كانا متضادين في بعض صفة النفس كالوجود فانه صفة نفسية مشتركة بين جميع الموجودات والقيام بالمحل فانه صفة نفسية
مشتركة بين الاعراض كلها وكالعرضية والجوهرية فانها ايضا من صفات النفس بخلاف الحدوث والتحيز فانهما من صفات المعنوية
كما مر وحمل الحيوان اي يحمل اسم المثلين على المتشاركات في بعض الصفات النفسية او غيرها متماثلين باعتبار ما اشتركا فيه من الصفات النفسية
او غيرها لم يمتنع ذلك الا بخلاف مرجع الى مجرد الاصطلاح لان المناقشة في ذلك اشتراك بحسب المعنى والاصل عدمه في اللفظ فاعلم
ان المعنى والقاضي من الاشاعرة لا يمنع من ذلك في الحوادث معنى ولفظا اذ لم يرد التماثل في غيرها ومنع الاشعري ابى الحسن ذلك
بان كل مشتركين في الحدوث متماثلان اي في الحدوث وعليه اي على ما ذكر من اطلاق المتماثلين على المتخالفين باعتبار ما اشتركا فيه
يحمل قول النجار في تعريف التماثل بالاشتراك في صفة اثبات فانه ماثل عنده الحوادث في وجوده وهقال الى بحسب المعنى والنزاع
الاطلاق اي في اطلاق لفظ التماثل على الحوادث عليه وما تقدم اي من منع الاطلاق في الشرع عنده من يجعل اسماء الله توقيفية فلا يجوز ان
يلزم التماثل بين الرب والمربوب معنى وان منع اطلاق لفظ عليه واما الاعتراض عليه بتماثل السواد والبياض فهو كلام مدفوع
بالالتزام معنى ولفظا واعلم ان الخلاف في الغيرية هل هو بهذا قريب من الصفات اي صفات الله تعالى قديمة بالتماثل والاختلاف

بناء على انه من باب سلم التغاير والا تغاير بين تلك الصفات كما قرره منهم من [illegible] على ان الصفات متغايرة فما وجه [illegible] ومن
عبارة الكتاب ونقل الآمدي عن القاضي القول بالاختلاف نظرا الى ما اختص كل منه من تلك الصفات من صفة نفسية من غير التفات
الى وصف الغيرية وحكي فيها عن القاضي ان التغاير والغيرية في الاختلاف فلا [illegible] ان لا تغاير لها في التماثل اليه فلا يكون هذا الخلاف مبنيا على الخلاف
في الغيرية المعتقدة الناشئة كل متماثلين فانهما لا يجتمعان اليه ذهب الشيخ الاشعري وقد يتوهم انه يجب عليه ان يجعلها قسما من المتضادة
لانه جعلها في حد [illegible] تقسيم الاثنان [illegible] الى المختلفين والمتضادين كما انقسم على راي بعضهم الى المتخالفين والمتماثلين على [illegible]
[illegible] انه لا وجوب عليه ولا دخول لها في حد المتضادين اما الاول فلان امتناع اجتماعهما عنده ليس لتضادهما [illegible] على ما [illegible] سياتي
واما الثاني فلان المثلين قد يكونان جوهرين فلا يندرجان تحت معنيين فان قلت اذا كان معنيين مثل كسوادين مثلا كانا متضادين
في الحد قلت لا انه لا يرجع اليه اذ ليس امتناع الاجتماع لذاتيهما الا ترى ان جماعة من المعتزلة جوزوا اجتماعهما وانه المراد بقوله
في حد المتضادين معنيان [illegible] في الصفات النفسية [illegible] بين ذلك الى [illegible] بعد خط المثلين ومنها المعتزلة وانفقوا على جواز اجتماع
مطلق الا [illegible] منهم فانهم قالوا لا يجتمع حركتان متماثلتان في محل لنا في اثبات امتناع الاجتماع مسالك اربعة الاول [illegible]
على تقدير اجتماعهما في محل عدم تمايزهما بالذات وبالعوارض اما انه لا [illegible] بالذات فلانهما [illegible] مشتركين فيها وكذا اللوازم من الصفات
النفسية مشتركة [illegible] فلا امتياز الا بالعوارض المشخصة ولكن المحل واحدا كان العوارض ايضا مشتركة فلا امتياز بينهما [illegible] فلا
اثنينية فلا تماثل لانه فرع الاثنينية الثاني في الالزام في العلمين النظريين اي لو جاز اجتماع المثلين لجاز ان يجتمع علمان نظريان بشي
واحد لانهما مثلان [illegible] حصل علم نظري بشي جاز ان يقوم به اخر علم نظري اخر بذلك الشي وهو [illegible] اذ يلزم [illegible]
الثالث انه اي الاجتماع على تقدير جوازه لا يجب بحيث يمتنع زواله بعد حدوثه فاذا اجتمع سوادان متماثلان في محل جاز ان يبقى احدهما
مع زوال الاخر فاذا انتفى عن المحل احد المثلين يجوز اتصافه اي اتصاف ذلك المحل بضد المثل المنتفي لان زوال احد الضدين عن المحل
مصحح لاتصافه بالضد الاخر [illegible] اي وذلك الضد ضد المثل الباقي فيلزم جواز اجتماع السواد الباقي مع ضده وهو الرابع
لو جاز اجتماع المثلين لم يمكننا الجزم بان القائم بالمحل المعين سواد واحد لكن نجزم بذلك وفيه اي في هذه المسالك كلها نظر
فالاول منظور فيه اذ عدم التمايز في نفس الامر لجواز تمايز المثلين عند الاجتماع بعوارض مستندة الى اسباب مغايرة دون المحل
وعدم التمايز عندنا غير ممتنع لان مرجعه عدم علمنا بالتمايز لا المحذور فيه وكذا الثاني منظور فيه لانه لا يوجب السلب الكلي الذي
هو المدعى اعني قولنا لا يجوز اجتماع مثلين اصلا بل يوجب سلب الكل لان امتناع اجتماع هذين المثلين اعني العلمين النظريين
المتعلقين بمعلوم واحد يوجب رفع الايجاب الكلي اعني قولنا ليس كل مثلين يجوز اجتماعهما وليس [illegible] ولا يستلزم [illegible] اذ ليس امتناع
اجتماعهما لكونهما مثلين بل لان النظر لا يجامع العلم بما ينظر فيه على ما سلف وكذا الثالث منظور فيه لانه فرع جواز [illegible] اي خلو المحل
القابل لما يجتمع فيه المثلان عن واحد منهما وقد منع ان المحل لا يخلو عن الشي وضده وكلام [illegible] اما الاول فلجواز ان يكون المثلان [illegible]
في محل لانه لا يوجد فلا يجوز زوال شي منهما عنه واما الثاني فلجواز ان يكون يخلو المحل عن الشي الذي هو المثل الزائل وعن ضده
اليه فلا يلزم اجتماع الضدين فان قلت نحن نقول ان انتفى احد المثلين عن المحل يصح اتصافه بضده فيلزم جواز اجتماع
المتضادين قطعا ولا حاجة بنا الى [illegible] قلت [illegible] كون ذلك الانتفاء مصححا للضد مع وجود المثل الباقي والرابع انه منظور
فيه لان التزام اي يلزمه انه لا يمكننا الجزم بكون السواد القائم بالمحل المعين واحدا التزم اي المعتزلة في اثبات جواز الاجتماع الجسم [illegible]

في الصبغ

[illegible]

في الصبغ فيصير [illegible] ثم ازرق ثم كحليا ثم سوادا ثم حلوكة والمعنى ذلك الاختلاف في لونه بحسب كثرة الغمس الا انتقاص افراد السواد المطلق [illegible]
كدرة [illegible] والسواد كحليات والحلوكة سوادات فثبت اجتماع المثلين والجواب ان كل واحد منها اي من الالوان المذكورة نوع مخالف
للاخر في الشدة والضعف وتوارد هذه الالوان على الجسم بدلا [illegible] في تزول الاول ويحدث الثاني [illegible] لا اجتماعها في ذلك الجسم اصلا انما
لما كان المتاخر منها اشد من المتقدم في السوادية توهم ان ثمة اجتماع لونين متماثلين المقصد الحادي عشر قال الحكماء [illegible] امران
يجتمعان في زمان واحد ولا شك ان المعتبر من لفظ الاجتماع ما يغني عن قيد وحدة الزمان الا انه قد يقال ولو على سبيل المجاز اجتمع
[illegible] الوصفان في ذات واحدة فان كان في وقتين فصرح بوحدة زمانه [illegible] التجوز في الاجتماع في ذات واحدة لان اجتماع المتقابلين
في زمان واحد في ذات جايز من جهة واحدة فهذا القيد الاخير اعني وحدة الجهة لادخال المتقابلين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد
من جهتين فانهما لا يكونان [illegible] فان احدهما اي احد المتقابلين [illegible] للاخر ويكون [illegible] فالاول من هذين القسمين ينقسم الى قسمين لانهما ان لم يعقل
كل منهما بالقياس الى الاخر فهما متضادان [illegible] كما سيأتي في بيان احوالها في اخر الموقف الثالث والا فهما المتضايفان [illegible] على ما تقرر فيهما انهما
متقابلان ليس احدهما سلبا للاخر ولا يتوقف تعقل كل منهما على صاحبه وبهذا المعنى يسميان ضدين مشهوريين وقد يشترط في الضدين
ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد كالسواد والبياض فانهما متخالفان متباعدان في الغاية دون الحمرة والصفرة اذ ليس بينهما ولا بين واحد منهما وبين	والبياض نحو
السواد والبياض [illegible] التباعد [illegible] بالمتضادين [illegible] بهذا المعنى يسميان بالحقيقيين فان اعتبر في تقسيم المتقابلين الى الاربعة
التضاد المشهوري الشامل للتضاد الحقيقي فذاك [illegible] وجب جعل المتضادين قسما خاصا [illegible] قال الحكماء وقد يلزم احدهما اي احد
المتضادين المحل [illegible] كالبياض [illegible] الالزام [illegible] كالحركة [illegible] مع السكون على تقدير كونه وجوديا للجسم فانه لا يخلو عنهما فاحدهما
بعينه لازم له وقد [illegible] المحل عنهما فلا لزوم هناك لواحد منهما اما مع اتصافه اي المحل بوسط بين المتضادين [illegible] او عن ذلك
الوسط [illegible] كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد [illegible] او بسلب الطرفين كما يقال لا عادل ولا
جائر لمن اتصف بكونه متوسطا بين العدل والجور [illegible] وكما يقال للفلك لا ثقيل ولا خفيف [illegible] وبسلب الطرفين هناك اثبات [illegible]
متوسط بين الثقل والخفة [illegible] اي دون الاتصاف بوسط فيخلو المحل عن الوسط ايضا كالشفاف الخالي عن السواد والبياض وعن
كل ما يتوسطهما من الالوان وانه قد يمكن تعاقبهما اي تعاقب الضدين على المحل بحيث لا يخرج عنهما بل يعدم احدهما ويوجد الاخر
فيه في آن عدمه ولا يمكن تعاقبهما على المحل بحيث لا يخلو عنهما [illegible] فانه لا يجوز تعاقبهما على محل واحد [illegible]
يجب ان يكون بينهما سكون كما هو المشهور والحق ان التضاد لا يكون بين الانواع المندرجة تحت [illegible] ولا يكون التضاد في هذه الانواع
الا بين الانواع الاخيرة المندرجة تحت جنس واحد قريب كالسواد والبياض المندرجين تحت اللون الذي هو جنسهما القريب [illegible]
[illegible] بخلاف ذلك نحو الفضيلة والرذيلة [illegible] والخير والشر [illegible] والملكة والتضاد فيه بالعرض وقد ظن بعضهم ان الخير والشر [illegible]
مع انهما جنس لانواع كثيرة تحتهما فلا يصح القول بان لا تضاد بين الاجناس وهو باطل لان الشر ليس طبيعة وجودية [illegible] كونه كذلك
فليس شي من الخير والشر ذاتيا لما تحته الا ان الخيرية عبارة عن كون الشي [illegible] عن كونه منافيا [illegible] الاشياء التي
يطلق عليها الخير والشر مع انه [illegible] متخيرات او شرورا [illegible] وظن آخرون ان الشجاعة مع كونها تحت جنس
الفضيلة مضادة [illegible] المندرج تحت جنس الرذيلة فلا يصح القول بان التضاد بين الانواع المندرجة تحت اجناس [illegible] انه مردود
بان كل واحد من الشجاعة والتهور [illegible] قد عرض له صفة هي كونه فضيلة او رذيلة ولا تضاد في حقيقتها اذ ليس احدهما في غاية البعد عن

جنس واحد اي لا تضاد بين الاجناس اصلا ولا بين الانواع التي مندرجة تحت جنس واحد انما التضاد بين الانواع نحو

الامرين اي التضاد وبين ما ذكرنا فانما ذكر في الملخص فان اردت تطبيق ما في الكتاب عليه قلت ان قوله وكذلك الضدية اشارة الى الوهم الثاني واشارة الى جوابه بقوله لا اذا اثبت وفيه بالعرض وان قوله وكذا الخير والشر اشارة الى الوهم الاول الذي اشار الى جوابه الاول من جوابي الملخص بقوله في العدم والملكة وكذلك ان تقول اراد صاحب الكتاب ان الضدية ما اراد فيه اليه من ان بينهما تضادا وكالخير والشر ثم اشار الى الجواب الاول بان الكل من قبيل العدم والملكة فان الخيرية عدم الضدية كما ان الخيرية عدم الشرية وثانيا بان التضاد في الكل بالعرض اي في هذه الاربعة امور عارضة ليس شيء منها حقيقيا مما تحت على قياس ما عرفت فيكون الشيء بينها مضادا لكونه منزلا كان كذا مضادة منه لكونه رذيلة فلم يثبت تضاد بين الاجناس بل بين العوارض التي بجزئياتها فيكون كل متضادين مما تحت جنس واحد ونقول ايضا اذا كان حقيقيا لا يكون الا واحدا فالشجاعة ليس لها ضدان حقيقيان بل التهور والجبن بل تضاد حقيقي الا بين الاطراف كالتهور والجبن وكالفجور والخمود وكالجربزة والبلادة وكل في ذلك الذي ذكرناه من ان الاجناس لا تضاد فيها وكذا الانواع اذا لم تكن انواعا اخيرة تحت جنس واحد قريب من ان ضد الواحد الحقيقي لا يكون الا واحدا ثابت بالاستقراء وتتبع احوال الموجودات دون البرهان والشيخان منهم من احقق جماعة المتكلمين بان المتنافيين على تقدير وجودهما داخلان في الضدين على مقتضى تعريفهم دون تعريف الحكماء قيل وكذا الحال في المتنافيين وانت في ان يكون احد المتقابلين سبب الاخر ينقسم اليه الى قسمين لانه ان اعتبر فيه نسبته الى قابل للامر الوجودي منه [illegible] فان اعتبر قيد لا [illegible] قبول ذلك القابل للامر الوجودي في ذلك الوقت كالكوسج فانه [illegible] عدم اللحية عن شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا لا الامرد اي فيقال الكوسج من ذكر الامرد والذي ليس من شانه اللحية في ذلك الوقت فهو العدم والملكة المشهوران وان اعتبر قيد لا اعم من ذلك بل بحسب نوعه كالعمى للاكمه وعدم اللحية للمرأة او جنسه القريب البعيد فالاول كالعمى للعقرب فان البصر من شان جنسه القريب اعني الحيوان والثاني كالسكون للفلك بل لحركة الارادية مثلا فان جنسه البعيد الذي هو فوق الجسم قابل لحركة الارادية كالعدم القيام بالغير للعقل اذ ليس من شان المفارق القيام بالغير ولا من شان نوعه او جنسه مطلقا اذا لم يحل الجوهر بمشاركة فهو العدم والملكة الحقيقيان فالحقيقي من العدم والملكة اعم من المشهوري منهما على عكس الحقيقي والمشهوري في المتضادين وان لم يعتبر ذلك الذي ذكرنا من نسبة المتقابلين الى قابل للامر الوجودي فهو السلب والايجاب نحو الانسان ولا انسان ثم ان ههنا مباحث الاول تحقق الكلي انه كل اثنين ان اشتركا في تمام الماهية فهما المثلان وان لم يشتركا فيه فالمثلان [illegible] المتقابلين بجهة واحدة [illegible] في تعريف الموضوع بدل الذات والاتحاد به المحل المستغني [illegible] التضاد في الجواهر [illegible] موضوع لها واعتبر آخرون المحل مطلقا ولذلك اثبتوا التضاد بين الصور النوعية للعناصر ونظيره من ذلك ان المراد من عدم اجتماعهما في ذات امتناع اجتماعهما فيه بحسب الحلول بحسب الصدق والدليل عليه فان امتناع الاجتماع من حيث الصدق [illegible] فيدخل نحو الانسان والفرس في تعريف المتقابلين بحسب [illegible] البياض والاسود فانه يمتنع اجتماعهما [illegible] في محل واحد على قياس البصر والعمى الثاني في المشهور في تعريف المتقابلين [illegible] ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان او لا فهما المتضادان او على الثاني احدهما يكون وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة او لا فهما السلب والايجاب [illegible] كالعمى والاعمى واجيب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود [illegible] اضيف اليه العدمان واما العمى فهو [illegible]

عما هو قابل له

عما هو قابل له فان اريد بالاعمى سلب اشتداد البصر فهو العمى بعينه والتقابل بينه [illegible] وان اريد سلب القابلية فالتقابل بينهما بالايجاب والسلب ورد ذلك بان مفهوم الاعمى اعم من كل واحد من سلب الاشتداد وسلب القابلية وهذا المفهوم الاعم مقابل لمفهوم العمى فقد ثبت التقابل بين العدميين وثانيا بان عدم اللازم مقابل لوجود الملزوم وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي منها عدما للوجودي واجيب بان المتقابلين منتسبان الى محل واحد ولا شك ان عدم اللازم ووجود الملزوم [illegible] في محل فلا تقابل بينهما ورد بان الكلام في وجود الملزوم [illegible] انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة للجسم مع انتفاء الحرارة اللازمة لها [illegible] المشهور الى قوله الا ان لا يكون احدهما سلبا للآخر [illegible] على ان المراد بالوجودي منهما ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه فدخل مثل العمى والاعمى في القسم الثاني اعني ان يكون احد المتقابلين سلبا للآخر ووجب ان يكون من قبيل السلب والايجاب لان مفهوم الاعمى [illegible] ولم يعتبر فيه قابلية المحل [illegible] عدم اللازم مع وجود الملزوم فقد دخل في قسم المتضادين مع [illegible] بان المتضادين لابد ان يكونا موجودين الثالث المتقابلان تقابل التضاد كالسواد والبياض يتقابلان باعتبار وجود في الخارج [illegible] الى محل واحد في زمان واحد فاذا وجد فيه احدهما امتنع به وجود الآخر فالمتضادان المذكوران امران موجودان في الخارج وكذا المتقابلان تقابل التضايف كالابوة والبنوة يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة على مذهب من قال بوجود الاضافات في الخارج واما على مذهب من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما باعتبار اتصاف المحل بهما في الخارج والمتقابلان تقابل العدم والملكة يكون احدهما اعني الملكة كالبصر موجودا خارجيا [illegible] في المحل وتقابل العمى يجب اتصاف المحل به واما الايجاب والسلب فهما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا فلا وجود للمتقابلين في الخارج اصلا ان ثبوت النسبة وانتفاءها ليسا من الامور الخارجية بل من الامور الذهنية فاذا حصلا في العقل كان كل منهما مقابلا اي مقابلا للآخر فالمتقابلان منها موجودان في الذهن وجودا حقيقيا او في القول اذا عبر عنها بعبارة وهو وجود مجازي وبهذا المعنى [illegible] من ان تقابل الايجاب والسلب راجع الى القول والعقل الرابع انا اذا اعتبرنا مفهوم الفرس فان اعتبرنا معه صدقه على شيء يكون الفرس [illegible] الصدق [illegible] النسبة الصدقية [illegible] التقييدية [illegible] فلا تقابل بينهما الا باعتبار وقوع النسبة [illegible] فاذا اعتبر مفهوم الفرس ولم يلاحظ معه نسبة الصدق على شيء يكون مفهوم اللافرس [illegible] مفهوم الفرس [illegible] سلب الايجاب الا على نسبة [illegible] فاذا اعتبرت مفهوما [illegible] مع نسبة الى مفهوم آخر [illegible] متعلق بذلك المفهوم [illegible] الفرس واللافرس [illegible] الصدق على ذات واحدة [illegible] المحل او الموضوع وليس لمفهومي الفرس واللافرس حصول في محل [illegible] الكلام الى مفهومي البياض واللابياض [illegible] فهما تقابل خارج من الاقسام الاربعة كما اشتهر اليه [illegible] بين الفرس واللافرس تقابل الايجاب والسلب مطلقا [illegible] على النسبة والنظر الى اللفظ خاصة [illegible] التقابل بالذات [illegible] بين السلب والايجاب لان امتناع الاجتماع بينهما [illegible] بالنظر الى ذاتيهما وغيرهما [illegible] التقابل [illegible] لان كل واحد منها مستلزم لسلب الآخر ولولا [illegible] سلب الآخر لم يتقابلا فان

[illegible] ... يستلزم عدم الآخر ... [illegible]

[illegible] ... وهو ذاتي ... [illegible]

[illegible] ... الذاتي الذي هو ... [illegible]

[illegible] ... في الثبت والتحقيق

المرصد الخامس في العلة والمعلول

[illegible] ... على سبيل التقابل كالامكان والوجوب ... [illegible]

[illegible] ... احتياج الشيء الى غيره ... [illegible]

[illegible] ... على ... [illegible]

[illegible] ... المادة والصورة ... [illegible]

[illegible] ... الاعراض ... [illegible]

[illegible] ... الصورة والمادة ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

اقول هم العلة ان تحت ماهية تقف عليه الشيء في وجوده اما جزء له او خارج عنه والثاني اما محل المعلول فهو الموضوع بالقياس الى العرض والمحل
بالقياس الى الصورة الجوهرية وحده او اما غير محل له فاما مابه الوجود او ما لاجله الوجود او لا هذا ولا ذاك وهو اما ان يكون وجوديا وهو
الشرط او عدميا وهو عدم المانع فالاول اعني ما يكون جزءا اما ان يكون جزءا عقليا وهو الجنس والفصل او جزءا خارجيا وهو المادة و
الصورة المقصد الثاني في الواحد بالشخص لا يعلل بعلتين مستقلتين لوجوه الاول ان الواحد بالشخص لو علل بعلتين مستقلتين اي لو اجتمع عليه علتان مستقلتان
لكان محتاجا اليهما اي الى كل واحدة منهما لعلية اي لكون واحدة منهما علة له فان المعلول محتاج الى علته اليه مستغنيا عن كل واحدة منهما
بالنظر الى كل واحدة منهما اي كل واحد من الامرين المستقلين بالعلية توجبه ذلك المعلول الشخصي ولو لم يوجد الا الآخر اذ الفرض ان كل واحد
مستقل وهو اي جواز وجوده بكل واحد منهما وان لم يوجد الآخر معنى الاستغناء فاستغنى ذلك المعلول عن الآخر فيلزم ان يكون
في زمان واحد محتاجا الى كل واحدة من المستقلين وغير محتاج اليها لا يقال [illegible] الاحتياج الى كل واحدة هي عليته [illegible] عدم الاحتياج
اليها عند وجود الاخرى فلا [illegible] لانا نقول الاحتياج الشيء الى الآخر في وجوده وعدم احتياجه فيه الى [illegible] فلا
[illegible] كانا مستندين الى سبب واحد او الى سببين فاجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي مستلزم لوقوع المحال وان امكان
اجتماعهما [illegible] على سبيل البدل مع امتناع الاجتماع اذ لم يكن [illegible] فان استغناء [illegible]
كل واحدة منها بحيث لو وجدت ابتداء وجد ذلك المعلول الشخصي [illegible] وجد المعلول [illegible] وجود الاخرى او [illegible]
بعدم الاولى ويوجد بالاخرى فان عدم المعلول بعدم الاولى ووجد بعادة الثانية لزم اعادة المعدوم وان لم يعدم وجب ان يكون
الثانية مفيدة للمعلول اصل وجوده لما [illegible] الاولى فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن ان يقال ان الثانية تفيد [illegible]
بالاولى [illegible] ان يكون علة مستقلة [illegible] على سبيل البدل [illegible] بحيث اذا وجدت احدهما [illegible]
وجود الاخرى [illegible] لا يمكن ان يوجد بدل الاولى ابتداء لا يقال [illegible] على البدل [illegible] لان احدهما موجودة
معدومة لزم [illegible] وجود الاولى [illegible] من عدم الثانية [illegible] عدم العلة المستقلة يوجب عدم المعلول [illegible]
ان الاصل [illegible] حركة الشمس [illegible] ان المعلول [illegible] حركة الشمس واحدة بالنوع لا بالشخص [illegible]
ان الحركة الواحدة [illegible] مغايرة [illegible] استلزام عدم العلة لعدم المعلول الشخصي
[illegible] ان يكون الواحد الشخصي علتان مستقلتان على البدل [illegible] لكان [illegible] ان يكون لكل واحدة منها
[illegible] كل واحدة منهما جزء العلة [illegible] المستقل [illegible] الجميع [illegible] العلة التامة وكل واحد منهما جزء
خلاف المفروض [illegible] العلة [illegible] الآخر [illegible] منها [illegible] خلاف [illegible]
[illegible] ان يكون لكل منهما [illegible] تام [illegible] ان يكون كل جزء العلة [illegible]
كل واحد من [illegible] الآخر [illegible] تعليل الواحد الشخصي بعلتين مستقلتين بمعنى المفروض
[illegible] على سوية في القوة [illegible]
حركتان [illegible] الشيئين [illegible] واحدة [illegible] وكل واحد منها [illegible]
كل واحد منهما مستقل [illegible] الحركة [illegible] واحد بالشخص علتان مستقلتان [illegible]
مستندة الى [illegible] الحوادث [illegible] مستندة الى [illegible] واحد [illegible]

علة مستقلة فان استقلال كل منهما كان مشروطا بانفراده عن الآخر ولا محذور في ذلك واما المشتركان في الواحد بالنوع فيجوز تعليله اي تعليل
الواحد بالنوع بمستقلتين على معنى ان فردا منه يكون معللا بعلة مستقلة وفردا آخر منه مع كونه مماثلا للاول يكون معللا بعلة اخرى مستقلة
اليه لا على معنى ان الطبيعة النوعية توجد في بعض الافراد من علل مختلفة [illegible] في الاعيان الا متشخصة كما مرت اليه الاشارة
كما في [illegible] فان مخالفة السواد للحمرة مثل مخالفة البياض للسواد [illegible] وان كان متخالفين في الماهية الا ان [illegible]
منها [illegible] كل من المتخالفين المذكورين [illegible] واحدة او [illegible] وعلى التقديرين يكون لكل من المتخالفين
علة مستقلة لكن هذا المثال انما يصح [illegible] المخالفة التي هي من الاضافات امر خارجي موجود في الخارج وكذا الحال في التضاد
بالمضادة بين السواد والبياض [illegible] التشبيه بان طبيعة الجنس معللة بفصول مختلفة فانما يصح على تقدير مغايرة الجنس والفصل في الوجود الخارجي
وقد عرفت بطلانه [illegible] الحرارة نوع واحد [illegible] الشمس [illegible] الحركة فقد تعلقت المتماثلات
بعلل مختلفة مستقلة [illegible] اما مطلقا او [illegible] هذا المثال انما يصح [illegible] والحرارة [illegible]
[illegible] الحرارة المستندة الى [illegible] لعدم العلم [illegible]
العلة الحقيقية [illegible] المعلول [illegible] الحرارة [illegible] كل من العلة والمعلول [illegible] في الملخص المعلول الواحد [illegible]
يجوز استناده الى علل مختلفة بالنوع فان قيل الماهية النوعية [illegible] اولا ما الى احدهما الى الآخر
المتماثلات [illegible] مقتضى ذات الشيء [illegible] والا اي وان لم [illegible] الحاجة الى
احدهما بسبب [illegible] كل واحد من العلتين [illegible] تلك الماهية النوعية [illegible] يمتنع تعليل الشيء بما هو مستغن عنه
[illegible] تلك الماهية [illegible] الاحتياج الى علة ما والتعيين من جانب العلة اي [illegible] الماهية لا يحتاج الى شيء بعينه من العلتين المفروضتين
بل هي محتاجة الى علة ما [illegible] من ذلك ان لا يكون الماهية معللة بالعلتين [illegible] ان يكون تعليلها بالعلية
من جانب العلة بان يكون هذه الماهية [illegible] ان يكون علة لتلك الماهية [illegible] تقتضي ان يكون علة لها في مع استغنائه
عن خصوصية كل منها يكون معلولا بها كذا ذكره الامام الرازي قال العلامة واعلم ان هذا الجواب فيه التزام لعدم احتياج المعلول الى
العلة بعينها مع كونها محتاجة الى علة ما بعينها فان الماهية اذا كانت معللة بعلة معينة لا يحتاج اليها [illegible] تلك الماهية الى ان يكون
علة للماهية [illegible] احتياج المعلول الى [illegible] فلا يلزم احتياج الشخص المعلول بالعلتين المستقلتين الى كل منها اي
الى شيء منهما بعينه بل احتياجه الى مفهوم احدهما اي الى العلة التي [illegible] في الاجتماع [illegible] جاز ان يكون الاستناد الى
علة معينة [illegible] العلة المعينة دون احتياج المعلول الى تلك المعينة جاز ان يكون الواحد الشخصي معللا بعلتين مستقلتين
ولا يكون محتاجا الى شيء منهما بعينه حتى يلزم من اجتماعهما كونه محتاجا ومستغنيا بالقياس الى كل واحدة منهما بل يكون محتاجا الى علة
[illegible] الاحتياج [illegible] في الاجتماع [illegible] لزم الاستغناء من خصوصية كل منهما [illegible] مفهوم احدهما الذي هو [illegible]
[illegible] الدليل الاول عليه امتناع تعليل الواحد الشخصي بعلل مستقلة وقد خبط في تقرير هذا المقام اقوام فلا [illegible]
[illegible] من الحق [illegible] الصواب في الجواب ان يقال لا وجود للطبائع في الخارج الا الموجودات [illegible] احتياج [illegible]
[illegible] الى علة معينة [illegible] ان يحتاج مثل ذلك الشخص الى مثل تلك العلة بل يجوز احتياجه الى علة مخالفة للعلة الاولى [illegible]
في المتماثلين هو تماثل المتعلق [illegible] الثالث [illegible] يعني الاشخاص [illegible] مستندة الى مؤثر واحد بسيط وكيف

يجوز ذلك عنه ونحن نقول بان جميع الممكنات المتكثرة بكثرة غير متناهية مستندة الى الله تعالى بلا واسطة مع كونه منزها عن التركيب ومنها اي منع
جواز استناد الآثار المتعددة الى المؤثر الواحد البسيط الحقيقي الا بتعدد الآلات كالنفس الناطقة يصدر عنها آثار كثيرة بحسب تعدد الآلات
التي هي الاعضاء والقوى الحالة فيها او بتعدد الشروط او القوابل كالعقل الفعال على رايهم فان الحوادث في عالم العناصر مستندة اليه بحسب
الشرائط والقوابل المتكثرة فقالوا اما البسيط الحقيقي الواحد من جميع الجهات بحيث لا يكون هناك تعدد لا بحسب ذاته ولا بحسب صفاته
الحقيقية ولا الاعتبارية ولا بحسب الآلات والشرائط والقوابل كالمبدأ الاول فلا يجوز ان يستند اليه الا اثر واحد وبناء على ذلك كيفية
صدور الممكنات عن الواجب تعالى كما هو مذهبهم على ما سبق بيانه ولا يخفى عليك ان الاشاعرة لما اثبتوا له تعالى صفات حقيقية
لم يكن هو بسيطا حقيقيا واحدا من جميع جهاته فلا يتوجه عليهم [illegible] في هذه القاعدة وقد يتوهم ان الواحد الحقيقي ان كان موجبا لم
يجز ان يصدر عنه فوق اثر واحد اتفاقا وان كان مختارا جاز ان يصدر عنه آثار اتفاقا فلا نزاع اذن في كون المبدا موجبا او
مختارا في هذه القاعدة والحق ان الفاعل المختار اذا تعددت ارادته او تعلقه لم يكن واحدا من جميع الجهات فلا يتوجه في
القاعدة ايضا فان فرض ان لا يكون في المختار تعدد بوجه ما كان مندرجا تحتها [illegible] في اثبات الجزء الذي لا يتجزى مع كونه حقيقة
واحدة بسيطة ملاقية للتحيز في الحيز المطلق والقبول للاعراض فهما اي التحيز وقبول الاعراض اثنان لبسيط واحد حقيقي لا يقال احدهما
قبول الاعراض اثر للجوهر باعتبار الحال فيه وهو العرض والآخر وهو التحيز اثر له باعتبار الحيز الذي يتمكن فيه فقد تعدد وحينئذ
لانا نقول [illegible] كون الحال العرض بالفعل وكونه حاصلا في الحيز بالفعل حتى يكون صدوره [illegible] بتوسط الحال والحيز كما ذكرتم
بل الكلام في قابليته لهما وهما اي كونه قابلا لهما من عوارض ذاته المعللة بها والحق انه لا يتم هذا الاستدلال الا ببيان ان [illegible]
التي هي الجوهرية [illegible] ان الجوهر [illegible] والقابل [illegible] هذه الاعراض هو الجسم
[illegible] الجوهر الفرد وبيان كون الامرين اي القابليتين [illegible] الاثنان وجوديتين [illegible]
[illegible] الاضافات التي لا وجود لها عند المتكلمين [illegible] الآلة والشرط في صدور
القابليتين [illegible] احتج الحكماء على عدم الجواز [illegible] لو كان الواحد الحقيقي مصدرا لـ ا و ب مثلا لكان مصدرية
ا غير مصدرية ب لامكان تعقل كل منهما بدون الاخرى فان دخل فيه اي في الواحد الحقيقي معا [illegible] او دخل
فيه احدهما لزم التركيب في الواحد الحقيقي [illegible] وان لم يدخل فيه [illegible] الواحد الحقيقي مصدر المصدرية
اي المصدريتين ا و ب [illegible] ان يكون المصدريتان مستندة الى غيره [illegible] مصدرا لـ ا
ب والمقدر خلافه [illegible] في المصدريتين [illegible] مصدرا [illegible]
المفهومان ان دخلا فيه او احدهما لزم التركيب [illegible] في المصدريات [illegible]
فيقال لو كان كل من مفهومي مصدرية ا و مصدرية ب نفس الواحد الحقيقي [illegible]
او دخل احدهما وكان الآخر [illegible] لزم التركيب [illegible] فان دخل
احدهما وخرج الآخر لزم التركيب [illegible] البرودة
يوجب [illegible] باختلاف الاثر وتعدده
على اختلاف المؤثر وتعدده [illegible] لا يكون الا باختلاف المؤثر وتعدده [illegible]

في الجواز [illegible]

كذلك نظرا [illegible] المعلول [illegible] الواحد [illegible] اثنان
[illegible] لو كان الواحد الحقيقي مصدرا لاثنين كا و ب مثلا لكان مصدرا لا [illegible] لكان ايضا مصدرا لب وما ليس ب
تناقض والجواب [illegible] ان المصدرية امر اعتباري [illegible] شيء خارجا عن الواحد الحقيقي الا ان المصدرية لكونها
من الامور الاضافية التي لا وجود لها في الخارج [illegible] الموجبة فلا يكون الذات مصدرا لها لان المحتاج الى المصدر ما له وجود
[illegible] المصدريات [illegible] التسلسل [illegible] في الامور الاعتبارية غير ممتنع فان قيل [illegible]
ان العلة الموجدة يجب ان يكون موجودة قبل المعلول قبلية بالذات [illegible] يجب ان يكون لها خصوصية مع ذلك المعلول ليست لها مع ذلك
الخصوصية مع غيره [illegible]
ان يكون [illegible] الخصوصية مع الصادر [illegible] مع غيره والمراد بالمصدرية هو هذه الخصوصية لا الامر الاضافي
الذي [illegible] فاذا فرض ان الفاعل واحد حقيقي [illegible] اثر واحد كانت تلك الخصوصية [illegible]
الفاعل فاذا فرض صدور اثر آخر كانت تلك الخصوصية [illegible] بحسب الذات [illegible]
خصوصية ليست له مع غيره [illegible] والمعلول [illegible] في ذات الفاعل [illegible]
[illegible] لا يكون الفاعل واحدا من جميع الجهات [illegible] هذا الكلام [illegible]
[illegible] الواحد الحقيقي [illegible] ان يكون ذات واحدة خصوصية مع امور متعددة [illegible] في جهة واحدة [illegible]
[illegible] تلك الخصوصية [illegible] تلك الامور [illegible] بعض دون بعض [illegible] من خصوصية مع
كل صادر [illegible] ان المبدا الحقيقي [illegible] في نفس الامر بسبب كثرة [illegible]
[illegible] امور كثيرة [illegible] واحدا حقيقيا بحسب ذاته [illegible] ان الاستدلال على [illegible]
[illegible] مع الاثر [illegible]
[illegible] لم يكن [illegible]
[illegible] المؤثرات [illegible] الثالث [illegible]
[illegible] فان قيل [illegible]
مصدر [illegible] الموجبة المعدولة [illegible] مصدر لا
وغير مصدر لا [illegible] متناقضان [illegible] بعضهم [illegible]
مصدر لا وان كانت موجبة [illegible] موجبة [illegible] محصلة [illegible]
الموجبة المحصلة [illegible] موجبة محصلة المحمول [illegible] غير مصدر لا موجبة معدولة [illegible]
[illegible] قال الكاتبي [illegible]
[illegible] صدر عنه ا [illegible] من جهة واحدة [illegible] الرئيس [illegible]
[illegible] قال الكاتبي [illegible]
ا فان [illegible] صدر عنه ا [illegible] مطلقتان [illegible] بالدوام كانت [illegible] قال الامام [illegible]

الموجبة

في المباحث المشرقية والعجب من تحيّره في تعميم الآلة العامة من الفعل والقبول ثم اذا اجاب عنه في الملخص فاوضح من استحالة
تحيّره في غلط عميك من الصبيان المقصد الرابع قال الحكماء البسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه اصلا كالواجب تعالى لا يكون قابلا وفاعلا
اي لا يكون مصدرا لاثر وقابلا له من جهة واحدة خلافا للاشاعرة حيث ذهبوا الى ان له تعالى صفات حقيقية زائدة على ذاته وهو قابل لها
منه وفاعل لها واما اذا لم يكن كذلك بل كان قابلا وفاعلا من جهة مصدر القبول والفعل مختلفة سواء كان الواحد الحقيقي اثنان او ممتنع
عليه فقالوا قد عرفت جوابه مع ان القبول والفعل بمعنى التأثير ليسا من الموجودات الخارجية وانما هي نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب
ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فلا يجتمعان واعترض على هذا بان القابل اذا اخذ وحده لم يجب معه وجود المقبول كما ان الفاعل
لا يجب معه وجود المفعول واما اذا اخذ مع جميع ما يتوقف عليه وجود المقبول والمفعول وجب وجودهما معا فلا فرق الا ان يقال في الوجوب
والامكان واجيب بان الفاعل وحده قد يكون في بعض الصور مستقلا موجبا لمفعوله ولا يتصور ذلك في القابل اذ لا بد من الفاعل فالفاعل
وحده موجب في الجملة والقابل وحده ليس موجبا اصلا والاجتماع في شيء واحد من جهة واحدة لزم امكان الوجوب والامكان من
تلك الجهة والجواب انه لا يمتنع ان يكون للشيء البسيط الى شيء آخر نسبتان مختلفتان بالوجوب والامكان من جهتين ويجب النسبة الثانية
من جهة ولا يجب النسبة الثانية من جهة اخرى ونرده هذا الجواب بان كلامنا في ان البسيط لا يكون قابلا وفاعلا من جهة واحدة ولا يلزم
يكون النسبة متعددة ومنهم من اجاب عن الوجه الثاني بان نسبة القابل الى المقبول بالامكان العام وهو لا ينافي الوجوب بل يجامعه لا
بالامكان الخاص الذي ينافيه ورد عليه انه اي ما تقرب القابل الى المقبول بالامكان العام المتحقق للامكان الخاص يكون بالوجوب
ونسبة القابل لا يتعين ان يكون كذلك وتقرير الجواب بعبارة اخرى ان نسبة الفاعل لا يحتمل الامكان الخاص ونسبة القابل تحتمله فيلزم ان يكون
نسبة واحدة محتملة للامكان الخاص غير محتملة له لان يعود الى الجواب الاول فيقال يجوز ان يكون هناك نسبتان من جهتين احديهما محتملة
على التعيين وغير محتملة للامكان الخاص والاخرى محتملة ويكون الجواب الثاني قليلا المقصد الخامس قال الحكماء القوة الجسمانية اي
الحالة في الجسم لا تقوى على افعال غير متناهية لا في المدة اي لا تقوى على ان تفعل في زمان غير متناه سواء كان الفعل الصادر عنها واحدا او متعددا
ولا في الشدة اي لا تقوى على ان تفعل حركة لا يكون حركة اخرى اسرع منها ولا في العدة اي لا تقوى على فعل عدده غير متناه سواء
كان في زمان متناه او غير متناه وانما الحكم في تناهي القوى بحسب آثارها يختص في هذه الامور الثلاثة لان التناهي واللاتناهي
يعني عدم الملكة من الاعراض الذاتية الاولية للكمية متصلة او منفصلة والقوى لا توصف بالتناهي واللاتناهي الا نظرا الى آثارها فلا بد ان يعتبر اما عددها واما اثرها
وذلك هو اللاتناهي بحسب العدة واما زمانها فان اعتبر ان الزمان غير متناه في الزيادة والكثرة هو اللاتناهي بحسب المدة واما
ان يعتبر لا تناهيه في النقصان والقلة بسبب قبوله لا تقف عند حد فهو اللاتناهي بحسب الشدة ثم ان التناهي
في الشدة قد يعتبر بالعلية لان القوى اذا اختلفت في الشدة كانت التي تقطع مسافة واحدة محدودة في ازمنة مختلفة فما تكون
التي زمانها اقل هي اشد من التي زمانها اكثر فيكون غير متناهية في الشدة فيجب ان يكون للحركة الصادرة عنها في زمان او في
في زمان وكل زمان قابل للقسمة فاذا كانت الحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان مع اتحاد المسافة تكون اسرع فيكون اشد والقوي عليها يكون
مصدرا لا يتعلق غير متناهية في الشدة والقلة خلاف ذلك وقوع الحركة لا في زمان بل في الآن فصح ان كل حركة انما هي على مسافة منقسمة فيقسم
بانقسامها ويكون مقدارها الى الزمان منقسما اليه واعترض عليه بانا لا نسلم ان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان ممكن في نفس الامر
والمكان فرض قطعها لا يجدي فيما نحن فيه لجواز ان يكون المفروض محالا مستلزما لمحال آخر واما اللاتناهي في المدة او العدة فقد تحرر ان المكون

لان غير

لان غير اهل الجنة وعذاب اهل النار دائمان ابدا ولا يتصور ذلك الا بدوام الابدان دواما فيكون تلك القوى مؤثرة في الابدان آثارا غير
متناهية مدة وعدة وصف الحكماء وقالوا فتبين ان التناهي القوى الجسمانية في المدة والعدة في الحركة الطبيعية والقسرية واحتجوا عليه على
التناهي التناهي واحتجوا فيها بان قوة الضعف اي نصف الجسم في التحريك الطبيعي نصف قوة الكل في ذلك التحريك وانما قلنا ان
النسبة بين قوتي النصف والكل المفروضتين لنسبة بين الجسم الصغير الذي هو النصف والجسم الكبير الذي هو الكل في القبول اي قبول الحركة لانه
اي لان ذلك القبول الحركة الطبيعية لا تفاوت فيه ولا في التفاوت الصغير والكبير في القوة فانها اي القوة تنقسم بانقسام المحل فاقتضاهما
اي الجسمين الصغير والكبير متساويان في قبول الحركة الطبيعية لا تفاوت من جهتهما اصلا والتفاوت في التحريك الطبيعي اعني القوتين متفاوتين
بحسب تفاوت المحل ولهذا كان تفاوت المحلين بالنصفية كان تفاوت القوتين بالنصفية ايضا فيكون التفاوت بين اثريهما ايضا كذلك
اذ لا تفاوت في الاثر هنا الا باعتبار تفاوت المؤثرين وبان قوة الضعف اي نصف الجسم في قبول التحريك القسري نصف قوة
النصف في ذلك القبول وانما كانت نسبة القوتين بالنصف لتساوي بين النصف والضعف في الفاعل فرضنا بان فرض ان يحركهما
حركة قسرية بقوة واحدة والتفاوت في القابل اذ المعاوق للحركة القسرية في الضعف اعني القوة الطبيعية العائقة عن قبول الحركة القسرية
اكثر من المعاوق في النصف بحسب زيادة الضعف على النصف فلا تفاوت في الحركة القسرية من جهة الفاعل اصلا بل من جهة القابل
في قبول الضعف بكثرة المعاوق وقلته فاذا كان نسبة المعاوق الى المعاوق بالضعف كان نسبة القبول الى القبول بالنصف فيكون
نسبة الاثر الى الاثر ايضا بالنصف اذا عرفت هذا فان القوة شأن الاولى في الحركة الطبيعية والثاني في الحركة القسرية فاذا فرضنا ها اي التحريك
الطبيعي والقسري من مبدأ واحد الى غير النهاية وانتفت تلك الجسم ذو قوة طبيعية هي نصف
القوة الطبيعية التي للكل فنفرضهما اي قوتين متحركتين حركة بهما من مبدأ واحد في العدة او الزمان فلا شك ان حركة النصف نصف حركة الكل
لا من جهة المبدأ فتلك نقول لا يجوز ان يكون قوة جسمانية تحرك جسما آخر بالقسر الى غير النهاية والا فذلك القاسر ان يحرك نصف
ذلك الجسم الآخر فنفرض انه حركهما من مبدأ واحد فلا شك ان حركة النصف نصف حركة الكل لما مر في المقدمة الثانية فاذا فرضنا
ذكرناه في الطبيعية والقسرية فاقول هو حركة النصف في الطبيعية وحركة الضعف في القسرية اما متناه او لا الذي فرضنا غير
متناه ونصف ما لا يتناهى متناه بالضرورة فيكون الاكثر متناهيا وهو خلاف المفروض واما غير متناه وقد فرضنا مبدأ
الاقل والاكثر واحدا فيقطع الزيادة عليهما اي زيادة الاكثر على الاقل في الجهة التي هو بها غير متناه وهو متناه اذ لا بد ان يتقطع في تلك الجهة
حتى يظهر الزيادة عليه فيها اي لان الاقل متناه في الجهة التي هو فيها غير متناه وقع بالضرورة وهذا الدليل مبني على عدة امور كلها
ممنوعة الاول ان القوة الجسمانية مؤثرة تأثيرا طبيعيا في جسم هو محلها او قسريا في جسم آخر وذلك غير مسلم عندنا بل الحوادث كلها
مستندة الى الله سبحانه ابتداء فان قلت فالمقصود لم يكن مؤثرا اصلا لم يوصف باللاتناهي في التأثير ايضا وهو المطلوب قلنا
تأثيرا متناهيا او غير متناه ولا تثبت لنا المطالب الذي ادلتها موقوف على ان لها تأثيرا طبيعيا او قسريا الثاني ان النصف من الجسم
ذو قوة مؤثرة وهو غير لازم اذ يجوز ان لا يكون لنصف الجسم قوة مؤثرة حالة فيه فاذا قسم ذلك الجسم نصفين انعدمت تلك القوة بالكلية
ينعدم وحده ذلك الجسم بالتقسيم فلا يكون لنصف الجسم قوة اصلا وان فرض ان له قوة هي جزء لقوة الكل فلا يلزم ان يكون جزء القوة
قوة على الفعل فان عشرة رجال اذا اتفقوا على تحريك حجر في مسافة فالواحد منهم اذا انفرد به لا يقوى على تحريكه في تلك المسافة بل لا يقوى على
تحريكه اصلا الثالث انه اي قوة النصف نصف قوة الكل وهذا ايضا غير مسلم لجواز تفاوت القوة في اجزاء الجسم فلا يكون انصافها

زيادة الاكثر على الاقل

نسبة انقسام الجسم وهذان الدليلان معتبران في بيان ان التحريك القوة الطبيعية ولهذا قيل ان هذا البرهان انما يجري في قوة حالة في جسم
لا معاوقة فيه منقسم بانقسام ذلك الجسم على التشابه كالطبايع في الاجسام العنصرية وكالنفوس المنطبعة في الاجرام الفلكية لكن التحريك
الطبيعي المقابل للتحريك القسري يتناول ايضا التحريك الصادر من النفوس النباتية والحيوانية مع ان اكثر تلك النفوس لا ينقسم بانقسام محالها
واجسام النباتات والحيوانات مركبة من بسائط لا تخلو من معاوقات فيجب ان يتفاوت التحريك الطبيعي الصادر
عن تلك النفوس بسبب تلك المعاوقات الحاصلة في القابل المركب فلا يصح ان حركة الكل ضعف حركة النصف الرابع امكان ان يحصل
اي في كل الحركتين من مبدا واحد عدد متناه ذهني او زماني وهو تتم في انه اذا كانت القوة غير متناهية وقد يقال هذا المنع مكابرة الخامس وجود
الحركتين الطبيعيتين او القسريتين لتقبلا الزيادة والنقصان فيمتنع ان يقال ان الحركة الكل ضعف حركة النصف وزيادة عليها في الحركة
الطبيعية وان حركة النصف ضعف حركة الكل وزيادة عليها في الحركة القسرية لكن ليس للحركات التي تقوى عليها تلك القوى مجموع موجود
في وقت قابل بل كلما وجد الاول لم يوجد فلا يصح الحكم عليه بالزيادة والنقصان وهذا الذي ذكره اعتبر في جواب دليل المتكلمين على
تناهي الحوادث فانهم لما استدلوا على وجوب تناهيها بالزيادة والنقص اجابوا عنها بان ليس للحوادث مجموع موجود في وقت
من الاوقات فلا يصح الحكم عليه بالزيادة فضلا عن اقتضائه تناهيها فما يعتقدهم بان المحكوم عليه هنا كون القوة قوية على تلك
الافعال وهذا المعنى حاصل في الحال ولا شك ان كون القوة الطبيعية قوية على تحريك الكل ازيد من كون نصف تلك القوة قوية على تحريك
الجزء وان كون القوة القسرية قوية على تحريك الجزء ازيد من كونها قوية على تحريك الكل فيقع التفاوت في حال وجود القوة بخلاف
الحوادث اذ ليس لمجموعها وجود في وقت فامتنع الحكم عليها بالزيادة ورد هذا الاعتذار بان المراد اللازم من تفاوت الحركة تناهيها
زمن غير متناه وليس يلزم هذا اللزوم من التفاوت في حال القوة فلا بد في بيان استحالته من دليل آخر ثم قد يوجد ان اي فان
الحركتين بقيتا من الزيادة والنقصان لما قرر وبعد تسليم ذلك فلا يلزم انهما تقبلانها على الوجه الذي يقع فيه الزيادة والنقصان في طرف
المقابل لجسد آخر المفروض حتى يلزم اللزوم لا يجوز ان يقع الزيادة والنقصان في المبدا بان يوجد الحركتان غير متناهيتين مع اختلاف
في السرعة والبطء كحركة الفلك القمر وفلك زحل فان القوة التي تحرك فلك القمر قوية على دورات اكثر مما يقوى عليه القوة المحركة
لفلك زحل مع ان حركات الفلكين لا يوجد ان عندكم غير متناهيتين لكونهما متفاوتتين في الزيادة والنقصان واتفاق الكل بسبب
الاختلاف في السرعة والبطء ثم انه اي هذا الدليل بعد توجه المنوع المذكورة عليه منقوض بالافلاك فان الحركات الجزئية الفلكية
عندنا لا تستند الى نفس كلية من جوهر مفارق حتى يكون محركها غير القوى الجسمانية وذلك لان نسبة العقل الكلي الى جميع جزئيات تلك
الحركة على سواء فلا يترجح بارادة وجود بعضها على بعض بل لا بد لتلك الحركات الجزئية من ادراكات جزئية يترتب عليها ارادة جزئية
لتلك الحركات مستندة الى قوى جسمانية لها ادراكات جزئية مع عدم تناهيها عندهم فان الحركات الجزئية الفلكية لا بداية لها
ولا نهاية على رايهم وقد اجابوا عن هذا النقض بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر المجردة المفارقة بواسطة نفوسها الجزئية
المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا يكون مؤثرة آثارا غير متناهية لا على انها لا يكون واسطة في صدور
تلك الآثار ورد بانه لما جاز تجاوز القوة الجسمانية عن حد غير متناهية وكونها واسطة في صدور آثار لا تتناهى لم لا جاز ايضا كونها مبادي
لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التركيبات عندهم اذ الاثر واسطة فلا يجوز ان يباشر بالاستقلال انه المقصد السادس
الدور ممتنع وهو ان يكون شيئان كل منهما علة للآخر بواسطة او دونها واما امتناع الدور فاما بالضرورة كما ذهب اليه الامام الرازي

واما بيانه قال

واما بالبينة قال لان العلة متقدمة على المعلول فلو كان الشي علة لعلته لزم تقدمه على علته المتقدمة عليه فيلزم تقدمه على نفسه بمرتبتين
فان قيل لا شك ان العلة لا يجب تقدمها بالزمان كما في حركتي اليد والخاتم بل بالذات فنقول معنى التقدم بالعلية والذات ان المحتاج
نفس العلية فان ذلك لزم تقدم الشي على نفسه علة جاريا مجرى قولك لزم علية الشي لعلة فيمتنع بطلانه لانه عين المتنازع فيه فيجب
المعنى وان كان اي فان ذلك يجب باللفظ وان اردت به اي بتقدم العلة على معلولها امرا وراء ذلك المذكور الذي هو العلية فلا بد من تصويره اولا
ثم اقامة البرهان عليه بيانا فانا نمنع ورود المنع في المقامين اذ لا يتصور هناك للتقدم معنى سوى العلية ولئن سلم
ان له معنى ما سواها فلا نم ان ذلك المعنى ثابت للعلة والجواب ان يقال معنى تقدم العلة على معلولها هو ان العقل يجزم بانها ما
لم يتم لها وجود في نفسها لم يوجد غيرها فهذا الترتيب العقلي هو المسمى بالتقدم الذاتي وهو ان المعنى لو كانت العلة كان المعلول
من غير عكس فان احدا لا يتشكك في انه يصح ان يقال تحركت اليد فتحرك الخاتم ولا يصح ان يقال تحرك الخاتم فتحركت اليد فبالضرورة تعنى
معنى يصحح ترتب المعلول على العلة بالفاء ويمنع من عكسه فذلك قال والتقدم بهذا المعنى تصوره والوجه ان ثبوته للعلة مما يجزم به
فلا حاجة بعد هذا التنبيه الى تصويره واستدلال وقد يقال في ابطال الدور وهو ذلك ان الامام الرازي بعد ما اعترض في الاربعين
على الدليل المذكور قال والاولى ان يقال كل واحد منهما على تقدير الدور مفتقر الى الآخر المفتقر اليه والى ذاك الآخر فيلزم
افتقاره اي افتقار كل واحد الى نفسه وانه محال اذ الافتقار نسبة لا يتصور الا بين الشيئين فكيف يتصور بين الشي ونفسه قال الآمدي
في الاستدلال على ابطاله هو ان نسبة المفتقر اليه بالامكان لان المعلول المعين لا يستلزم علة معينة بل علة ما وهو معنى الوجوب و
الامكان متنافيان فلو كان شيئان كل واحد منهما مفتقر الى الآخر لكان نسبة كل منهما الى صاحبه بالوجوب والامكان معا وهو
ممتنع وانما كان هذا اقوى من ذلك الاولى لان تحقيق النسبة يكفيه التغاير الاعتباري لانه يقال جاز ان يكون لكل من الشيئين
حيثيتان مختلفتان في الوجوب والامكان فانا نقول لا دور الا مع اتحاد الجهة وعبارة كتاب الاربعين هكذا المفتقر
اليه واجب بالنسبة الى المفتقر والمفتقر ممكن بالنسبة الى المفتقر اليه والمفتقر … هذا ان المعلول يجب ان يكون لعلته بخلاف
العلة اذ لا يجب لها من حيث هي ان يكون لها معلول بل يمكن لها ذلك وذلك انما يصح على المعنى الاول الذي هو الصحيح ثم قال
الامام ولا يرد على الدليل الاولى والاقوى نقضا بان يقال كل منهما مفتقر الى الآخر فيلزم افتقار كل الى نفسه وان يكون نسبة كل
واحد الى الآخر بالوجوب والامكان فلو صح ما ذكرتم لامتنع المتضايفان وانه لم يرد نقضا على ما ذكره لان المتضايفين لا يوجد
لا يوجدان في الخارج فلا يوصفان بالافتقار اصلا فضلا عن ان يفتقر كل الى الآخر او نقول كل منهما على تقدير كونه موجودا
لوجود السبب الذي يقتضيه لا لافتقار كل منهما الى صاحبه فلا نقض بهما بوجه قال صاحب اللباب ومع ما سبق من جواب شبهة
الامام على تقدم العلة فان عني بالافتقار الذي هو مبنى الدليل المرضي عنده امتناع الانفكاك مطلقا فقد يتعاكس الافتقار بهذا
المعنى لجواز ان يمتنع انفكاك كل من الشيئين عن الآخر ولا امتناع في ذلك بل هو واقع بين المتلازمين وليس يلزم من تعاكس
هذا المعنى بين المعلول والعلة الا امتناع انفكاك كل منهما عن نفسه ولا محذور فيه وان اريد بالافتقار امتناع الانفكاك مع ثبوت
التاخر اي تاخر المفتقر عن المفتقر اليه جاز في التاخر اي التاخر المفتقر الذي هو المعلول … من الشبهة في التقدم اعني
تقدم المفتقر اليه الذي هو العلة بعينه اذ حاصل الدليل ان المفتقر الى المعلول متاخر عن العلة فلو كانت العلة معلولة له
لافتقرت اي تاخرت عنه فيلزم تاخر الشي عن نفسه بمرتبتين فيقال ان اردت تاخر المعلول معنى العلية كانت ذلك لزم

وهو العلة الى المفتقر وهو المعلول بالوجوب
لان العلة المعينة تستلزم معلولا معينا ونسبة
المفتقر الى المفتقر اليه صح صح صح

المتضايفان صح

صورية الشيء المعلول وقد مر بطلانه لانه عين المتنازع فيه وان اريد معنى آخر فلا بد من تصويره وتقريره فانه مبهم مشترك بين المدلولين
المراد وغير المراد والمعنى المقصود التابع في بيان مقدمة يتوقف عليها ابطال القسم وهي انه قد تقول العلة المؤثرة يجب ان يكون موجودا مع
المعلول اي في زمان وجوده والا اي وان لم يجب ذلك بل جاز ان يوجد المعلول في زمان ولم يوجد العلة في ذلك الزمان بل قبله
فقد افترقا اي جاز افتراقهما بان يكون عند وجود العلة لا معلول وعند وجود المعلول لا علة [illegible]
[illegible]

[illegible]

الواجب اذ اشي في الممكن يحصل مجموعها وذلك المجموع ممكن لتوقفه على الممكن الذي هو جزء فلا بد له من موجد ويمتنع ان يكون في السلسلة موجدا
للكل جزء منه لامتناع كون الواجب اثرا لشيء والمراد ان الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والا فيجوز ان يكون
بعض السلسلة علة لموجود مستقلة بالتاثير على معنى ان لا يكون له شريك في التاثير في تلك السلسلة ولا كان ذلك
البعض متناهيا لنفسه لانه ممكن فلا بد له من موجد مؤثر ولا يمكن ان يكون تلك العلة علة مؤثرة غير ذلك البعض والا لم يكن ذلك البعض
مؤثرا في نفسها مستقلا بالتاثير في السلسلة بل كان له شريك فيه ولا يمكن ان يكون في السلسلة المفروضة بعض مستقل من علة مركبة في
المركب من الواجب والممكن وبهذا تبين بطلان ما قد قيل من انه لم لا يجوز ان يكون ما قبل المعلول الاخير علة المجموع وهو معلول لما قبله
واحدة وهكذا لانه لو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة في التاثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه فيلزم [illegible]
اعلم ان هذا الدليل انما يجري في سلسلة الممكنات متصاعدة في العلل لا متنازلة في المعلولات كما لا يخفى على ذي فطرة [illegible]
اجمالا انه اذا فرض من معلول ما بطريق التصاعد الى غير النهاية جملة وما قبله بواحد الى غير النهاية جملة اخرى فهذا اذا كان التسلسل في جانب
العلل فاذا كان في جانب المعلولات فرضنا من علة معينة بطريق التنازل الى غير النهاية جملة ومما بعده بواحد الى غير النهاية جملة اخرى
من ذلك المبدا اي من ذلك الجانب الذي يكون واحدة منها متناهيا فانطبق الاول من احديهما بالاول اي بازاء الاول من الاخرى
والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء كل واحد من الجملة الزائدة واحد من الجملة الناقصة كان الناقصة كالزائدة اي مساوية
لها في عدد الاحاد هف وان لم يكن بازاء كل واحد من الزائدة واحد من الناقصة وجد في الزائدة جزء لا يوجد بازائه في
الناقصة شيء منها اي من الجزء الذي لا يوجد بازائه من الناقصة شيء ينقطع الناقصة بالضرورة فيكون الناقصة متناهية
والزائدة لا يزيد عليها الا بمتناه كما هو شانه والزائدة على المتناهي بمتناه متناه بلا شبهة فيلزم انقطاعهما وتناهيهما في الجملة
التي فرضناها غير متناهية وهي غير منقطعين فيها هف وهذا الدليل هو المسمى ببرهان التطبيق وهو العمدة في ابطال التسلسل الجاري
في الامور المتناهية في الوجود وكالمركبات الحكمية وفي الامور الطبيعية سواء كان فيها ترتب طبيعي كالعلل والمعلولات او وضعي كالابعاد
او لا يكون هناك ترتب اصلا كالنفوس الانسانية المفارقة وليس ايضا متوقفا على بيان كون العلة مع المعلول فيستدل به على تناهي
هذه الامور كلها وقد نقض هذا الدليل بمراتب الاعداد وان الدليل قائم فيها مع عدم تناهيها وذلك انا نفرض جملتين من
الاعداد احديهما تضعيف الواحد مرارا غير متناهية والاخرى تضعيف الالف كذلك ثم نطبق احديهما على الاخرى بان يجعل الاول
من الزائدة بازاء الاول من الناقصة وهلم جرا والكلام فيه مع ان تينك الجملتين غير متناهيتين بالاتفاق والجواب عن هذا النقض ان
المعلومات مع جميع ما تشتمل بالتطبيق على البطلان الذي فيه انما يتحقق في الوجود وفي الذهن الذي هو المعدومات والمعقولات
عند حتى يكون انقطاعها في التطبيق بانقطاع الوهم وبانقطاع بحسب ما ينبغي مراتب الاعداد فانها وهمية محضة ولا يكون فيها
في التطبيق الا بحسب الوهم لكنه عاجز عن ملاحظة تلك الامور الوهمية التي لا تتناهى فينقطع تلك الامور بانقطاع الوهم عن تطبيقها
فلا يلزم محذور وتحقيقه ان الاعداد لكونها وهمية محضة ليس فيها جملتان في نفس الامر يطبقان فيها ان لا تناهي للجملتين بالفرض والتسليم
في الاعداد فينقطعان في التطبيق بانقطاع الوهم عن التطبيق بعجزه وليس يلزم من انقطاعهما انقطاعها ما لا يتناهى في نفس الامر حتى
يكون محالا اولا يثبت الجملتان في نفس الامر فلا يتصور ان يكون انقطاعهما في نفس الامر او تحقق انهما لا ينقطعان ولا يلزم من ذلك
تناهيهما في نفس الامر فيكون ما لا يتناهى في الواقع متناهيا فيه او عدمه اي عدم الانقطاع في نفس الامر فيلزم تساوي الجملتين الزائدة

[illegible]

في ابطال [illegible]

[illegible]

لان هذا التسلسل في وجوده في نفس الامر لكنه [illegible]
[illegible] في نفس الامر فانه يلزم [illegible]
في نفس الامر

وان قصد وكلاهما موقوف وانما قلنا قد نضبط وجوده ولم يقل قد اجتمعت في الوجود فان ترتبها اي ترتب هذين النوعين اعني المجموعة
في الجميع ليس قبل كل له وجود اما مطلقا كان فيها ترتب ام لم يكن وانما على سبيل التعاقب اي بلا اجتماع في الوجود فان ترتبها اي
ترتب هذين النوعين اعني المجموعة في الجميع الوجود والمتعاقبة فيه ليس بحسب الواقع بل بحسب الوهم كما في مراتب الاعداد ولان الاحاد فيها قد
انقطعت بالوجود في نفس الامر اما مجتمعة او متعاقبة قال الحكماء انما يمتنع التسلسل في امور لها وجود بالفعل وترتب اما وضعا واما طبعا
فخرج بذلك النقض وتحقيق ما ذكروه انه اذا كانت الاحاد موجودة بالفعل معا وكان فيها ترتب انه فان كان الاول من احديهما
المنطبقين بازاء الاول من الجملة الاخرى وكان الثاني بازاء الثاني فيها وهكذا تم التطبيق بلا شبهة واذا لم يكن موجودة في
الخارج معا لم يتم لان وقوع احادها بازاء احاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان السلسلة
ليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع بعضها بازاء بعض الا اذا كان
موجودة تفصيلا معا اما في الخارج او في الذهن وكذا لا يتم التطبيق اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن فيها ترتب بحسب الواقع اذ لا يلزم
من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا الى ان يقع احاد كثيرة من احديهما بازاء واحد
من الاخرى الكثيرة الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية
له مفصلة لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق مرتفظهر القلب بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما ذكرناه
لك بنظم التطبيق بين حبلين ممتدين على الاستواء من جانب واحد اليه حتى في الاول اذ انطبق طرف احد الحبلين على طرف الاخر كان
ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء من الاخر وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل لا بد هناك في التطبيق من اعتبار كل واحد
فاذا انفرد ظهر انه لا بد من هذين القيدين في تتميم البرهان التطبيقي فلا ينتقض بالاعداد اصلا قال المص وانت تعلم ان الدليل يجري في ان
التطبيق تمام لقيامه وجريانه في كل ما ينضبط وجوده كما قررناه لك فتخصيص المدلول بغير ذلك المنضبط اعني المتعاقبة الا يجتمع في الوجود مع
الترتيب لا يجيه من الوجوه واعتراف بالتخلف اي تخلف المدلول عن الدليل في البعض الاخر اعني الحوادث المتعاقبة والامور المجتمعة بلا
ترتب وانه يوجب بطلان الدليل لكونه منقوضا اذ ربما ثبت ما بين هذا المعلول المعين وكل علة من العلل الواقعة في السلسلة
التي فرضت غير متناهية متناه لانه محصور بين حاصرين وهما هذا المعلول وتلك العلة ومن المحال ان يكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين
يحيل انه يكون الكل اي كل السلسلة متناهيا ايضا لانه لا يزيد على ذلك الا على الواقع بين هذا المعلول وبين علة ما من تلك
العلل الا بواحد من جانب العلل فان ما عدا الواحد في هذا الجانب يكون واقعا بينه وبين ذلك المعلول الاخير واذا كان الواقع بينهما متناهيا
ولا شك ان الكل لا يزيد في هذا الجانب على ذلك الواقع الا بواحد فقط كان الكل لا يزيد على المتناهي الا بواحد وليس فيه ذكره من قبيل
ما يقال ان ما بين ا وب اقل من ذراع وما بين ب وج اقل منه وما بين ج ود كذلك فيكون ما بين ا ود اقل من ذراع فانه
ظاهر البطلان وذلك من قبيل ان يقال ما بين ا وب اقل من ذراع وما بينهما وج اقل منه وما بينهما ود كذلك فاذا اخذ مع الواقع بينه
وبين ما لم يزد عليها بما هو اقل من ذراع لا يتناهى وهذا الحكم صحيح فانه اذا كان ما بين هذا الجزء المعين من السلسلة وكل جزء منها لا
يزيد على فرسخ يكون المجموع اي مجموع السلسلة لا يزيد على فرسخ الا بجزء واحد مفروض والمراد ان المجموع لو زاد عليه بما زاد الا بجزء
وذلك ان يزداد عليه بالجزء الواحد الذي يكون اولا حصول الجزء الاول الذي هو المبدا وانما فيما حكم عليه بعدم الزيادة دون الجزء
الاخير وهو معنى انه لو كان السلسلة تساوت الفرسخ بما في الجزء الاخير وان زاد عليه مع امتناع المبدا كان المجموع زائدا على فرسخ

يلزم ان يكون ما بين المبدا والمنتهى وما لا يزيد على المتناهي الا بواحد او بعدد متناه فهو متناه بالضرورة واعترض من احتج به وليس بيانا شافيا
وهو صاحب الاشراق بانه مع هذا يحتاج الى حدس ليعلم صحته وذلك لان العلل لو كانت متناهية لظهر ظهورا تاما ان ما ... حدا
معه ... واقع فيما بين المعلول الاخير واما اذا فرضت غير متناهية كما فيما نحن بصدده فليس نظير هذا المعنى فيها اذ ليس لا تحيزه
هناك واحدة من العلل الا وقبلها علة اخرى فكيف يتصور الانحصار ولكن صاحب القوة القدسية يعلم ان هناك واحدة من
العلل وان لم يتعين عنده ولم يمكن للعقل ان يشير اليها اشارة على التعيين وتلك الواحدة مع المشتمل المعلول الاخير محيطة
بما عداها وهذا البرهان الحدسي يعم الامور المتعددة الموجودة معا المترتبة سواء كان ترتبها من جانب العلل او المعدات
ولا يجري في ... الا اذا فرض ... بان يحصل ... غير متناهية العدد بخلاف برهان التطبيق فانه
جار فيها ... هذا الفرض الوجه الرابع لو تسلسل العلل الى غير النهاية لزم ... زيادة عدد المعلول على عدد العلل اي لزاد عدد
المعلولية على عدد العلية والتالي باطل اما الشرطية فلانا اذا فرضنا سلسلة من معلول اخير الى غير النهاية كان كل ما هو علة في

[illegible]

وقالوا اذا قام الجزء بجزء من شيء كان الكل بجملته كذلك الجزء لا بعينه وذلك الشيء فانما اي الجزء لكلية من توابع الجملة اي الكل يجب [illegible]
مشروطا بقيام الحياة بذلك المحل والا لزم التحكم [illegible] فاما ان في محل لا يتعدى [illegible] احتج اصحابنا على ان حكم العلة لا يجوز ان يتعدى
محلها بان صفة العلم لو لم يقم بمحل الحكم الذي هو العالمية لكانت اما بنفسه [illegible] والعرض لا يتصور قيامه بنفسه وبطل ايضا ان [illegible] بنفسه
اي بنفسه العلم على تقدير قيامه بنفسه الى جميع المحال سواء [illegible] اما ان توجب العالمية في جميع الاشخاص وهو خلاف [illegible] او يوجبها في بعض دون
بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح او بمحل آخر غير محل الحكم فيكون زيد عالما بعلم قائم بعمرو وهو باطل بالضرورة فان قيل العلم [illegible]
قيامها بنفسها لكن ذلك غير لازم في جميع المحل لجواز ان يقوم بعينها بنفسه اذ وجود الجوهر [illegible]
وجود الجوهر [illegible] فيجوز ان [illegible] في قيام العلة بنفسه مطلقا لكن ليس يلزم منه امتناع التعدي مطلقا فانا نجوز اي تعدي الحكم
كان محل العلة غير المحل [illegible] من توابع الحياة وما ذكرتم من كون زيد عالما بعلم قائم بعمرو ليس كذلك [illegible]
الحكم منه اليه وانه [illegible] ذكرتم تمثيل اي بيان الحكم الذي هو امتناع التعدي في مثال جزئي هو العلم فلا يفيد الحكم الكلي
[illegible] الاستاذ وهو الحكم [illegible] كون الباري عالما والقول [illegible] العلم والقدرة [illegible]
عدم قيامها [illegible] الارادة [illegible] فيجب ان يكون متعلقا [illegible] الارادة [illegible]
والتي [illegible] قيام العلة بمحل الحكم في هذه الامثلة [illegible] وجود الجوهر [illegible] على الذات
[illegible] بين الجوهر والعرض [illegible] ان يقوم العلة [illegible] والحكم [illegible]
[illegible] الكل عالما [illegible] قام العلم بجزء منه [illegible] قيام العلم بجزء مع قيام الجهل بجزء آخر
[illegible] العلم والجهل [illegible] العالمية والجاهلية فاذا قام العلم بجزء قيام الجهل بجزء آخر [illegible]
الكل عالما جاهلا معا [illegible] قيام العلم بجزء والجهل بجزء آخر [illegible] النظر من تعدي حكم الجهل والعلم من الجزء
الى الكل كان [illegible] منهما بجزء منه [illegible] وذلك [illegible]
غير [illegible] واحد منهما [illegible] العقلية [illegible] المتنافيين [illegible] القيام
الحكمي [illegible] في جميع المحل [illegible] تقدير قيام القدرة [illegible]
[illegible] الجوهر [illegible] الحكم الى الكل لكان ذلك [illegible]
[illegible] القاطعين [illegible] موجود [illegible]
ان المثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلية [illegible] امتناع [illegible] الحكم الى محل العلة [illegible] التمثيل [illegible] العلم [illegible]
في بحث الوجود [illegible] في جواب الالزامات التي ذكرها الاستاذ [illegible] واما النفس [illegible] الفاعل [illegible]
اعتبارية [illegible] العلم [illegible] يوجب [illegible] الحكم [illegible]
ان المعدوم [illegible] العلم [illegible] والمذكورية [illegible] صفات اعتبارية [illegible]
[illegible] العلم وجودية [illegible] اختلفوا [illegible] الضرورة فان الكلام في الحكم [illegible]
والعدم المحض والنفي الصرف لا يكون موجبا [illegible] الحكم [illegible] هو الطريق المعول عليه
ومنهم من احتج عليه بوجه الاول لو جاز العالمية بعلم معدوم لزم الجاهلية بجهل معدوم [illegible] فاذا [illegible]

ان العلم

اما العلم والجهل من محل [illegible] حلا [illegible] فان النزاع في ثبوت الصفة الحدية لا في سبب الصفة فانا ندعي انه يجوز ان يتصف
محل بصفة [illegible] ويكون ذلك [illegible] الحكم [illegible] في ذلك المحل لانه يجوز ان يسبب [illegible] ويكون ذلك السبب موجبا لحكم [illegible]
[illegible] وما ذكرتم من هذا القبيل [illegible] فلا تم اجتماع الضدين اذ عدم العلم [illegible]
عدم الجهل [illegible] بين العلم والجهل [illegible] فان قلت [illegible] ان يكون العالمية معللة بعلم [illegible] ان يكون [illegible]
معللة بجهل [illegible] فاذا اجتمع فان الضدين [illegible] في محل كان عالما جاهلا [illegible] واحد من جهة واحدة قلت لا نم انه اذا كان [illegible]
[illegible] موجبا [illegible] لكان [illegible] لكن لا نم امكان اجتماع الضدين [illegible]
من المقابل [illegible] الدالة على [illegible] في شرط العلة [illegible] الذي يوجب الحكم [illegible]
قيامه بمحل [illegible] ان اردت بالقيام اي قيام الامر الذي هو العلة [illegible] وجوده [illegible] العوارض الموجودة
[illegible] النزاع [illegible] ان يكون منه موجودة [illegible] الحكم [illegible] وان اردت بالقيام
[illegible] هو العلة [illegible] الموجود [illegible] ان يكون العلة [illegible]
[illegible] العلة موجبة للحكم [illegible] الايجاب صفة ثبوتية [illegible] الايجاب [illegible] المعدومات فاذن لا بد ان يكون العلة
موجودة [illegible] بالايجاب [illegible] النقيضين [illegible] الوجود الخارجي ودون الصدق
[illegible] على سبيل [illegible] ان العلم [illegible] الاحوال [illegible] العالمية [illegible]
[illegible] الوجود في الكل [illegible] مع الوجود [illegible] العلم [illegible] بالحال [illegible]
[illegible] ان العلة [illegible] موجودة [illegible] العالمية هو العلم الذي هو موجود [illegible] مع الوجود [illegible]
[illegible] الرابعة العلة العقلية التي [illegible] العلة [illegible] وجودها [illegible] كلما وجدت
العلة وجدت الحكم على سبيل اللزوم وامتناع التخلف [illegible] وجوب الاطراد [illegible] الاحوال [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] في الاحوال [illegible]
والقدرة [illegible] العالمية والقادرية [illegible] الاحوال [illegible] الاحوال [illegible]
[illegible] وقادرية بلا علم وقدرة [illegible] عالمية وقادرية بلا علم وقدرة [illegible]
[illegible] العالمية [illegible] القدرة [illegible] الصفات [illegible] مشروطا بالحياة [illegible]
[illegible] ثبوت العالمية [illegible] ان يكون
العالمية [illegible] مع وجود العلم [illegible] من [illegible] مسلم [illegible]
[illegible] في العالمية [illegible] من عدم الانعكاس جواز ان يكون [illegible]
[illegible] العلم [illegible] من عدم الانعكاس جواز ان
يكون الحكم [illegible] الاصحاب [illegible] غير مطردة [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] سواء [illegible]
[illegible] مطردة ومنعكسة وليس كل مطردة منعكسة [illegible] وذلك لان الاطراد والانعكاس شرط

العلة والمسبب من وجود الشرط ووجود المشروط لا يتحقق اذ كان المعلول مطردا منعكسا كالعلة كان شبه ملازمة من الطرفين فيفيدا
تمييز العلة من غيره ... فان العلم مثلا علة للعالمية دون العكس مع تلازمهما ثبوتا وانتفاء فلا تقول تمييز العلة من غيره
العقل ... ان العلم يوجب كون محله عالما ايجابا يسبق ... فوجب كون محله عالما ولا يسبق ...
بحال ثبت كون المحل ... اوجب العلم ... الى تمييز العلة ... في الاطراد والانعكاس
المسئلة الثانية من ايجاب العلة المعلول لا يكون مشروطا بشرط اتفاقا ... بثبوت الحال ... الحكم ...

[illegible]

قال بل الفاعل كالعلية المعلولية فذهب الى ان الحياة وان لم يكن علة لصحة العلم بل شرطا لها لكنه علة في تصحيحه ومؤثرة في صحته وموجبة لها وتوقف
المقدورين بالأزمنة مقتضى اى توقف العلم في صحته على شرط كالأزمنة اعتقاده ووجود محل ونحو ذلك لا يمكن ان يكون الحياة مستقلة بالتصحيح
وهذه كلمات فذة المباحث مع ذلك في نفسها مبنية على اصل فاسد اعرضنا عن تفاصيلها واتمة الموقف **الموقف الثالث**
في الاعراض وفيه مقدمة وستة مراصد المقدمة في تقسيم الصفات التي هي اعم من الاعراض وقد
تقدم في تعريفها الصفة الثبوتية احترز بهذا القيد عن الصفات السلبية اذ لا يجري فيها التقسيم المذكور عندنا اي الاشاعرة تنقسم
الى قسمين نفسية وهي التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها ككونه جوهرا او موجودا او ذاتا او شيئا وقد يقال هي ما لا يحتاج
وصف الذات بها الى تعقل امر زائد عليها ومآل العبارتين واحد ومعنوية وهي التي تدل على معنى زائد على الذات كالتحيز والحصول
في المكان والحدوث اذ صفة زائدة على ذات الجوهر والحدوث اذ معناه كون وجوده مسبوقا بالعدم وهذا ايضا معنى زائد على
ذات الحادث وقبول الاعراض فان كونه قابلا لغيره انما يعقل بالقياس الى ذلك الغير وقد يقال بعبارة اخرى هي ما يحتاج وصف
الذات بها الى تعقل امر زائد عليه وما ذكرناه من تعريفي الصفة النفسية والمعنوية انما هو على رأي نفاة الاحوال واما مثبتو الاحوال
وقال بعض من اصحابنا كالقاضي ومن تابعه بناء على القول بالحال الصفة النفسية ما لا يصح توهم ارتفاعه عن الذات مع بقائها كالاوصاف
المذكورة فان كون الجوهر جوهرا وذاتا وشيئا ومتحيزا وقابلا للاعراض احوال زائدة على ذات الجوهر عندهم ولا يمكن ... انتفائها
مع بقاء ذات الجوهر والمعنوية ما يقابلها وهي ما يصح توهم ارتفاعه عن الذات مع بقائها وهؤلاء قد قسموا الصفة المعنوية الى معللة
الى العالمية والقادرية ونحوهما والى غير معللة كالعلم والقدرة وشبههما من ... الاحوال ... الصفات المعللة وقال
... ما سوى قيام العلم والقدرة بذاته واما عند المعتزلة فاربعة اقسام اي الصفة الثبوتية تنقسم عندهم الى اقسام
اربعة الاول الصفة النفسية فقال الجبائي وابنه منهم ما اختص به وصف النفس وهي التي بها يقع التماثل بين المتماثلين والتخالف بين
المتخالفين كالسوادية والبياضية ولم يجوزوا اجتماع صفتي النفس في ذات واحدة ولم يجعلوا الجوهرية مثلا صفة نفسية للسواد ...
وقال الاكثرون من المعتزلة الصفة النفسية هي الصفة اللازمة للذات فجوزوه اي جوزوا على ذلك اجتماع صفتي النفس في
ذات واحدة لان الصفات اللازمة لشيء واحد متعددة ككون السواد سوادا ولونا وشيئا وعرضا وغير ذلك ...
وقد رأيت انه لا يلزم ... في ... والتثبيتها ايضا اي الصفة النفسية ... في الموجود والمعدوم بمعنى انها يكون ثابتة
للشيء في حالتي وجوده وعدمه القسم الثاني الصفة المعنوية فقال بعضهم هي الصفة المعللة بمعنى زائد على ذات واحدة الموصوف
ككون الواحد منا عالما قادرا وقيل الصفة المعنوية هي الصفة الجائزة اي غير اللازمة الثبوت للموصوف القسم الثالث الصفة الحاصلة
بالفاعل وهي عندهم الحدوث وليست هذه الصفة اعني الحدوث صفة نفسية اذ لا ثبوت له حال العدم مع ان المعدوم الممكن عندهم
متصف بصفة نفسية ولا صفة معنوية لانها لا تعلل بمعنى القسم الرابع الصفة التابعة للحدوث وهي التي لا تتحقق الا في حال الوجود
ولا يتصف بها الممكن الا عند وجوده ولا اثر للفاعل فيها وهي منقسمة الى قسمين منها ما هي واجبة اي يجب حصولها للموصوف
عند حدوثه كالتحيز وقبول الاعراض للجوهر وكالحلول في المحل والتحيز للاعراض وكالايجاب للعلة لمعلولها وكتصحيح الحياة فان هذه
كلها صفات واجبة الحصول للموصوف عند حصوله ومنها ما هي ممكنة اي غير واجبة الحصول للموصوف عند حدوثه اما تابعة للارادة ككون
الفعل الصادر من العبد طاعة او معصية ... لان الفعل قد يوجد غير متصف بشيء من ذلك او لم يكن هناك ...

والكون

والكون للعلم ... وكالحسن ... فيدخل فيه ما لا يكون امرا ... لم يكن مقتضيا لجلب النفع او ... غير تابعة للارادة فالكون للعلم
فانه صفة تابعة لحدوث العلم وليست واجبة لان كون العلم نظريا او ضروريا بالنسبة الى الاشخاص ... تابعة
للارادة وقد حصل خلاف في تبعية الاتقان للعلم والارادة فقال بعضهم انه تابع للعلم وحده فان من قدرت حيلته وحصل له فيها ملكة فقد
يوجد منه في بعض الاوقات من تلك الصناعة ما هو على غاية من الاحكام والاتقان بلا قصد وارادة فدل على استقلال العلم وقال
آخرون منهم ان ... في اتقان الفعل بها الارادة ويشترط كون الفاعل عالما به وقد اتفقوا على ان ما يشترط فيه العلم لا فرق فيه بين العلم
الضروري وغير الضروري ولكنهم اختلفوا فيما يشترط فيه الارادة فقال بعضهم لا بد من الارادات ما كان ... دون ما كان
منا ... وقال الآخرون لا فرق بين الارادتين كما لا فرق بين العلمين وقد وقع خلاف في الحسن ايضا هل هو تابع للحدوث وجوبا كالقبح
فيكون من قبيل الواجبة او هو ممكن تابع الحدوث مشروطا بالارادة فيكون من قبيل الممكنة التابعة للارادة **المرصد الاول**
في المباحث الكلية الشاملة لجميع الاعراض وفيه مقاصد الاول في تعريفه اما تعريفه عندنا فموجود قائم بمتحيز فانه المختار في تعريفه فخرج
عنه الاعدام والسلوب اذ ليست بموجودة ... اذ هي قائمة بمتحيز وخرج ايضا ذات الرب وصفاته ومعنى القيام سيجيء والاختصاص
الناعت والنسبة في الحيز والاول هو الصحيح كما ستعرفه وقال بعض المتأخرين العرض ما كان صفة لغيره وهو منقوض بالصفات السلبية فانها
صفة لغيره وليست اعراضا لان الاعراض من اقسام الموجود ... منقوض ايضا بصفاته تعالى ... بين الذات والصفات واما تعريفه
عند المعتزلة فما لو وجد لقام بالمتحيز وانما اختاروا هذا التعريف لان العرض ثابت في العدم عندهم ... الموجود والذي هو زائد على الماهية
ولا يقوم بالمتحيز حال العدم بل اذا وجد العرض قام ... اي فناء الجوهر فانه عرض عندهم وليس على تقدير وجوده قائما بالمتحيز
الذي هو الجوهر لكونه منافيا للجواهر ... على اصل من اثبت منهم عرضا لا في محل كابي الهذيل في الصفات ...
فانه قال ان بعض انواع الكلام ... وكقول بعض البصريين القائلين بارادة قائمة لا في محل ... على كلام وارادة
... اما تعريفه عند الحكماء فهو ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع اي محل مقوم لما حل فيه ومعنى وجوده في ...
... في كذا ... الاشتراك ... والمجاز ... بمعان مختلفة كوجود الجزء في الكل والكلي في الجزئي ...
في المكان ... وكون الشيء في الصحة والمرض ... السعادة ... وجوده في الموضوع بحيث ...
الاشارة الحسية كما عرفت في تفسير الحلول ... وجود السواد في ... في الجسم وقيامه به ...
... في ... المكان ... الجوهر بانه ماهية اذا وجدت
في الخارج لم يكن في موضوع ... في محل كالصورة الجسمية الحالة في المادة ... او وجدت ... الوجود
... في الجوهر والعرض ومن ثم ... ذات الباري ثم **المقصد الثاني** في انقسامه عند المتكلمين وهو اي
العرض اما ان يختص بالحي وهو الحياة وما يتبعها من الادراكات بالحواس ومن غيرها كالعلم والقدرة والارادة والكراهة والشهوة
والنفرة وسائر ما يتبع الحياة ... او لا يختص به وهو الاكوان المنحصرة في اربعة الحركة والسكون والاجتماع
والافتراق والمحسوسات باحدى الحواس الخمس كالاصوات والالوان والروائح والطعوم والحرارة واخواتها وذهب بعضهم الى ان
الاكوان محسوسة بالضرورة ومن انكر الاكوان فقد كابر حسه ... وذهب آخرون الى انها غير محسوسة فانا نشاهد ... المتحركة والساكنة
والمجتمعين والمتفرقين ... الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ... ولهذا اختلف في كونها وجودية ولو كانت محسوسة ...

[illegible]

[illegible]

حتى يرد علينا ان هناك [illegible] بل حصرنا [illegible] المقولات [illegible] الاجناس العالية على [illegible] ان كلا منها جنس عال للاعراض [illegible]

هذه التسع [illegible] الوحدة والنقطة [illegible] اذا [illegible] ان كلا منها مقول على ما تحته قول الجنس ولا يندرج فيما ذكرنا حتى يثبت انه جنس [illegible]

عال [illegible] للاعراض خارجان عن التسع فيبطل [illegible] حصر الاجناس العالية فيها ولم يثبت شيء منها اي من هذه الامور الثلثة [illegible] ان يكون

[illegible]

[illegible]

مع ان الذي يعدم من شخص آخر من نوعه فالانتقال من محل الى آخر لا يتصور الا مع بقاء الهوية الشخصية من احدهما الى الآخر واذ ليس بهوية
هنا فلا انتقال اصلا وفيه نظر لجواز ان يكون تشخصه لهوية الحاصلة ولا يخرج انحصار النوع في الشخص او لا يلزم ذلك اذا كان تشخصه بهوية
وغيرها لانه ان اريد بهوية القائمة تشخصه لزم كون الشيء علة لنفسه وان اريد هوية مع تشخصه كان المحل علة لجزئيها وان اريد وجوده المعين
فان الشخص مطلقا لم يكن علة التشخص معين وان اريد [illegible] كذلك كان تعين الوجودات في افرادها [illegible] انما يكون بتعينات تلك الافراد
على عكس [illegible] على الدليل انه لم [illegible] نسبة المنفصل الى المحل لجواز ان يكون نسبة خاصة الى التشخص معين [illegible] منفصل
[illegible] ان يختار [illegible] وتوجه عليه انه [illegible] في عرض [illegible] تشخص وربما يقال في اثبات امتناع انتقال العرض
يحتاج الى المحل بالضرورة فان كان يحتاج العرض المعين الى محل معين فلا يفارقه لان [illegible] ذلك العرض المعين متعلقة بذلك المحل المعين
[illegible] الى غير [illegible] وجوده ولان كل موجود في الخارج فهو متعين في نفسه [illegible] ان لا يوجد العرض في الخارج فاستغنى المحل
[illegible] الاول [illegible] الانتقال [illegible] يحتاج العرض المعين الى محل [illegible] التعين [illegible]
الى محل مطلق [illegible] التعين [illegible] من المعين الذي [illegible] بالتعين [illegible] ذلك المطلق [illegible] بلا شرط التعين في كل معين
من المعينات [illegible] محل معين [illegible] عدم التعين حتى يمتنع وجوده في الخارج [illegible] ان لا يوجد العرض فيه [illegible] الى المحل
المطلق عن التعين ولا يحتاج الى المقيد بعدم التعين [illegible] من عدم اعتبار التعين في المحل الذي يحتاج اليه العرض المعين [illegible]
التعين فيه [illegible] من ان [illegible] المطلقة التي لم [illegible] وجود [illegible] المقيدة [illegible] موجودة
في ضمن [illegible] المقيدة [illegible] في الخارج وجوده [illegible] من الدليل [illegible] في الجسم بالنسبة الى الحيز
فيقال الجسم يحتاج في وجوده الى الحيز بالضرورة فان كان يحتاج الى حيز معين [illegible] لان غير المعين لا وجود له فيلزم
ان لا يوجد الجسم المتحيز [illegible] فلا يجوز انتقال الجسم من الحيز المعين الى غيره فانتقض [illegible] فان قيل
هذا الذي ذكرتم من امتناع الانتقال على الاعراض [illegible] فان [illegible] التقاح [illegible] من [illegible]
الى [illegible] الجواب ان [illegible] المحل [illegible] آخر من [illegible]
[illegible] التقاح [illegible] الفاعل [illegible] عقيب [illegible] ذلك [illegible] على المحل [illegible]
من العقل الفعال [illegible] الوجوب [illegible] المجاورة [illegible] قيام العرض
بالعرض عند اكثر العقلاء [illegible] في عدم [illegible] في الكتاب [illegible] الاول ان قيام الصفة بالموصوف
[illegible] المتحيز الموصوف [illegible] كون الشيء [illegible] متحيزا [illegible] في التحيز بالذات لان المتحيز [illegible] غيره
لا يكون [illegible] ذلك الثالث [illegible] والعرض ليس متحيزا بالذات بل هو تابع في التحيز
للجوهر فلا يقوم به غيره والوجه الثاني ان العرض [illegible] لا يجوز ان يقوم [illegible] بعرض آخر [illegible] الكلام فيه [illegible] الاعراض
[illegible] ولا يجوز ذلك [illegible] الاعراض [illegible] في محل [illegible] لا تنتهي [illegible] قيام العرض [illegible]
[illegible] من محل [illegible] الاعراض القائمة [illegible] الجوهر [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] الوجهان [illegible] الاول [illegible] ان القيام [illegible] التحيز
[illegible] الثالث [illegible] التبعي [illegible] ذلك [illegible] الاول

حالة الثاني

حالة الثاني [illegible] من [illegible] بالجسم [illegible] التحقيق ان معنى القيام [illegible] ذلك [illegible] ان التحيز
[illegible] التحيز [illegible] الذي هو التحيز [illegible] التحيز القائم [illegible] الجوهر
[illegible] التحيز [illegible] في التحيز [illegible] التحيز [illegible] بقيامه بالجوهر [illegible]
[illegible] الشيء بنفسه [illegible] التحيز القائم بالجوهر [illegible] التحيز [illegible] التحيز آخر [illegible]
[illegible] من غير [illegible] تحيز في ذاته [illegible] الوجبات في [illegible]
[illegible] يقوم [illegible] ذلك العرض [illegible] الى الجوهر [illegible] ذلك الجوهر في تحيزه
والبعض الآخر [illegible] البعض الاول [illegible] ذلك كون المحل [illegible] بالجوهر [illegible] في غيره [illegible] في ذلك
بواسطة [illegible] القول [illegible] لا يكون [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] قيام العرض بالعرض مع [illegible] الى الجوهر [illegible] النزاع فان قيام [illegible]
[illegible] وقد [illegible] قيام العرض بالعرض [illegible] قيام [illegible] الكلام في [illegible]
كالكلام في [illegible] الاول [illegible] قيام بعض الاعراض [illegible]
[illegible] على جواز قيام العرض بالعرض بان السرعة والبطء [illegible] الحركة [illegible] بالجسم [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] الجواب انه [illegible]
[illegible] السرعة والبطء [illegible] الحركة [illegible] السكنات [illegible] السرعة والبطء [illegible] السكنات [illegible] الحركات
[illegible] البطء [illegible] الجسم [illegible] سكنات كثيرة في زمان [illegible] السرعة [illegible] سكنات قليلة [illegible]
سكنات البطء [illegible] من صفات الجسم المتحرك [illegible] الحركة [illegible] الحركات
[illegible] بالسرعة والبطء [illegible] الحركة [illegible] الانواع
[illegible] السرعة والبطء [illegible] الحركات [illegible] في الامور النسبية التي لا وجود لها في الخارج [illegible] الحركات
[illegible] السرعة والبطء [illegible] امرين نسبيين [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] بالنسبة الى حركة [illegible] بالنسبة الى حركة اخرى [illegible] السرعة والبطء
حركة [illegible] في وصف الاعراض بالامور الاعتبارية ان الكلام في وصفها بامور موجودة [illegible] آخر [illegible]
ان [illegible] من [illegible] الكيف [illegible] بالسطح [illegible] الذي يوصف بها السطح [illegible]
[illegible] من باب الكيف [illegible] التي هي من الامور الاعتبارية [illegible]
[illegible] موجود [illegible] بالجسم [illegible] بالسطح [illegible] الشيخ الاشعري [illegible]
العرض [illegible] الاعراض [illegible] النفي [illegible] واحد [illegible] وتخصيص كل واحد
من [illegible] المتعددة [illegible] الذي [illegible] فيها [illegible] بالاولوية [illegible] كل واحد منها [illegible] الذي
فيه [illegible] في ذلك الوقت [illegible] ذلك [illegible] السبب [illegible] المؤثر [illegible]
[illegible] العالم [illegible] الصانع [illegible] العدم [illegible] في وجوده [illegible] ذلك [illegible]

بقاء الجوهر هو العرض وما كان هو مقيدا واحتياجا الى المؤثر وانما كان الجوهر اليه محتاجا في بقائه حتى جاء الى المؤثر ذلك بواسطة احتياج
شرطه اليه فلا استغنا اصلا ووافقهم على ذلك النظام والكعبي من قدماء المعتزلة ومن تابع الفلاسفة وجمهور المعتزلة بقاء الاعراض
سوى الازمنة والاصوات والحركات وذهب ابو علي الجبائي وابنه ابو الهذيل الى بقاء الالوان والطعوم دون العلوم والارادات
والاصوات وانواع الكلام والمعتزلة في بقاء الاكوان والسكون خلاف كما ستعرفه في مباحث الاكوان قالوا اي الفلاسفة وما يلي
من الاعراض السيالة تحقيقه امكانه بوقت الذي وجد فيه لا قبل ولا بعد اي لا يمكن ان يوجد قبل ذلك الوقت ولا بعده لا سابقة ولا
لاحقة متعقبة وذلك الاختصاص احتج الاصحاب على عدم بقاء الاعراض بوجوه ثلاثة الاول انها لو بقيت لكانت باقية اي متصفة
ببقاء قائم بها والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض قلنا لا نم ان البقاء عرض بل امر اعتباري يجوز ان يتصف به العرض كالجوهر
وان سلم كونه عرضا فلا نم امتناع قيام العرض بالعرض الوجه الثاني لو بقي لزم تعلق شيء في محل في الحالة الثانية من وجوده لانه سبحانه
قادر على ذلك اجماعا فلو بقي العرض في الحالة الثانية من وجوده لاستحال وجود مثله فيه والا اجتمع المثلان وذلك يمنع بقاء الاعراض
يوجب استحالة ما هو جائز اتفاقا فيكون باطلا قلت يمكن ان يقال معنى في اي في ذلك المحل بان يعدم الاول عند ان يوجد الثاني ايجاد مثله
في محله في الحالة الثانية ليس مطلقا بل مشروطا باعدام الاول ولا استحالة فيه كالاستحالة في جواز ايجاد مثله في محله في الحالة الاولى
على تقدير عدم ايجاد الاول فيها وايضا ما ذكرتم ان علم في الجوهر لانه يجوز خلق مثله في حيزه في الحالة الثانية من وجوده اجماعا فلو
كان باقيا لامتنع خلق مثله كذلك لاستحالة اجتماع المتحيزين بالذات في حيز واحد فانتقض دليلكم الوجه الثالث وهو العمدة
عند الاصحاب في اثبات هذا المطلب انها اي الاعراض لو بقيت في الزمان الثاني من وجودها لامتنع زوالها في الزمان الثالث
وما بعده والتالي وهو الذي هو امتناع الزوال باطل بالاجماع وبمشاهدة الحس فانه يشهد بان زوال الاعراض واقع جدا فتبدل فكذا
الملزوم الذي هو بقاء الاعراض باطل بيان الملازمة انه لو زال العرض بعد بقائه فاما ان يزول بنفسه وهو قد يمتنع اذ لو زال
واما ان يزول بغيره المقتضي لزواله وذلك الغير اما امر وجودي يوجب عدمه لذاته اي لا باختيار فيكون فاعلا موجبا وهو طريان
الضد على محل العرض او لا يوجبه لذاته بل باختيار وهو الفاعل المقدم بالاختيار واما امر عدمي وهو زوال الشرط وهذه الادلة
الاربعة الحاصرة لاحتمالات الحقيقية باطلة اما زواله بنفسه فلان ذاته لو كانت مقتضية لعدمه لوجب ان لا يوجد ابتداء لان ما تقتضيه
ذات الشيء من حيث هي لا يمكن مفارقته عنها واما زواله بطريان الضد على محله فلان حدوث الضد في ذلك المحل مشروط بانتفائه
عنه فان المحل ما لم يخل عن ضده لم يمكن اتصافه بضد آخر فلو كان انتفاؤه عن المحل معللا بطريانه عليه لزم الدور لان كل واحد من
انتفاء الضد الاول وطريان الضد الثاني موقوف على الآخر معلل به او نقول في ابطال هذا القسم ليس كان التنافي من الطرفين ليس
الطاري بازالة الباقي اولى من العكس وهو ان يدفع الباقي الطاري بل الدفع الصادر عن الباقي اهون من الدفع الصادر عن الطاري
فيكون الدفع اقرب الى الوقوع من الرفع واما زواله بالفاعل المختار فلان الفاعل بالاختيار لا بد له من اثر يصدر عنه والعدم نفي
محض لا يصلح اثرا لان يرد ولا الفاعل اصلا او نقول في ابطال كون زواله بالمختار ان اثره عدم فلا اثر له اذ لا فرق بين قولنا اثره
لا وقولنا لا اثر له كما مر في مبحث الامكان فليس الفاعل الذي استند اليه زوال العرض فاعلا اصلا سواء فرض مختارا او موجبا
واما زواله لزوال شرطه فلان ذلك الشرط ان كان عرضا آخر نقلنا الكلام الى العرض الذي هو الشرط فيكون زواله بزوال
شرطه الذي هو عرض ثالث وهكذا فيلزم وجود اعراض غير متناهية معا لتعلقها شرطا لبعض وان كان ذلك الشرط جوهرا والجوهر

في بقائه مشروطا بالعرض لزم الدور لان بقاء كل من الجوهر والعرض مشروط ببقاء الآخر وموقوف عليه والاعتراض عليه اي على هذا الدليل
الذي هو العمدة انا نختار انه يزول بنفسه وذلك لانه يوجب انتفاءه ممتنع لجواز ان يوجب ذاته العدم في الزمان الثالث او الرابع خاصة
اي دون الزمان الثاني فلا يلزم ان يوجب ذاته العدم مطلقا حتى يكون ممتنعا فلا يوجد ابتداء بل يلزم ان يكون اقتضاء ذاته عدمه في
زمان مشروطا بوجوده في زمان سابق عليه وما يستحيل ثم ان هذا الدليل الذي ذكرتموه وارد عليكم في الزمان الثاني بعينه وذلك بان
يقال لا يجوز زواله في الزمان الثاني لان زواله فيه اما لذاته او لغيره الى آخر الكلام فما هو جوابكم فهو جوابنا عنه في صورة النزاع
النزاع وايضا قد يزول العرض بطريان ضده على محله وتلك حدوثه في ذلك المحل مشروط بزوال الضد عنه ان اوجبت في الشرط تقدمه على المشروط
ممتنعا كون حدوث الضد الطاري مشروطا بزوال الضد الباقي اذ لا دليل عليه سوى امتناع الاجتماع ولا دلالة له على هذا الاشتراط
والا اي وان لم توجب في الشرط تقدمه بل اكتفيت بمجرد امتناع الانفكاك لم يمتنع التعاكس كما في زمان يكون كل منهما مشروطا بالآخر
ويكون الدور اللازم منه دور معية كما في كل جزء من اجزاء الحلقة الدوارة على قطبها في حيز الجزء الآخر مشروط بالحركة مع الآخر وبالعكس
ولا محذور فيه وذلك لان مرجعه الى عدم الانفكاك وبالجملة اي سواء اوجبت تقدم الشرط او لا فانما يجوز التعاكس في الاشتراط اولا فقد اي زوال الباقي وطريان الحادث
معا في الزمان وهذه المعية لا ينافي العلية اذ العلة متقدم في العقل فقد يكون طريان الضد علة لزوال الباقي مع كونهما معا في الزمان كالعلة والمعلول
فانهما متقارنان بحسب الزمان مع كون العلة متقدمة في العقل والحكم بان الطاري ليس اولى بازالة الباقي من عكسه باطل لان الطاري
اقوى لقربه من السبب وبعد الباقي منه وايضا قد يزول لان الفاعل الذي فعل لا يفعله لا انه فعل عدمه وذلك لا يحتاج الى تاثير الفاعل
صادر عنه بل مجرد امتناع الفاعل من ابقائه ما يفعله كاف في زواله وايضا لا نم ان العدم لا يصلح ان يكون اثرا صادرا عن الفاعل فان ذلك
مسلم في العدم المستمر واما العدم الحادث فقد يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث وما الدليل على امتناعه وايضا فقد يزول بزوال
شرط وذلك هو الجوهر اذ لو كان بعد زواله الشرط هو الجوهر المشروط في بقائه بالعرض فيه دور تقدم بيانه ولو دون ذلك تم
لا يجوز ان يكون ذلك الشرط اعراضا لا يبقى على التبادل الى ان ينتهي الى ما لا بدل عنه ومنه يزول يعني ان الاعراض عندنا قسمان قسم يجوز
بقاؤه كالالوان وقسم لا يجوز بقاؤه كالحركات ونحوها فجاز ان يقال شرط العرض الباقي عرض لا يبقى من اعراض متعددة من النوع
التي لا يبقى كدورات معدودة من الحركات مثلا فيكون كل واحد من تلك الاعراض المتعددة بدلا من الآخر فيستمر وجود ذلك
العرض باستمرار شرطه ما دام يتبدل تلك الاعراض فاذا انتهى الى ما لا بدل عنه كالدورة الاخيرة من تلك الدورات المعدودة
فقد زال الشرط فيزول العرض الباقي بلا تسلسل وجاز ايضا ان يقال شرط العرض الباقي وهو الجوهر وشرط الجوهر تلك الاعراض المتعاقبة
فلا يلزم دور بعد ما اعتبر في الشرط تبادل الاعراض المتعاقبة لان الواحد من هذه الاعراض لا بقاء له فلا يبقى ما هو مشروط به كذا قيل
ان ضبط هذا الكلام واعلم ان النظام طرد هذا الدليل في الاجسام فقال الاجسام ايضا كالاعراض غير باقية بل تتجدد حالا فحالا كما سيرد
عليك في الكتاب بان الجسم ليس مجموع اعراض مجتمعة عند النظام والنجار من المعتزلة وعلى هذا النقل يلزم من تجدد الاعراض تجدد
الاجسام على مذهبه فلا حاجة الى طرد الدليل فيها وانما يحتاج اليه اذا كانت الاجسام مركبة من الجواهر الافراد كما هو المشهور من مذهبه
ويرد عليه ان ذكرناه وقرره منا اي ومن طرد هذا الدليل في الاجسام يعلم انه يرد على الاجسام نقضا عليه اي على هذا الدليل حيث اقتضى بقائها
الاجسام فقد يجاب عنه اي عن هذا النقض بانه اي الجسم مطلقا بل الجوهر مطلقا فقد يقوم به اي يخلق الله سبحانه عرضا فيه فيبقى
فيقوم ذلك العرض بالجوهر فيزول كالكون على المعتزلة فانه عندهم عرض اذا اختلت ثبت الجواهر كلها فان قيل المشهور من المعتزلة

يزول بعرض هو

الغير ثم ان الشارح عرض هذا الدليل بحيث انه لا في محل قيل فى بقاء الجواهر فلا يكون ثابتا بالفاعل كما ذكره وايضا يجب ان يجوز ان يخلق الله لا في
محل ثم يخلق بمحل اياه وانه اقتداه دعوى اولى ان يقال المقصود تشبيه ذلك العرض بالفناء على مذهب من جعله عرضا يخلقه الله تعالى
اخر فى ان احدهما قائم بالمحل دون الاخر او بانه قد يزول الجوهر لعرض لا يخلقه الله فيه عند من يريد ان بقاءه كما ولا وهو طريق
زوال الجواهر على راي المعتزلة والثاني زواله بطريق اخر وهو ان لا يخلق الله تعالى الاعراض التي لا يمكن خلو الجواهر عنها فيزول قطعا
والجواب عن جواب النقض ان يقال اذا جوزتم فى فناء الجوهر الباقي ذلك الذي ذكرتموه من انه يقوم به عرض ينافي بقاءه او لا
يخلق الله فيه عرضا لا يمكن بقاؤه بدونه فلم لا يجوز مثله في بقاء العرض الباقي فلا يتم الدليل في اصل المدعى [illegible]
المستدل الى ان العرض لا يقوم به عرض فلا يتصور بالوجهين المذكورين في فناء الجوهر والكرامية من المتكلمين احتجوا بهذا الدليل
على ان العالم لا يعدم فلا يصح قيام الاجسام مع كونها محدثة اذ قد بينا استلزام البقاء لامتناع الزوال وبقاء الاجسام ضروري
لا شبهة فيه اصلا فيمتنع زوالها مطلقا وبيانه ذلك في مباحث صحة الفناء على العالم زيادة تحقيق من هذا المقصد نزداد بها الكشف
عليك ثم للقائلين ببقاء الاعراض طرق الاول انا نشاهد فيها الالوان ونرى فيها حكم كبقائها فتقضي في الضروريات [illegible]
اي نشاهده عليه ان الشاهد امر واحد مستمر لجواز ان يكون امثالا متواردة بلا فصل كما ان الماء الدافق من الانبوب يري امرا واحدا
مستمرا بحسب الحس وهو في الحقيقة امثال متواردة على الاتصال الثاني ان يقال ان جوزتم توارد الامثال في الاعراض فلم لا يجوز مثله في
الاجسام فيلزم ان لا نجزم ببقاء الاجسام وهو باطل اتفاقا فما ذكرتم تمثيل وقياس فقهي بلا جامع فكان فاسدا وليس يمكن
ببقاء الاجسام مستندا الى استمرار الاحساس بل مشاهدة الاستمرار على جهة في ذلك التمثيل بل يمكن ببقاء الاجسام بالضرورة القطعية
لا بمشاهدة الحس وبانه لو كان اي لو لا بقاء الاجسام لم يتصور الموت والحياة وكان الموت كما هو المشهور عدم الحياة عن محل اتصف
بها وما لم يكن من الاجسام باقية كان محل الموت غير الجسم الموصوف بالحياة الثالث العرض يجوز اعادته وهو اي اعادته ايجاده وبيان ان
ايجاده وجوده في الوقت الثاني الذي هو بعد وقت عدمه الذي هو عقيب وقت وجوده واذا جاز وجود العرض في وقتين مع تخلل العدم
بينهما في وقت متوسط بين الوقتين فقد وجد اي فوجوده بدون تخلل العدم بل على سبيل الاستمرار اولى بالجواز فلا يمتنع بقاء الاعراض
قلنا الشيخ منع اعادة العرض ولا نسلم [illegible] ان الاعادة جائزة فقياس بلا جامع اي قياسكم وجوده في الوقتين بلا
تخلل العدم على وجوده فيهما مع تخلل قياس بلا جامع فيه ودعوى الاولوية اي اولوية الوجود بلا تخلل العدم بالجواز دعوى بلا دليل عليها لجواز
ان يكون تخلل العدم شرطا للوجود في الوقت الثاني [illegible] الاعادة دون البقاء بل نقول ذلك اعني الوجود في الوقتين مع تخلل العدم
عندنا جائز وهذا اي الوجود فيهما بلا تخلل ممتنع فلا يصح قياس الثاني على الاول في الجواز اصلا وقد يقال كما ان الحكم ببقاء الاجسام
ضروري يحكم به العقل بمعونة الحس كذلك بقاء الاعراض كالالوان ضروري يحكم به العقل بمعونة الحس ايضا والطرق المذكورة تنبيهات
على حكم ضروري فلا مناقشة فيها لا يجدي طائلا المقصد الثالث من العرض الواحد بالشخص لا يقوم بمحلين ضرورة ولابد اي هذا الحكم معلوم
ولذلك نجزم بان السواد القائم بهذا المحل غير السواد القائم بالمحل الاخر جزما يقينيا لا نحتاج فيه الى فكر ولا فرق بينهما اي بين قولنا
العرض الواحد لا يقوم بمحلين وبين قولنا ان الجسم الواحد لا يوجد في ان في مكانين فكما ان الحكم الثاني بديهي بلا شبهة فكذا
الحكم الاول [illegible] وانما نقول نسبة العرض الى المحل كنسبة الجسم الى المكان فكما جاز حلوله في محلين لجاز حصول الجسم في مكانين حتى ان
[illegible] حلول اعراض متعددة متماثلة في محل واحد وامتناع اجتماع جسمين في مكان واحد [illegible]

اي الجوهر بما ذكرنا من ان العرض يمتنع ان يقوم بمحلين ان العرض انما يتعين ويتشخص بمحله كما مر فلو قام عرض واحد بمحلين لكان له بحسب
كل محل تعين وتشخص ولا يمتنع توارد العلتين على تشخص واحد واذا كان له تعينان كان الواحد اثنين وهو ممتنع والعبرة في الاستدلال على الحكم
الضروري بل هو تنبيه لبيان عليه فان شيئا المعلوم بالبديهة اذا اعلم عليه الا ان النفس اليه اكثر وان كان الجزم اليقيني حاصلا
بدونه ولم يخالف فيه الا قدماء المتكلمين هكذا وقع في نسخ الكتاب والمشهور في الكتب وهو الصحيح ان قدماء الفلاسفة القائلين
بالاضافات جوزوا قيام مثل الجوار والقرب والاخوة وغيرها من الاضافات المتشابهة الطرفين فانهم قالوا المتضايفان ان قام بكل
منهما اضافة على حدة كان لكل واحد منها منفصلة عن الاخر فلا بد ان يقوم بهما اضافة واحدة ليرتبط بينهما والحق انهما مثلان فقرب
هذا من ذلك مخالف بالشخص قرب ذلك من هذا وان شاركه في الحقيقة النوعية وهذا الاشتراك اعني الوحدة النوعية كافية في
الربط بين المتضايفين ولا حاجة فيه الى الوحدة الشخصية [illegible] من الاختلاف الشخصي في المتشابهين المتضايفين بمعنى
الاضافات كالابوة والبنوة اذ لا شبهة على ذي مسكة انهما متغايرتان بالشخص بل بالنوع ايضا مع وجود الارتباط بين المتضايفين
اعني الاب والابن وبعض منهم فيهما اي جوازه ان يقوم بالكثر من امرين اي محلين فان الجوار والقرب والاخوة مثلا كما يتحقق بين شخصين
تحقق ايضا بين اشياء متعددة فهو بالاتحاد [illegible] ولا يخفى ان هذا الالزام عنهم الا ببيان الفرق وقال ابو
هاشم التاليف عرض [illegible] وانه يقوم بجوهرين لا اكثر اما الاول [illegible] من الجسم بسبب التفكك [illegible] انفصال الاجزاء
بعضها من بعض [illegible]
ولا يتصور [illegible] صعوبة الانفكاك [illegible] صعوبة الانفصال ولا
يقوم التاليف بكل واحد من الجزئين [illegible] اي لا يجوز ان يقوم بهذا الجزء فقط [illegible]
واحد بالضرورة [illegible] قائم بهما اي بكل واحد منهما [illegible]
واحدا [illegible] التاليف القائم [illegible]
الذي [illegible] انه لا يقوم باكثر من جزئين [illegible]
فلانه لو قام التاليف الواحد [illegible] مثلا [illegible] التاليف بعدم جزء واحد من تلك الثلاثة لان عدم المحل يستلزم عدم الحال
فيه والتالي باطل لان الجزئين الباقيين منها [illegible] قطعا لان صعوبة الانفكاك باقية فيهما وجوابه ان التاليف الذي بين
الجزئين غير التاليف الذي بين الثلاثة اي فيجوز ان يقوم تاليف واحد بجزئين كما ذكره ويقوم تاليف اخر بثلاثة اجزاء [illegible]
فهذا التاليف القائم بالثلاثة مغاير بالشخص للتاليف الاول القائم بجزئين وان ماثله في الحقيقة النوعية والمنفي اما قيام واحد من
الثلاثة هو التاليف الثاني القائم بالثلاثة دون التاليف الاول القائم بالاثنين فلا يلزم من انعدام التاليف فيها وانعدام
العرض الواحد بالشخص يجوز قيامه بمحل منقسم بحيث ينقسم ذلك العرض بانقسامه [illegible] في كل جزء منه في جزء من محله [illegible]
فيه وقيامه بمحل منقسم على وجه لا ينقسم بانقسام محله مختلف فيه كما سيأتي واما قيامه بمحل مع قيامه بعينه بمحل اخر فهذا الذي ذكرناه
بطلانه بديهة [illegible] ابي هاشم في التاليف ان حمل على القسم الاول فلا منازعة معه الا في انقسام التاليف وكونه
وجوديا وان حمل على القسم الثاني فبعد تسليم جوازه يبقى المنازعة في وجودية التاليف والمشهور ان مراده القسم الثالث الذي
علم بطلانه بديهة **المقصد** الثاني في انكم قد علمت ان المقولات عند الحكماء [illegible] من الكيف [illegible]

العددية المقادير والحريات واقعة وجودا من الاعراض النسبية التي لا تعرض الا في ذوات موصوفة بغيرها كالكميات والكيفيات
وفيه مقاصد ستة الاول الكم وقد عرفت انه عرض يقتضي لذاته قبول القسمة اولا وبالذات اما قبول القسمة والقسمة تطلق على معنيين على
القسمة الوهمية وهو فرض شيء غير شيء وقد عرفت ان هذا المعنى شامل للكم المتصل والمنفصل وعلى القسمة الفعلية وهي الفصل بحيث لو كان يجتمع
او يابكسر والمعنى الاول من خواص الكم ... بواسطة اقتران الكمية بها فكذلك اذا انفرزت شيئا
منه ما لم يتميز منه عدد او مقدار لم يمكن ان يفرض فيه ... والمعنى الثاني لا يقبله الكم المتصل وكذا الذي هو المقدار فان القابل يبقى
مع المقبول والكم ... والفصل الوارد على الجسم لا يبقى الكم الذي المقدار الاول بعينه لانه متصل واحد
في حد ذاته لا مفصل فيه ... اي مقداران آخران لم يكونا موجودين بالفعل والا لكان في متصل واحد
غير متناهية ... نعم الكم المنفصل اعني العدد قابل للقسمة الانفكاكية وان لم يكن اجتماع ذلك الكم
مع تلك القسمة ... الا ان ... مع الاثر فاق قابل للقسمة الانفكاكية ... بعينه
الى قسمة ... مع الانفكاك والانفصال ... الذي هو الكم المتصل ثم نقول ان القسمة الفعلية اذا اوردت زوال الاتصال الحقيقي
في كل الامور ... الكم المنفصل ... من الوحدات من حيث انها معروضة لما لا يكون متصلا واحدا في نفسه
بل منفصلا بعضه عن بعض ... زوال الاتصال ... ان لا اتصال ... الانفصال ...
بالذات فانها في ذواتها منفصلة بعضها عن بعض ... الوحدات ... وجود ... في نفسه اما
بالنسبة الى العدد فان كل عدد يوجد فيه الواحد بالفعل ... الاعداد ... فان كل المقدار فان كل
مقدار خطا كان او سطحا او جسما يمكن ان يفرض فيه واحد بعينه كالقدم او الشبر ... ذراعا او ... ومعنى الكفاك
اذا اسقطت ... من المعدود ... العدد باستيعاب العاد المعدود ... مخصوص بالمقادير
ولا يتناول العدد ... تطبيق العدد ... على الوحدة ... المساواة ... الزيادة او النقصان فان العقل
اذا لاحظ ... ولم يلاحظ معه شيئا آخر ... يعلم ان ... مساواة او الزيادة او النقصان واذا لاحظ شيئا آخر ولم
يلاحظ معه عددا او مقدارا لم يمكنه الحكم ... قبول هذه الامور من خواص الكميات ... فالمذكور في
... او اذا فرض اجزاء ... في ذلك الكم جزء مفروض في آخر
... الكم الاول بالمساواة او بالنقصان او بالزيادة ... الى الكم الثاني ... قبول القسمة
المساواة واللامساواة ... اذا لاحظ مقدار ...
وهي ... المنفصل ... قبول القسمة ... مساواة ...
... وهذه المساواة كافية في القسمة المذكورة ... ان يكون المقدار بحيث يفرض فيه شيء ... لا ... عدم مساواة ...
من حيث هو ... فرض ... او ... ذلك لم يمكن ان يفرض فيه شيء غير ... آخر ...
كافية في قبول القسمة الوهمية والظاهر ان ... في الكتاب انما هو في المساواة واللامساواة العددية وان ... في المساواة
واللامساواة المقدارية قال الامام الرازي لا يمكن تعريف الكم بالمساواة والمفاوتة لان المساواة لا يعرف الا بانها اتحاد في الكم
فيلزم الدور وذكر في المباحث المشرقية انه يمكن ان يجاب عنه بان المساواة واللامساواة ... بالطبع ...

مفرد او لا ... الكم ...
يخرج ... مشتمل على التعريف ... في تعريفه ... تعريف ... ولا يمكن ... تعريف الكم بقبول القسمة ...
بالمتصل منه ... وعدم ... المنفصل ... القسمة ... الاولية ...
والشيء ... ان الصواب عدم ... القسمة ... الكم ...
القسمة ... الامام ... القسمة الانفكاكية ... الكم المنفصل لا يقبل القسمة الانفكاكية
وقد قرر الامام في كتبه ... قبول القسمة الانفكاكية بالكم المتصل ...
... المنفصل ... الى المتصل ... الامام ... على القسمة ...
... القسمة الانفكاكية ... تعريف الكم ...
... الكم ... فان ... الذي يمكن ان يوجد فيه شيء ...
... المنفصل ... فان كان ... الكم المنفصل ... المقدار فان ...
... ذلك يختلف ...
... الكم ... فيه شيء غير شيء ... مشترك ...
... المتصل ... مشترك ...
اختلاف ... النقطة ... السطح ... المشترك ...
... الجسم ... السطح ... المشترك ...
... المشترك ... التقسيم
... التقسيم ...
والسطح ... الجسم ...
فالخط جزءا من الخط ... فالمنفصل كالعدد ... من العشرة الى
الستة ... مشترك ... العشرة
وهي الستة والاربعة ... الكم المنفصل ...
فلا ان ... مشترك ... الكم المنفصل ...
... المقدار ... القسمة ...
... الكم المتصل والكم المنفصل هو العدد ... المنفصل ...
والمنفصل ... المفردات ...
واحد ... الوحدات ...
بالذات ... الوحدات ...
لانا ... الكم المنفصل ... الوحدات ... بان يكون

ومغايرة من حيث انها آحاد وفقط فهو اي الثاني من تلك المتعددات الآحاد والكثرة التي هي العدد وان كانت الوحدة عارضة لها اي لتلك
الآحاد وبان يكون ماخوذة من حيث انها اشياء معينة موصوفة بالوحدات فهي كم بالعرض والكلام في الكم بالذات فانه الذي هو مقولة
من المقولات المقصد الثالث في الابعاد الثلثة الجسمية فمنها الطول وهو الامتداد المفروض اولا والعرض وهو الامتداد المفروض ثانيا
المقاطع للاول على زوايا قوائم والعمق وهو المفروض ثالثا المقاطع للاولين كذلك وهذه اي الطول والعرض والعمق يطلق على معان آخر سوى
المعاني التي هي الابعاد الثلثة الجسمية فلابد من الاشارة اليها اي الى الابعاد والتنبيه وعلى الاشارة ... جميع ذلك لتحصيل الامن من الغلط
الواقع بسبب اشتراك اللفظ وليقصد [illegible] اي [illegible] معاني هذه الالفاظ الثلثة التي هي الطول والعرض والعمق اما الطول فيقال
للامتداد الواحد مطلقا من غير ان يعتبر معه قيد وبهذا المعنى قيل ان كل خط فهو في نفسه طويل اي ممتد في جهة واحدة او [illegible] ويقال
للمفروض اولا وهو احد الابعاد الثلثة الجسمية كما ذكرناه ويقال للاطول من الامتدادين المتقاطعين في السطح وهذا هو المشهور فيما بين الجمهور واما العرض
فيقال للسطح وهو ما له امتدادان وبهذا المعنى قيل ان كل سطح فهو في نفسه عريض وللامتداد المفروض ثانيا المقاطع للمفروض اولا على
قوائم كما ذكرناه وهو ثاني الابعاد الجسمية وللامتداد الاقصر واما العمق فيقال للامتداد الثالث المقاطع لكل واحد من الاولين على زوايا
قائمة وهو ثالث الابعاد الجسمية كما مر ويقال للثخن وهو حشو ما بين السطوح اعني الجسم التعليمي الذي يحيط به سطح واحد او سطحان او
سطوح بلا قيد زائد وبهذا المعنى قيل ان كل جسم فهو عميق ويقال للثخن النازل اي الثخن المعتبر نزوله وهو الثخن الصاعد الذي يسمى
باعتبار صعوده سمكا وبهذا الاعتبار يقال عمق البئر وسمك المنارة ويقال الطول والعرض والعمق لمعان آخر سوى ما ذكر فيقال
الطول للامتداد الآخذ من مركز العالم الى المحيط وهو الرابع من معاني الطول ويقال الطول ايضا للامتداد الآخذ من راس الانسان
الى قدمه ومن راس ذوات الاربع الى مؤخره وهذا هو الخامس من معانيه ويقال العرض للآخذ من يمين الانسان او ذوات الاربع
الى شماله وهو رابع معاني العرض ويقال العمق للآخذ من صدر الانسان الى ظهره ومن ظهر ذوات الاربع الى الارض وهذا رابع معاني
العمق واعلم ان هذه المعاني المذكورة للطول والعرض والعمق منها ما هي كميات صرفة كالطول بمعنى الامتداد الواحد الذي هو الخط
والعرض بمعنى السطح والعمق بمعنى الثخن الذي هو الجسم التعليمي ومنها ما هي كميات صرفة مع اضافة الى امر آخر كالمفروض ثانيا وثالثا
فان كون الامتداد مفروضا ثانيا اضافة له الى المفروض اولا وبالعكس وكونه مفروضا ثالثا اضافة له الى مجموع الاولين كما ان المجموع ايضا
اضافة اليه وقد يعتبر معاني مع الكم اضافة متكررة كالاطول فانه الطول وقياسه الى ما هو طويل مقتضيا الى قصير فيه اضافتان الاطولية و
الطول المضاف المقتضي لكن يعتبر من الاطولية بالمقايسة الى ما ... عارضة له مرتبة بعد امر يتحقق فيه كالطول اولا ثم نظرا الى ان
القصر اليه اضافة متكررة بالطول وفيه ... القصر ... فاعلم الاطول بالقياس الى آخر فيكون هناك ثلث اضافة الطولية و
طول اضافي والاطولية الاولى عارضة للامر ... فيتحقق اضافة مترتبة على قياسي ... المباحث المشرقية ان هذه الكمية
اذا احدثت مضافة الى شيء فقد تحدث تارة بحيث لا يكون من شرطها اضافتها الى ذلك الشيء اضافتها الى شيء آخر وقد تحدث
بحيث يكون من شرطها اضافتها الى شيء ثالث مثال الاول ان يقال هذا الخط طويل عند ما يقال الخط الآخر انه ليس
بطويل او يقال هذا السطح عريض عند ما يقال لسطح آخر انه ليس بعريض او يقال هذا الجسم كبير غليظ عند ما يقال لجسم آخر انه ليس
كذلك ونظيره في الكم المنفصل ان يقال هذا العدد كثير بالقياس الى آخر هو قليل بالقياس اليه ومثال الثاني الاطول والاعرض و
الاعمق والاكبر فان الاطول الطول بالقياس الى طويل وذلك الشيء طويل بالقياس الى قصير وكذا القول في سائر الامثلة وقسم المقصد

الرابع الكم اما بالذات كما ذكرناه وهو نوعان وقد مر واما بالعرض وهو اقسام اربعة الاول محل الكم كالجسم اذا يوصف بالمقدار الحال فيه
فيقال انه طويل او قصير او كبير او صغير وكذا يوصف بالعدد اذا كان الجسم متعددا والثاني الحال في الكم كالضوء القائم بالسطح الثالث الحال في محل الكم كالسواد فانه مع الكم المتصل
الذي هو المقدار حال في الجسم وان اقتربت حقه والجسم كان السواد مع الكم المتصل في محل واحد الرابع متعلق الكم كما يقال هذه القوة متناهية
او غير متناهية باعتبار آثارها فانها في الشدة او المدة او العدة وقد سبق تحقيق هذه المعاني مستوفاة في ومنها عارض للكم بالعرض كما مر بالذات
فيصدق هذه الوجوه الاربعة واعلم ان قد يجتمع في بعض الامور وجهان من هذه الاربعة كما في الحركة فانها منطبقة على المسافة وعلى الزمان
يجري الطول كالمتعلق الحركة على المسافة التي هي كم بالذات او بالعكس فيوصف بالتفاوت بالقلة والكثرة والقصر والطول ويوصف بالمساواة
والزيادة والنقصان فيقال مثلا هذه الحركة مساوية لتلك الحركة كما في ذلك بسبب المسافة وهي منطبقة على الزمان ايضا فكذلك محل او قابل
فيوصف بالتفاوت بالسرعة والبطوء بسبب قلة الزمان وكثرته ويوصف بما ذكر من المساواة والمفاوتة بسببه فهذا وجه من الوجوه الاربعة
ووجه في الحركة ميعونا في الحركة بالجسم المتحرك الذي هو محل الزمان فيتجزى بتجزيه فهذا وجه آخر من تلك الوجوه ووجه في الحركة ايضا فيه الكم بالعرض
والوجه الاحد هو محل الكم بالذات فيما او العكس والثاني حلوله مع الكم بالذات في محل واحد والكم المتصل قد يعرض للمتصل المقدار فيتجزى
كما اذا قسم الزمان بالساعات او الاشكال بالاوضاع فيتقدر اجزاء الكم المتصل وقد يعرض فرع من متحد الموضوع تحته كما في الحركة
وقد يكون الشيء كما متصلا بالذات وكما منفصلا بالعرض كالزمان فانه كم متصل بالذات لما بين اجزائه وسيأتي على حد مشترك هو الآن
ومنطبق على الحركة المنطبقة على المسافة فيكون منقسما بواسطة على المسافة التي هي كم بالذات فيكون كما منفصلا بالذات وكما متصلا بالعرض
كالزمان فانه كم متصل بالذات لما بالعرض فقد اجتمع في الزمان الاتصال بالذات والاتصال بالعرض والانفصال بالعرض المقصد
الخامس ان المتكلمين انكروا العدد الذي هو الكم المنفصل فلذلك قال المحكمون المتكلمين احد جانبي العدد الذي هو الكثرة مركب من الوحدات
والوحدة ليست بوجودية وعدم الجزء يستلزم عدم الكل ضرورة فالعدد المركب من الوحدات العدمية يكون عدميا قطعا بيان الثاني الوحدة
لا توجد في الخارج اما ان الاول لو وجدت الوحدة فلها وحدة لان كل موجود موصوف بانه واحد ولزم التسلسل في الوحدات المترتبة
الموجودة معا قالوا اي الحكماء في الجواب وحدة الوحدة نفس الوحدة على قياس ما قيل في وجود الوجود وقد عرفنا النوع من الاستدلال
مع جوابه فيما سبق الثاني ان الواحد قد يقبل القسمة كالجسم الواحد وانقسام المحل يوجب انقسام الحال فيه ان كان الحال الحقيقي
هو الوحدة متشاركة في جزء منه كان ذلك الجزء من المحل هو الحال فيكون الوحدة قائمة بعض الكل والمقدار خلافه وان لم يكن الحال في شيء
من اجزائه لم يكن بالضرورة منقسما اي المحل الذي فرضناه موصوفا به وهذا ايضا خلاف وان كان الحال في كل جزء من المحل فاما بتمامه فيلزم الواحد
الشيء بالكثرة وقد عرفت بطلانه بديهة او لا بتمامه فيكون جزء منه قائما بجزء وجزء بجزء آخر وهو المراد بانقسام اي انقسام الحال بانقسام
المحل وقد اعترض على هذا الاستدلال بانه لا يلزم انقسام الحال بجميع المحل المنقسم من حيث هو مجموع ويكون منقسما وان لم ينقسم بانقسامه
وشمول ذلك اليه جوابا تفسيرا في فتاوى الحق والجواب يعوده قول ابن فضل هذا الذي ذكرناه انما يصح فيما يكون الحلول في المنقسم حلول
السريان فيه اذ موجود لا يلزم انقسام الحال بحسب انقسام المحل لا حلول له او غير قائم به بل ما على ان كل جزء من المحل المنقسم الحلول
حلول غير منقسم مستعين بجزء منه الا بمعنى السريان الا ذلك وفيه بحث لان حاصل ذلك الاعتراض انه لم لا يجوز ان لا يكون الحال في شيء
من جزء من اجزاء المحل بل يكون حاله في المجموع من حيث هو مجموع ولا يكون حالا في شيء من
اجزائه كالنقطة في الخط والاضافة في محلها عند القائل بوجودها واذا ثبت ان الحال في المحل المنقسم يجب ان يكون منقسما يجب فاذا

في المحل

كانت الوحدة وجودية لزم انقسامها بانقسام الجسم الذي حلت فيه واذا اي انقسام الوحدة ضروري البطلان فوجب ان يكون الوحدة
امرا اعتباريا فان قلت الوحدة التي هي صفة للجسم بحسب نفس الامر ان كانت وجودية وجب انقسامها بحسب الخارج وان كانت
اعتبارية وجب انقسامها بحسب التوهم وكلاهما محال قلت ان العقل يعتبر المجموع من حيث الاجمال فيعتبر له عدم الانقسام اي الوحدة
فلا يلزم انقسامها اصلا لان محلها ملحوظ من حيثية لا مجال فيه للانقسام ولا يمكن اعتبار الحيثيات العقلية في الامور الخارجية
ثم نبه اي المص في المسلكين ان يقال ابتداء اي من غير استعانة بعدمية الوحدة على ان الكثرة عدمية والا اي وان لم يكن عدمية بل
وجودية فان قامت بما اي الكثرة بالكثير اذ لا يتصور قيامها بغيره ولا الكثير وحده [illegible] فاما ان يقوم
بالكثير من حيث هو كثير ويلزم قيام الواحد اي الكثرة بالكثير فان قيام الواحد بكل واحد من الكثير كان [illegible]
مع استغنائها [illegible] فان الاثنينية مثلا لو قامت بكل واحد من الواحدين كان الواحد اثنين وان قامت بالكثير
على سبيل التوزيع بان يقوم شيء من الاثنينية بهذا وشيء آخر بذاك لم يكن الاثنينية صفة واحدة شخصية كما [illegible] او يقوم
بالكثير من حيث [illegible] فننقل الكلام اليه اي الى ذلك الامر الذي صار به الكثير شيئا واحدا [illegible]
تحقيق فنقول ذلك الامر اما ان يكون في كثير من حيث هو كثير [illegible] او من حيث عرض له ما به صار واحدا ويلزم التسلسل فوجب
ان يكون الكثرة التي هي العدد امرا اعتباريا [illegible] ان الواحد كما [illegible] يقال [illegible] على ان الواحد [illegible]
والاجتماع [illegible] والاجتماع الاجسام [illegible] وقد يقال ان [illegible] هو المجتمع والمتصل
وليس نفس الوحدة [illegible] الاتصال والاجتماع [illegible] بين [illegible] ان يكون [illegible] اتصاف الجسم
بها [illegible] في الاتصاف [illegible] ان جعل الوحدة نفس الاتصال والاجتماع [illegible] كما هو الحق عبارة عن
عدم الانقسام العارض للمتصل والمجتمع [illegible] الاتصال والاجتماع كانت امرا اعتباريا [illegible] والكثرة [illegible]
كم [illegible] شيء [illegible] اعتباري [illegible] العدم [illegible] فيها الكثرة [illegible] مجموع الوحدات [illegible] الوجود فان كانت
الوحدات موجودة كالوحدات [illegible] كانت الكثرة المركبة منها موجودة ايضا اذ ليس لها جزء سوى تلك الوحدات
الموجودة وان كانت الوحدات امورا معدومة كالوحدات [illegible] كانت الكثرة المركبة منها معدومة ايضا [illegible]
[illegible] ان يقال ان كل عدد موجود ولا انه لا شيء من العدد بموجود بل الحق هو التفصيل وفيه بحث لانه مبني على ان الاتصال والاجتماع
نفس الوحدة مع [illegible] والصواب انهما سببان لعروض الوحدة الاعتبارية كما اشرنا اليه ثم ان ههنا معارضة وهي
ان الكثرة موجودة وهي ان يقال ان العدد امر واحد قائم بالمعدودات الموجودة قال ابن سينا ان العدد له وجود في الاشياء
ووجود في النفس ولا اعتداد بقول من قال لا وجود له الا في النفس نعم لو قال لا وجود له مجردا عن المعدودات التي في الاعيان الا
في النفس لكان حقا فانه لا يتجرد عن [illegible] واما ان في الموجودات اعدادا فذلك امر لا شك فيه [illegible] وجود العدد
وجود الوحدة [illegible] المعارضة [illegible] ان امرا واحدا يقوم بالمجموع الذي هو المعدودات
فان لم يكن [illegible] ذلك الامر [illegible] موجودا بل كان اعتباريا ضرورة ان الاثنين لا يقوم بها امر واحد موجود بالهوية وان
[illegible] زيادة [illegible] موجود خارجي ومعدوم فيه فانهما اثنان اي الاثنينية [illegible] فلا [illegible]
[illegible] امر موجود [illegible] واحدة بالهوية [illegible] موجود في المشرق وشخص آخر موجود في المغرب فانهما

اثنان اي معروضان للاثنينية [illegible] بالضرورة انه لم يقم بهما معنى واحد بالهوية وان امكن ان يتوهم بين الاثنين الموجودين
[illegible] موجود [illegible] ويختلف الاثنين [illegible] ان يقوم بمجموعهما امر موجود [illegible] في ذلك الامر القائم بالمعدودات
[illegible] اعتباري [illegible] فان كانت المعدودات الخارجية موصوفة به فان اتصاف الموجودات العينية بالامور الاعتبارية
جائزة [illegible] فان الاعيان متصفة بالعدد [illegible] ان العدد والعارض [illegible] امر موجود خارجي [illegible]
وكذا الحال في الوحدة العارضة [illegible] العيني [illegible] اي المتكلمين [illegible] على تركب الجسم
[illegible] من الجزء الذي لا يتجزى كما سيأتي فانه لا اتصال بين الاجزاء التي يتركب الجسم منها [illegible] الا انه لا يحس [illegible]
[illegible] فلا [illegible] الجسم [illegible] في الجسم [illegible]
[illegible] حال في الجسم وان الاجزاء التي [illegible] في الجسم [illegible] مشترك كما في [illegible] ان الجسم مركب من اجزاء [illegible]
[illegible] وجود شيء من [illegible] الجواهر الفردة [illegible] قسمة [illegible] واحدة [illegible]
جوهر [illegible] في [illegible] فاذا [illegible] في الجهات الثلث [illegible]
جزء من السطح والسطح جزء من الجسم [illegible] من قبيل الجوهر [illegible] او [illegible]
[illegible] ثم شرع في الاشارة الى الخواص الثلث المذكورة [illegible] الجسم على تقدير تركبه من الجواهر الافراد
فقال [illegible] الاسباب في الصغر والكبر والزيادة والنقصان [illegible] الاجزاء [illegible]
والنقص [illegible] بسبب شدة اتصال الاجزاء [illegible] بان يوصف الجسم [illegible]
[illegible] العارضة [illegible] الجسم على ذلك التقدير [illegible] جوهر [illegible] كل واحد [illegible] شيء
[illegible] على الجسم [illegible] الاجزاء اي يكون ان يعد الجسم بكل واحد من الجواهر الفردة
التي هي اجزاؤه [illegible] شيء آخر [illegible] الجسم واحد متصل في نفسه [illegible] ذلك المتصل
[illegible] ان هناك [illegible] فيه [illegible] الاحساس بالتفاصيل
[illegible] عن ادراك تفاصيل الامور الصغيرة [illegible] الجسم [illegible]
ثبوت شيء من هذه الامور الثلثة في الجسم على وجود مقدار قائم به واحتج الحكماء على اثباته بوجهين الاول ان الجسم الواحد كالشمعة
مثلا يتوارد عليه مقادير مختلفة تارة [illegible] وتارة [illegible] وهو [illegible] سطح
[illegible] مع [illegible] مقادير مختلفة [illegible] الجسمية المحفوظة [illegible] المقادير المختلفة [illegible]
سارية فيه ممتدة في الجهات الثلث وهي الجسم التعليمي [illegible] المقدار [illegible] لم يتحقق الاشكال واختلافها [illegible]
اختلاف المقدار [illegible] المساحة واحدة في جميع هذه الصور [illegible] المساحة واحدة بالقوة [illegible]
[illegible] فالاختلاف في المقدار [illegible] الجسم [illegible] ممتدة في الجهات [illegible]
على وجه آخر [illegible] محققة بالفعل وان كانت متحدة بالقوة من حيث ان [illegible] طريق القرب واحدة
[illegible] في اثباته هو المطلوب والثاني [illegible] السطح [illegible] سطح آخر [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] الكرة [illegible] ان [illegible] وحصل فيه سطحان بعد العدم [illegible]

من زوال مقدار وحصول مقدار آخر ومن زوال سطحين وحدوث سطح واحد ومن زوال سطح واحد وحدوث سطحين بطل الوجود اي وجود المقدار
الذي هو الجسم التعليمي والسطح لان الزوال والتجدد المذكورين يقتضيان محض العدم بل هاهنا موجود ان زال احدهما وحدث الآخر ويبطل اي يزيل
اي تزايد المقادير الجسمية والسطحية على سبيل البدل وبالجملة بهذا التبدل تبين ان ما هي المقادير لا يكون نفس الاجسام لانها حاصلة في الحالتين
غير متبدلة بخلاف الجسم التعليمي والسطح ولما ثبت السطح مع كونه متناهيا في الوضع ثبت الخط الذي هو طرفه كما انه اذا ثبت تناهي الجسم
فقد ثبت السطح الذي هو نهايته وانما ذكر في اثبات المقدار الجسمي والسطح انه فرع نفي الجزء الذي لا يتجزى واما من قال به وبتركب الجسم منه
فانه لا يلزم حدوث شيء لم يكن وعدم شيء كان بل نقول هاهنا ذكرتم من توارد المقادير المختلفة على جسم واحد كما كان من الاجزاء في
الطول انتقل الى العرض او بالعكس فليس هناك توارد مقادير مختلفة بل انتقال الاجزاء من جهة الى جهة وتبدل اوضاعها وكذا في تكثيف
استحال الجسم وفيما ذكرتم من اثبات السطح ليس هناك الا اتصال اجزاء جسم باجزاء جسم آخر وانفصال اجزاء جسم واحد بعضها عن بعض
فلا يثبت على رايه وجود مقدار اصلا الوجه الثاني في الجسم يتخلخل تخلخلا حقيقيا وهو ان يزداد حجمه من غير انضمام شيء آخر اليه ومن غير
ان يقع بين اجزائه خلا كما اذا سخن قمقمة [illegible] او يتكاثف تكاثفا حقيقيا وهو ان ينتقص حجمه من غير ان يزول عنه
شيء من اجزائه او يزول خلا كان فيما بينها [illegible] اي حقيقته المخصوصة وهويته المعينة باقية محفوظة في الحالتين والتغير انما يقع
للصغر والكبر اي على جوهرية المحفوظة الباقية [illegible] تغيرت بتغيره ووجود [illegible] وقد عرفت ان [illegible]
الزائل والمتجدد لا يكون عدما محضا فثبت وجود المقدار الجسمي التعليمي والسطح المنتهي بالخط فيكون كلها موجودة [illegible]
تبدل الجسم [illegible] والتكاثف الحقيقيين فانه فرع وجود الهيولى [illegible] وثبوتها فرع نفي الجزء [illegible]
عليه اشار بقوله المتعلقة السابق [illegible] كالاكثر والعدد والمقدار الذي هو الكم المتصل القار [illegible] الزمان الذي هو
الكم المتصل الغير القار [illegible] ان الزمان على تقدير كونه موجودا الامس متقدم على اليوم اذ لا يجامع زمان يكون الزمان قار الذات
ولا كان الحادث في زمن الطوفان حادثا في اليوم وبالعكس وهو باطل بالضرورة بل يجب ان يكون اجزاؤه ممتنعة الاجتماع وليس تقدم
الامس على اليوم تقدما بالعلية وبالذات اي بالطبع والشرف والرتبة [illegible] ان التقدم بهذه الوجوه يجامع [illegible] في الوجود وليس الامس
ما يمكن اجتماعه مع اليوم [illegible] الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون [illegible] بعضها الى بعض اولى من العكس [illegible] متقدم بالعلية
او بالذات وهي في الحقيقة متساوية في الشرف [illegible] فان التقدم [illegible] وتقدم الامس
على اليوم لازم لا يقبل [illegible] الزمان [illegible] الامس [illegible] الزمان
معنى التقدم الزماني ان المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فيكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر
الكلام في اجزاء ذلك الزمان ويتقدم بعض اجزائه على بعض ويلزم التسلسل في الازمنة الموجودة معا اي يلزم ان يكون هناك ازمنة غير
متناهية منطبق بعضها على بعض [illegible] المجموع [illegible]
التي لا تتناهى [illegible] الاجتماع [illegible] المجموع [illegible]
[illegible] المجموع [illegible]
والا اي وان لم يكن [illegible] المجموع [illegible]
يكون جزءه [illegible] المجموع [illegible] اجزاء الزمان بعضها على

نقل سهو

بعض وان كان تقدمه بزمان لكنه ليس تقدمه بزمان آخر فان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في الزمان مغايرا بل
يقتضي ان يكون السابق قبل المتأخر قبلية لا يجامع فيها القبل مع البعد فان هذه القبلية لا يوجد بدون الزمان فان لم يكن المتقدم والمتأخر
في هذه القبلية من اجزاء الزمان فلا بد ان يكونا واقعين في زمانين احدهما متقدم على الآخر وان كان من اجزاء الزمان لم يكن المتقدم
هناك بزمان زائد على السابق بل بزمان هو نفس الزمان السابق لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان بالذات ولما عداها
والى هذا اشار بقوله فالتقدم عارض لها اي لاجزاء الزمان بالذات ولغيرها بواسطتها اذ لا يكون كل تقدم عارض لشيء لتقدم آخر
عارض لشيء آخر والا لتسلسل وكان مع تقدم الاب على الابن تقدمات غير متناهية عارضة لمتقدمات غير متناهية وهو باطل قطعا
من الاشياء اي ما تقدمه بالذات وهو الذي يشير الزمان فان من شانه كاستمرار اتصال التقدم والتجدد اي عدم الاستقرار فاذا
فيها اجزاء عرض لها التقدم والتأخر لذاته ولا يحتاج في وصفها لها الى امر سواها بخلاف ما عداها فانه يحتاج في وصفها
لها الى اجزاء الزمان ولذلك ينقطع السؤال عن وجه التقدم اذا انتهى الى اجزاء الزمان كما مرت اليه الاشارة وقد اجيب عنه ايضا بان
تقدم الامس على اليوم ليس الا تقدم ما انه اذا ابتدئ من الماضي كان الامس متقدما واذا ابتدئ من المستقبل كان متأخرا الوجه
الثاني الحاضر موجود يعني انه على تقدير وجود الزمان يجب ان يكون الزمان الحاضر موجودا فانه لم يكن الزمان موجودا اصلا فانه
اي الزمان منحصر في الماضي والحاضر والمستقبل والماضي ما كان حاضرا وصار منقضيا والمستقبل ما سيصير حاضرا وهو الآن مترقب
واذا كان الحاضر موجودا فلا ماضي ولا مستقبل موجودين فلا وجود للزمان اصلا وهو خلاف المفروض فثبت ان الزمان الحاضر
غير منقسم والا فاجزاؤه اما معا فيلزم اجتماع اجزاء الزمان والضرورة قاضية ببطلانه اذ لو جاز اجتماع اجزائه لجاز ان يكون الحادث
في الزمان السابق حادثا اليوم واما مترتبة فيتقدم بعض اجزاء الحاضر على بعضه فلا يكون الحاضر كله حاضرا بل بعضه هف وانقل الكلام
الى ذلك البعض يجب الانتهاء الى حاضر غير منقسم لامتناع الانقسام الى ما لا يتناهى واذا كان ذلك الزمان الحاضر غير منقسم فكذا
الكلام في الجزء الثاني الذي يصير حاضرا عقيبه والجزء الثالث الذي يحضر عقيب الثاني وهلم جرا اذ ما من جزء من اجزاء الزمان ماضيا كان
او مستقبلا الا وهو حاضر حينا ما وقد عرفت ان الحاضر غير منقسم فيكون اجزاء الزمان غير منقسمة وهي المسمى بالآنات فيتركب الزمان
من آنات متتالية والمفروض انه اي الزمان موجود فيكون الحركة مركبة من اجزاء لا تتجزى لانه اعني الزمان من عوارضها ومنطبق عليها
وكذا الجسم الذي هو المسافة فيكون مركبا من اجزاء لا تتجزى لانها اي الحركة من عوارضه اي منطبقة عليه وباقيه على الزمان والحركة و
المسافة امور متطابقة بحيث اذا فرض في احدها جزء يفرض بازائه من كل واحد من الآخرين جزء فاذا تركب احدها من اجزاء لا تتجزى
كان الآخران كذلك فظهر انه لو كان الزمان موجودا لكان الزمان الحاضر موجودا ولو كان الزمان الحاضر موجودا لكان الجسم مركبا من
اجزاء لا تتجزى والتالي باطل اتفاقا اي بتركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى فيتم الاستدلال عليكم الزاما وابطالا اي تركب الجسم
من الاجزاء بدليله الدال على امتناع تركبه منها فتم الاستدلال بجميع وجوهه وقد كان محصل الوجه الثاني انه لو وجد الزمان فاما ان يوجد
في الحاضر او في الماضي او في المستقبل والكل باطل اجاب ابن سينا بانه قال لم قلتم انه لو وجد الزمان فاما في الآن اي الحاضر او في الماضي
او في المستقبل فان كلامنا اخص من الوجود المطلق ولا يلزم من كذب الاخص ما يقتضيه كذب الاعم واشار الى ذلك بقوله ومنشؤه
وجود الشيء في نفسه مع انه لا يوجد في الحال ولا في الماضي ولا في المستقبل متعذر بل غير مستبعد وقد اعترض ابن سينا نفسه حيث قال
في جواب استدلاله بان التطبيق على امتناع وجود الحادث المتعاقبة الى غير النهاية جميع الحادثات الماضية التي لا تتناهى لا يوجد

اسما حتى يتصور فيه التطبيق ويتصف بالزيادة والنقصان وان في الماضي او الحال او المستقبل والكل باطل فذلك هناك بين ما لا يوجد في شيء
من الازمنة الثلاثة لم يكن موجودا اصلا ومنه هنا وانه تناقض صريح فان قلت لانه نقيضه فان ما ليس بزمان كالحركة مثلا وان زمانيا
اذا لم يوجد في شيء من الازمنة لم يكن موجودا ولا يختلف الزمان كالماضي مثلا فانه عندنا موجود في حد نفسه وان لم يكن موجودا في الآن
والآتي المستقبل موجود والآتي شيء ليس مستقبلا كون الشيء ظرفا لنفسه وتوضيحه ان المكان موجود في نفسه وان لم يوجد في شيء من
الامكنة بخلاف المكاني فانه اذا لم يوجد في مكان لم يكن موجودا اصلا فهذه منازعة لفظية اذ المقصد انه لو كان الزمان موجودا
لكان ذلك الوجود اما في الماضي او الحال او المستقبل والكل باطل بالضرورة قوله لا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم قلنا اذا
انحصر الاعم في عدة امور كل منها اخص منه ولم يوجد شيء منها اي من تلك الامور لم يوجد الاعم قطعا فان العام لا وجود له في
الخارج الا في ضمن الخاص بالضرورة قوله الامام الرازي بعد تزييفه جواب ابن سينا نقضا اي نقض الوجه الثالث في ابطال [illegible]
بالحركة نفسها اذ الدليل قائم فيها لان الحركة كالزمان منحصرة في اقسام ثلثة الماضي والحاضر والمستقبل والماضي منها ما كان حاضرا و
المستقبل ما سيحضر [illegible] الحركة [illegible] لم يكن الحركة موجودة [illegible] ان الحاضرة منها غير منقسمة لانها غير قارة فيلزم
تركب الحركة من اجزاء لا يتجزى وتركب المسافة منها وهو باطل بالدليل الدال على نفي الجزء فوجب ان لا يكون الحركة موجودة
لكن وجودها ضروري يشهد به الحس فانتقض دليلكم والجواب عن هذا النقض ان الحركة كما سيأتي تطلق تارة بمعنى القطع وهو الامر
المتصل الذي يعقل للمتحرك فيما بين المبدأ والمنتهى ولا وجود لها بهذا المعنى لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد ذلك الامر المتصل
الممتد من المبدأ والمنتهى موجودا واذا وصل اليه فقد بطل ذلك المتصل المعقول فلا يتصور له وجود في الاعيان بل الحركة بمعنى القطع
انما يرتسم في الخيال كما ستطلع عليه وتطلق اخرى بمعنى التوسط وهو حالة منافية للاستقرار يكون بها الجسم ابدا متوسطا
بين المبدأ والمنتهى ولا يكون في حيز واحد آنين والحركة بهذا المعنى مستمرة من اول المسافة الى آخرها وليست منطبقة عليها بل هي
موجودة في كل واحد من الحدود المفروضة على المسافة لكنها باستمرارها وعدم استقرارها نسبتها الى حدود المسافة تقتضي ارتسام
ذلك الامر المنطبق عليها في الخيال فظهر ان تنقض الحركة بالمعنى الاول اذ لا وجود لها في الاعيان كالزمان ولا بالمعنى الثاني فانها
وان كانت موجودة الا انها منطبقة على المسافة فلا يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المسافة وان يكون جزء من ابعاضها غير
منقسم بل يلزم ان يكون في المسافة حدود مفروضة غير منقسمة في جهة امتدادها والحركة ولا يمكن ان يجعل امثال الدليل بان يقال
مثل ذلك الجواب في الزمان الذي يعني ان يقال ان الزمان ايضا امر مستمر كالحركة فان زمان الآن [illegible] فان ما لا يوجد الآن غير قارة
ولو كان الزمان امرا مستمرا لوجب ان يكون الازمنة كلها [illegible] وفيه نظر اذ المذكور في المباحث المشرقية
ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك هنا الآن الذي
هو مطابق لها وغير منقسم منها [illegible] سيلانه امرا ممتدا وهو مقدار الحركة [illegible] قال فهذا الذي يجب ان لا وجود في الخارج
من الزمان الحاضر الذي هو المعنى الاول الآن السيال فقد تحقق من كلامه انه لا فرق بين الحركة والزمان في ان الموجود منهما امر لا ينقسم
ولا ينطبق على المسافة حتى يلزم تركبها من اجزاء لا تتجزى وكما انه لا يلزم من استمرار الحركة السيالة التي لا تنقسم اي مقدار الحركة
الخيال ان يجتمع الاجزاء المفروضة في الحركة الممتدة بعضها مع بعض كذلك لا يلزم من استمرار [illegible] الذي لا ينقسم اعني مقدار الحركة
الغير المنقسمة ان يجتمع الاجزاء المفروضة في الزمان المنقسم الذي هو مقدار الحركة المنقسمة فمن اين يلزم ان يوجد زمان [illegible]

في الآن ورد وجب ذلك لوجب ان يوجد الحركة في اول المسافة مع الحركة في آخرها ثم ان ههنا بحثا آخر وهو ان الزمان عند المتكلمين اما ماض
واما مستقبل وليس عندهم زمان هو حاضر بل الحاضر هو الآن الموهوم الذي هو حد مشترك بينهما بمنزلة النقطة المفروضة على الخط وليس
جزءا من الزمان اصلا فما عرفت من ان الحد المشترك بين اجزاء الكم المتصل غير داخل في الحقيقة فلا يصح ان الزمان الماضي كان
حاضرا او المستقبل سيحضر وكما انه لا يمكن ان يفرض في خط واحد نقطتان متلاقيتان بحيث لا ينطبق احديهما على الاخرى كذلك لا يمكن
ان يفرض في الزمان آنان متلاقيان كذلك فلا يكون الزمان مركبا من آنات متتالية والحركة مركبة من اجزاء لا يتجزى قوله والوجه
الوجه الثالث في الطبيعيات احتج الحكماء على وجود الزمان بوجهين الاول انا نفرض حركة في مسافة معينة على مقدار معين من السرعة ونفرض
حركة اخرى مثلها في السرعة فان ابتدأتا معا وانقطعتا معا قطعتا تلك المسافة المعينة معا وان ابتدأ حركة السريع اولا [illegible]
امكان ان يابطأ منه يسع قطع تلك المسافة المفروضة بتلك السرعة المعينة الا ان السريع الثاني لما شرك في ذلك الامكان و
تلك السرعة قطع [illegible] المسافة [illegible] مساويا في مقدار المسافة [illegible] في
ذلك [illegible] وان ابتدأت احديهما قبل الاخرى وانقطعتا معا او انقطعت احديهما قبل وابتدأتا معا قطعت الحركة التي
في الابتداء [illegible] امكان يسع قطع مسافة اقل بتلك السرعة المعينة وهذا الامكان اقل من الامكان الاول لانه جزء منه
[illegible] من الجزء الآخر [illegible] في الانقطاع [illegible] امكان يسع قطع مسافة اقل بتلك السرعة [illegible]
وهذا الامكان ايضا اقل من الامكان الاول بل جزء منه متقدم على الجزء الآخر وان اختلفتا في السرعة والبطء [illegible]
والانقطاع قطعت الحركة السريعة مسافة اكثر من مسافة البطيئة فبين ابتداء [illegible] الحركتين [illegible] امكان يسع قطع مسافة
[illegible] ويسع قطع مسافة اكثر بسرعة معينة فهذه الامور المتعددة التي تسع قطع تلك المسافات امكانات اي امتدادات
تقبل التفاوت بحيث يكون بعض الامكانات [illegible] فهي قابلة للزيادة والنقصان والتجزية فهي موجودة لان العدم الصرف
لا يكون قابلا لها بالضرورة [illegible] ان الحركة تتحقق تفاوت بالزيادة والنقصان ليس في ذلك التفاوت
بالمسافة [illegible] حصول ذلك التفاوت مع اتحاد المسافة كما اذا قطع سريع وبطيء مسافة واحدة فان حركتيهما [illegible]
[illegible] في المسافة [illegible] مع ذلك التفاوت [illegible] في الصور المفروضة في الكتاب
او [illegible] ذلك التفاوت مع تفاوت المسافة كما في السريعة والبطيئة المفروضتين [illegible] ليس ذلك التفاوت
عائدا الى السرعة والبطء [illegible] الذي [illegible] التفاوت مع الاختلاف في السرعة والبطء [illegible]
المذكورة [illegible] السريعة والبطيئة المفروضتين آخرا [illegible] في الاختلاف وذلك الامر [illegible] في السرعة والبطء كما
في الحركتين [illegible] في السرعة [illegible] في الابتداء والانقطاع [illegible] الحركة [illegible] قبول التفاوت بالزيادة والنقصان
ولا بد من الامتداد [illegible] قبول المساواة والمفاوتة من خواص الكم بالذات [illegible]
[illegible] مقدار [illegible] غير قارة [illegible] الحركات [illegible] ان الحركة
اول المسافة الى آخرها [illegible] الحركة بمعنى القطع [illegible] الموهوم والضرورة [illegible] وجودها في الخارج
[illegible] فهذه الامكانات التي هي مقدار الحركة [illegible] قيام الموجود بالموجود [illegible]
ولانا نعني هذه الامكانات القابلة للزيادة [illegible] في الاجسام [illegible] وصلى الله على محمد وآله وسلم

اكثر مما يوجد في بيته سوى ما يخبر به صح على التشكيك في الآخر ولا شك ان ما يمكن بوجوده امور معدودة لا يكون موجودا خارجيا ثم التشكيك في كونه
من ان الحركة بمعنى القطع والزمان الذي هو مقدارها موجودان في الخارج بل هما امران يرتسمان في الخيال لكن ليس ارتسامها فيه
امر معدوم بالضرورة بل هما امران موجودان في الخارج [illegible] ان ذلك الاثر المرتسم في الخيال بحيث لو فرض وجوده في الامتداد
الخارج وفرض فيه اجزاء لا يمتنع اجتماعها فيه معا بل كان بعضها متقدما على بعض وان كان الامتداد والتقضي كذلك الا انه كان
في الخارج شيء مستمر غير مستقر يحصل في الخيال بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد ولما كان هذا الامتداد في الخيال
ظاهرين في بادي الرأي ووالدين على ذلك الامرين الموجودين الخارجيين فيما نوع خفاء اقيم مقامهما وبحث عن احوالهما التي يعرف
بها احوال ما عليها الموجودين فبهذا الاعتبار [illegible] فان [illegible] في علم [illegible] التي يبحث عن احوالها وقد اعترض الامام
على هذا الوجه بانه مبني على امكان وجود حركتين مبتدأتين معا ومنتهيتين معا وليست هذه المقدمة الا [illegible] التي لا يمكن اثباتها
الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على [illegible] موجود حركتين احدهما سريع والاخرى بطيء ولا يمكن اثبات
السرعة والبطء الا بعد اثبات الزمان وتعلقه فيلزم دور آخر وايضا لما قال الشيخ ان الزمان الماضي قابل
للزيادة والنقصان فيكون له بداية اجيب عنه بان مجموع الماضي لم يوجد في وقت من الاوقات فلا يصح الحكم عليه بقبول الزيادة
فكيف يكون قبوله على هذا الامكان الذي يدل على اثباته مع انه لم يوجد في وقت من الاوقات وهل هذا الا تناقض
ثم اجاب عن الاولين بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالايام والساعات والشهور والاعوام
والمقصود بيان حقيقته المخصوصة فهي كونه مقدارا للحركة فلا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطء
فلا دور وعن الثالث بان القابل للزيادة والنقصان لا يجب ان يكون مجموعا اجزاؤه موجودا معا ثم قال لكن بقي علي
هذا شيء وهو انا لم [illegible] الحكم بالزيادة والنقصان على وجود المحكوم عليه يلزم منه القدح في اصول كثيرة من قواعد
فيكمن في هذا الوجه الثاني في ان الاب متقدم على الابن بالضرورة لان الاب موجود مع عدم الابن ثم وجد الابن فاذا اعتبر الابن
من حيث انه كان مقارنا للعدم الذي هو قبل الوجود وكان متقدما عليه كما اذا اعتبر من حيث ان وجوده مقارن لوجود الاب
كان معه وليس ذلك التقدم نفس جوهر الاب لان التقدم امر اضافي لا يعقل الا بين شيئين ودون جوهر الابن فانه
في اصله وان جوهر الاب قد يكون معه اي مع الابن كما مر زمانه فقد وجد جوهر الاب مع معية الابن ولا شك ان التقدم
على الابن لا يوجد مع معيته له وانه ليس بحدوده قبل لا يكون معه اي لا يتصف بالقبلية والتقدم لا يكون في ذلك الحال
متصفا بالمعية فلا يجامع القبلية المعية كما يجامعها جوهر الاب فيكون القبلية امرا زائدا على ذاته ولا هو باعتبار عدم الابن
اي ليس ذلك التقدم عبارة عن مجرد اعتبار عدم الابن مع الاب لانه اي الاب يعتبر مع عدم اللاحق بالابن الطاري بعد
وجوده ولا تقدم للاب عليه بهذا الاعتبار بل هو بهذا الاعتبار متأخر عنه وحاصله ان القبلية والبعدية ما يتصف به العدم المعتبر
اي مع الاب فان العدم المعتبر معه قد يكون موجبا لتقدمه وقبليته وقد يكون موجبا لتأخره وبعديته كما عرفت فلا يكون القبلية
نفس العدم ولما كان اعتبار العدم مع الاب موجبا لتقدمه ابتداء ولا يكون البعدية ايضا نفس العدم مثل ما ذكر وقد يقرر هذا اي
هذا الذي ذكرناه من ان العدم لا يتصف بالقبلية والبعدية بان العدم قبل اي قبل وجود الابن كالعدم بعد اي بعد وجوده وليس
قبل كبعد اي ليس قبلية القبل كبعدية البعد فلا يكون شيء منهما نفس العدم كما ان القبلية ليست نفس الاب [illegible] ولا ما يؤخذ معه عدم

الابن

الابن والبعدية ايضا ليست نفس العدم وحده ولا ما يؤخذ مع وجود الابن بل القبلية والبعدية امران زائدان على الامور المذكورة وهما امران
فيه [illegible] من القبلية والبعدية للاب والابن ليس لذاتيهما والا لامتنع انفكاكهما عنه وهو باطل [illegible] فلا بد من
شيء آخر يتصف بها لذاته وهو [illegible] الوجه الثاني وتقريره ان هنا شيئا هو معروض القبلية والبعدية لذاته [illegible]
انه متقدم ومتأخر كالاب والابن وهو شيء لا يمكن ان يصير قبله بعدا [illegible] ذات الشيء يستحيل انفكاكه عنه [illegible]
التي توصف في التعارف بالقبلية والبعدية تحتمل ذلك [illegible] فانا لو فرضنا جوهر الاب من حيث هو جوهر
لا يمتنع ان يوجد قبل الاب وما بعده [illegible] الاشياء التي فيها التقدم والتأخر بسبب ذلك الامر الذي هو معروض القبلية والبعدية لذاته
فكان الاب متقدما بالحركة في زمان متأخر [illegible] وفي ذلك الامر الذي هو معروض لذاته القبلية
والبعدية [illegible] ان الذي هو جوهر الاب [illegible] من حيث [illegible] لم يكن فيه تقدم ولا تأخر فذلك
الامر الذي هو معروض التقدم والتأخر لذاته هو الذي نسميه الزمان اذ لا نعني بالزمان الا الامر الذي يكون بعض اجزائه لذاته قبل
جزء [illegible] لذاته عن جزء على معنى ان الجزء الموصوف منه بالقبلية يمتنع ان يتصف بالبعدية والموصوف بالبعدية يمتنع ان يتصف
بالقبلية والجواب عن الوجه الثاني ان ذلك الامر الذي ذكرتموه اعني القبلية والبعدية اعتبار عقلي لا وجود له في الخارج فان
عدم الحوادث متقدم على وجوده وذلك التقدم الذي ذكرتموه في الاب والابن فلا يكون التقدم عارضا للعدم [illegible]
[illegible] العدم [illegible] لا يكون امرا موجودا [illegible] في الخارج بل يكون امرا [illegible] ولا موجودا فلا يلزم
ان يكون معروض القبلية والبعدية بالذات موجودا خارجيا كما ادعيتم المتقدمون [illegible] في تحقيق الزمان وفيما في الزمان
باعتبار [illegible] حقيقته فذهب [illegible] وقال [illegible] الفلاسفة انه اي الزمان جوهر [illegible] مجرد عن المادة لا جسم ولا جسماني
[illegible] العدم لذاته فيكون [illegible] ان الزمان لا يقبل العدم لذاته [illegible] فكان عدمه بعد وجوده
لا يجامع فيها القبل والبعد وذلك المذكور هو البعدية بالزمان [illegible] من ان البعدية [illegible] الزمان لا يجامع فيها البعد القبل [illegible] عدم
الزمان زمان فيكون الزمان موجودا [illegible] حين عدمه وهو محال [illegible] فكان عدمه [illegible]
واجبا واذا ثبت ان الزمان واجب الوجود لذاته ثبت انه جوهر قائم بذاته [illegible] عن شوائب المادة وهو المطلوب [illegible]
الحركة [illegible] جوابا اي جواب دليل هذا المذهب [illegible]
ان هذا الذي [illegible] لم يثبت [illegible] عدم الزمان [illegible] بعد وجوده ولا يتحقق عدمه [illegible]
ان يقال لو عدم الزمان [illegible] كان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع فيها البعد القبل [illegible] يجامع وجوده [illegible] معا
[illegible] هذا المحال على تقدير [illegible] بعد عدمه [illegible] على تقدير وجوده بعد عدمه ايضا فالمحال على [illegible] الزمان هو العدم الذي يكون بعد وجوده
والعدم الذي يكون قبل وجوده [illegible] فالعدم بعد الوجود او قبله اخص من العدم المطلق فلا يجب امتناعه [illegible] لان العدم المطلق
[illegible] آخر هو العدم المستمر الذي ليس مسبوقا بالوجود ولا سابقا عليه وهذا [illegible] ليس مشتملا على الزمان فلا يكون واجب الوجود لذاته
[illegible] من وجوه الجواب عن ذلك الدليل النقض بان يقال [illegible] بعد وجوده بعدية لا يجامع فيها البعد القبل وكل بعدية
كذلك [illegible] بالزمان [illegible] فيلزم ان يتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض [illegible] الزمان [illegible] في الازمنة المتعاقبة
المتعاقبة في زمان يكون تقدم وجوده على عدمه او تقدم عدمه على وجوده كذلك اي يكون التقدم [illegible] وجوده وعدمه

ما بعده قبل
ذلك كما في قبل الابن وما بعده [illegible] جوهر الى
القبلية والبعدية على السواء [illegible]
الابن [illegible] من حيث هو جوهر [illegible] قبل

[illegible]

[illegible]

[illegible]

متجدد معلوم

مقدار ثم مبهم الا انه [illegible] وقد يتخيل [illegible] من المقولات [illegible] بحسب [illegible] مقدر معلوم

لمن طلب [illegible] فاقيل متى جاء زيد فقال عند طلوع الشمس ان كان [illegible] الذي هو السائل مستحضرا لطلوع الشمس ولم يكن مستحضرا لطلوع الشمس

[illegible] متى طلع الشمس فقيل [illegible] زيد [illegible]

الزمان متجدد معلوم [illegible] متجدد مبهم [illegible] الزمان بالنسبة الى الاقوام فيقدر كل واحد منهم المبهم بما هو المعلوم عنده فيقول [illegible]

قيل ان [illegible] الكتاب [illegible]

[illegible] الصبيان [illegible]

كل من الاقوام بحسب ما هو مقدار معلوم عنده [illegible] ان جعل الزمان عبارة عن نفس ذلك المتجدد [illegible]

[illegible]

[illegible]

لا ترجيح لذلك بما لا مزيد عليه ان يقال فاما ان الجسم الكرية في مكانه ما ليس لا يجوز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون
المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط كالخط مثلا لاستحالة كون حصول الجسم بكليته
فيما لا منقسم فيه في الجهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا وهو باطل لامتناع الزيادة في حجمه ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن
لما مر [illegible] ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته ما لم يكن [illegible] فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على
الآخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم كما هو مذهب المتكلمين
واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم اذ يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام وهو محال بديهة فاذن هو بعد مجرد
[illegible] على الشاخص [illegible] اهل العلوم والتحقيق واما العامة فانهم يطلقون لفظ المكان على ما يمنع الشيء من النزول كالارض [illegible]
الارض مكانه الحيوان دون الهواء المحيط به حتى لو رفعت الارض [illegible] مقداره [illegible] مكانا [illegible]
الاحتمال الاول اعني ان المكان السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي هو مذهب ارسطو طاليس وعامة [illegible]
من الفلاسفة كابن سينا والفارابي واتباعهما والاحتمال الثاني وهو ان المكان البعد المجرد [illegible] منهم [illegible]
[illegible] البعد المفروض [illegible] موجود بالوجوه الاربعة [illegible] ذلك [illegible] البعد الموجود [illegible] الاول ان ذلك البعد
اما ان يقبل الحركة الاينية او لا [illegible] بطلان اما الاول فلانه لو قبل البعد الحركة الاينية [illegible] من مكان الى مكان
[illegible] الاينية الانتقال من مكان الى آخر فيكون لذلك البعد الذي هو المكان مكان آخر هو بعد ايضا [illegible] الكلام
[illegible] الحركة الاينية [illegible] ابعاد غير متناهية متداخلة [illegible] في حيز الشيء [illegible]
[illegible] بحيث [illegible] انتقال كل [illegible] انتقال الكل [illegible] كل [illegible]
[illegible] كل واحد من مكانه [illegible] الكل [illegible] المكان [illegible]
[illegible] والقسم الثاني فلان البعد اذا لم يقبل الحركة لذاته فالجسم [illegible]
الجسم [illegible] الحركة البعد [illegible] امتناع حركة الجسم [illegible] قبول الجسم الحركة باطل
[illegible] البعد الحركة [illegible] الوجه الثاني [illegible] المكان هو البعد والجسم بعد
حال [illegible] فاذا حصل الجسم في المكان [illegible] البعد الذي هو المكان [illegible] البعدان [illegible]
[illegible] المكان [illegible] في مكان [illegible] المتمكن [illegible] في مكان [illegible]
[illegible] البعدان موجودين [illegible] في الجسم [illegible] الضرورة [illegible]
[illegible] من احدهما [illegible] بالانقسام [illegible] لاستحالة [illegible]
في [illegible] وقبول الاشارة [illegible] تداخل البعدين بحيث يصيران متحدين في الاشارة الحسية [illegible]
العالم في حيز [illegible] على مقدار [illegible] كل [illegible] واحد [illegible]
[illegible] امتناع التداخل [illegible] البعد [illegible] من حيز [illegible] مكان [illegible] على
[illegible] امتناع التداخل [illegible] تداخل البعدين مطلقا [illegible]

وقد تحقق في بعض النسخ [illegible] وعلى هذا يكون [illegible] جاز تداخل البعدين [illegible] العالم في حيز [illegible]
[illegible] التداخل المعلوم في الاجسام [illegible] بالذات او يجب ان يكون [illegible] بالذات [illegible]
هو البعد دون المادة [illegible] في ذاته [illegible] دون الصورة الجسمية [illegible] الجسم الواحد [illegible] مكانا كبيرا
[illegible] مكانا صغيرا [illegible] الصورة الجسمية [illegible] الصورة الجسمية [illegible]
[illegible] المقتضي للتحيز [illegible] امتناع التداخل في الاجسام المشاهدة [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] التداخل [illegible] الوحدة الشخصية [illegible] على تقدير التداخل [illegible]
المعين الشخص [illegible] شخص واحد من الانسان [illegible]
[illegible] على تقدير جواز تداخل البعدين باجتماع الشيئين [illegible] البعدين [illegible]
في مادة واحدة [illegible] البعد الذي هو المكان [illegible] الحركة الاينية [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] البعد [illegible] البعد الذي في الجسم [illegible] البعد الذي [illegible] المكان [illegible]
[illegible] في المادة [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] المكان [illegible] البعد [illegible] القيام بالمحل [illegible]
[illegible] المحل [illegible] القيام [illegible] البعد الذي هو الاستحالة [illegible] البعد [illegible] المحل [illegible]
[illegible] البعد [illegible] الاجسام [illegible] المحل [illegible]
[illegible] القيام [illegible] المحل [illegible] ذات [illegible]
ان يكون [illegible] المكان عبارة [illegible] الذي هو [illegible] الاستدلال على ابطال
كون المكان بعدا مجردا موجودا [illegible] الاول [illegible] الابعاد المادية والمجردة [illegible]
[illegible] اجتماع البعدين في جسم على تقدير [illegible] البعد الذي هو المكان [illegible] الجسم [illegible]
بعد [illegible] الجسم [illegible] البعد [illegible]
[illegible] البعد المادي [illegible] البعد المجرد [illegible] المفروض [illegible]
جواز المفارقة [illegible] المفروضة [illegible] المادي [illegible]
[illegible] البعدين [illegible] المفروض [illegible] شخص واحد [illegible]
[illegible] البعد الحال في المادة [illegible] الابعاد المادية [illegible] المادي والمجرد [illegible]
العالم في حيز [illegible] البعد المجرد ليس متحيزا [illegible] المجرد [illegible] اجتماع الشيئين
[illegible] البعدين [illegible] في المادة [illegible] المذكورة [illegible] امتناع تداخل [illegible] الجسم والبعد
الذي هو المكان [illegible] البعدين المادي والمجرد [illegible] قائم بنفسه [illegible]
في تمام [illegible] كون المكان سطحا [illegible] كونه بعدا [illegible] الاول [illegible] المكان [illegible] سطحا [illegible]
[illegible] سطحا واحدا [illegible] الارض [illegible] مركب

كافي [illegible]

ذلك [illegible]

من سطح الارض الى تحته وسطح الماء الذي فوقه الثاني من تلك الفروع انه قد يتحرك السطوح كلها كالسمك في الماء الجاري فانه اذا كان
في وسط الماء كالهادي يكون السطح المحيط به من آن فرض واحدا او مركبا من متعدد متحركا بتبعية حركة الماء ومع ما كان حركة السطح الذي هو
المكان بالعرض لا بالذات لم يلزم ان يكون للمكان مكان آخر او يتحرك البعض كالحجر الموضوع فيها اي في الماء الجاري فانه اذا كان مكانه
مركبا من سطح الارض الساكن وسطح الماء المتحرك او لا يتحرك اصلا فيكون المكان ساكنا وهو الثالث من تلك الفروع انه قد يتحرك
الحاوي والمحوي معا اما متساويين في الجهة او متخالفين فيها كالطير يطير والريح تهب على وفاق او اختلاف او يتحرك الحاوي وحده كالطير
تقف والريح تهب او يتحرك المحوي وحده كالطير يطير والريح تقف وقد يقال اذا تحرك الطير انخرق الهواء من قدامه والتأم من خلفه
اذ لا يجوز الخلاء عند اصحاب السطح فيلزم تحرك الهواء من تحرك الطير فلا وجه لاحتمال مثل كرة فلاس عليه بما متحركة الى حين ومنفردة عنه
كرة ثالثة ويكون المتوسط متحركا وحده فالحق ان مثاله الكل واحد من حركتي الحاوي والمحوي وحده الاحتمال الثاني انه اي المكان بعد
موجود ينفذ فيه بعد الجسم وينطبق بعده عليه ويسمى بعدا مفطورا لانه فطر على البديهة فانها شاهدة بان الماء مثلا انما حصل فيما بين
اطراف الاناء يعني الفضاء الا ترى ان الناس كلهم حاكمون بذلك ولا يحتاجون فيه الى نظر وتأمل ثم ان القائلين بان المكان هو
البعد الموجود المجرد فرقتان فرقة تجوز خلوه اي البعد عن الاجسام وهم اصحاب الخلاء وفرقة منعته وهو اي كون المكان بعدا موجودا
مذهب افلاطون كما هو المشهور اما انه اي المكان الذي هو البعد موجود فلانه متقدر اي يقبل التقدير بالتنصيف والتثليث والربع
وغير ذلك ويتفاوت بالزيادة والنقصان فان ما بين طرفي الطاس اقل مما بين طرفي سور المدينة بالضرورة ولا شيء من المعدوم
بمتقدر ومتفاوت ولا يقال ذلك التقدير والتفاوت امر وهمي فان العقل يلاحظ وقوع شيء فيما بين طرفي الطاس ويحكم بانه اقل
من الواقع فيما بين طرفي السور فرضا ويجد كل واحد من الواقعين المفروضين بالتنصيف والتثليث وغيرهما فلا يلزم تحقق وجود البعد
فيما بين الطرفين لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان التفاوت فيما بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض وكذا الحال في قبول التقدير واما انه
المكان هو البعد فلانه لو لم يكن البعد كان هو السطح لما مر من انه لا مخرج عنهما وهو اي كون المكان هو السطح باطل لوجوه الاول ان كل
جسم مكانا بالضرورة فلو كان المكان هو السطح لوجب ان يكون لكل جسم جسم حاو له آخر او اجسام متعددة وايا ما كان فوراء كل
جسم جسم آخر فيلزم عدم تناهي الاجسام وسيبطل لا يقال انما لزم ذلك لو لم يكن جسم بلا مكان وذلك في المحدد للجهات
المحيط بما سواه من الاجسام فانه ليس له مكان بل له وضع فقط فان حركته وضعية يتبدل الاوضاع دون الامكنة قلنا فلا يكون كل
جسم فهو متحيز مشار اليه هنا وهناك بالضرورة والتحيز هو المكان وكذا المشار اليه هنا وهناك ليس الا المكان فلكل جسم
في مكان فوجب ان يكون المكان عبارة عن البعد ليعم الاجسام كلها دون السطح لاستلزامه اما ان لا يكون الاجسام متناهية او ان
لا يكون الجسم المحيط بما سواه من الاجسام في مكان والثاني باطل بالضرورة كما ذكرنا والاول باطل بالاتفاق وبالبرهان كما اثبتنا الثاني انه اي
للاجسام قالوا نحن نعلم بالضرورة ان كل جسم فله حيز واختص بطبعه بمكان في حيز فاذا فرضنا ان كل جسم يجب ان يكون في مكان
وبناء عليه اثبات المكان الطبيعي كما بالامر فيه ذلك والكون حيث الاصوات فالقائلون بان المحدد لا مكان له مناقضون انفسهم
فيما ادعوه ههنا بل نقول كيف لا يكون المحدد في مكان مع ان الحركة الوضعية لا تقتضي تبدل المكان انما يعرض للمحدد من حيث
مجموعه واما نفسه الماء المتمايزان بحسب الغرض فلا من كونه تحت الارض او فوقها فلا شك انها تستبدل ان المكان ولو تعدد من مكان
الى آخر وكذلك جميع اجزاء المحدد تستبدل الامكنة بالحركة الدورية بالاستدارة ولو كان اجزاء المتحرك بالحركة الدورية

ليس لها تنقل من مكان الى آخر ولم يكن متحركة والشمس وسائر الكواكب والافلاك الذي كرات هي فيها فقط اصلا الا انها ليستبدل محل السطح والضرورة
تشهد بانها اي ما اشارة فوق الارض تارة وتحتها اخرى فكيف لا يكون منتقلة من مكان الى آخر مع ثبوت هذه الملازمة وانه كان كل جزء من اجزاء
المحدد في مكان ومستقلا بسبب حركة الوضعية مكانا بحيث كان المحدد كله في مكان مركب من امكنة اجزائه فوجب ان يكون المكان هو البعد
دون السطح الخامس قيل ان المتحيز منهم ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحوي عن
غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في مكان ولا تجب في ان يكون المادة التي يمتاز في الاشارة من غيره طبيعية له وان لم يكن شيء منها
وضعية وايضا ليس كل المتحيز امرا طبيعيا ولا فيما ان المتحيز اعم كل جسم فهو متحيز بالاجسام التي له مكان فيخرج عنه الامكان له وان لم يكن لما
ان المشار اليه هنا وهناك قد يكون المادة المتميزة في الاشارة الحسية في تحيز المتحققة اليه واما حديث اجزاء المتحرك بالاستدارة
فنقول ان كانت تلك الاجزاء مفروضة فلا يعرض لها حركة خارجية اصلا وان كانت موجودة كما في الكواكب المنفصلة من اجرام
الافلاك المركوزة هي فيها فمعلوم من حالها بالضرورة تبدل اوضاعها بالقياس الى الامور الثابتة بحال الحركة الوضعية المحدد لا محالة
انتقالها من مكان الى مكان فليس كما عرفوا بالضرورة الثاني من الوجوه الدالة على بطلان كون المكان هو السطح انه لو كان المكان هو السطح
لزم تحرك الساكن حين هو ساكن وسكون المتحرك حين هو متحرك واللازم بوجهيه باطل واما بيان الملازمة فلان الطير الواقف في
الهواء اي الريح الهابة ساكن بالضرورة ويلزم من كون المكان هو السطح حركته في تلك الحالة اذ ليس الحركة الاينية الا استبدال المكان
بمكان آخر ولا شك انه اي الطير مستبدل في تلك الحالة للسطح المحيط به المتواردة عليه فيكون متحركا حركة اينية باستبدال الامكنة
وان الحجر متحرك كما عرفت ويلزم من كون المكان هو السطح سكونه في حال حركته لانه غير مستبدل للسطح الذي هو مركوز فيه من مكانه وكذا
الحال فيما تنقل من بلد الى بلد في سفينة وقد يجاب عنه اي عن الوجه الثاني بمنع الملازمة اي لا نم انه لو كان المكان هو السطح لزم تحرك
الساكن وسكون المتحرك وما ذكر في بيانه غير تام فان الحركة الاينية ليست استبدال الامكنة كما ذكرتم بل هي تغير النسبة الى الامور الثابتة
سواء تغيرت هناك النسب الى الامور المتغيرة او لم يتغير كما في سفينة تحركها على وجه لا يتغير النسبة فيها وهو اي تغير النسبة الى الامور
الثابتة غير حاصل في الطير الواقف فلا يكون متحركا مع توارد السطوح عليه بل يكون ساكنا وحاصل في الحجر وفيما يقوم في السفينة فيكون
متحركا مع عدم تبدل السطوح عليه والجواب من هذا الوجه ان تغير النسبة اي الامور الثابتة معلول للحركة اذ يقال تحرك الجسم فتغيرت
نسبته اي الى الثابتات ولو كان ذلك التغير معلولا للحركة فحده لا محالة اي كون عدم التغير وهو ثبات النسبة معلولا لعدم الحركة وهو
السكون ولو كان وجود التغير معلولا لوجود الحركة وحدها بعينها لم يكن نفس الحركة والبيان يرفع الله انه حقيقتها اي التغير
معلق بالحركة لا انه حقيقة الحركة فسقط المنع وتعين كون الحركة استبدال الامكنة وصحت الملازمة المذكورة وقد يقال ان كون الحركة
عبارة عن تغير النسبة سند لمنع الملازمة فلا يجدي كما ابطاله نفعا الا اذا اثبت مساواته للمنع والحق في الجواب من الوجه الثاني ان
الحركة الموجودة في الخارج حالة مستمرة للمتحرك من اول المسافة الى آخرها اي ثابتة في كل حد من حدودها الواقعة فيما بين
المبدأ والمنتهى ومن المعلوم ان هذه الحالة ليست عين استبدال الامكنة بل هي التي تسمى التوسط والتوسط ان يستبدل الامكنة
من لوازمها اي لوازم هذه الحالة التي هي الحركة لا عينها فلا يتم الدليل اذ ليس يلزم من وجود هذا اللازم في الطير الواقف وجود الملزوم
فيها اعني الحركة لجواز ان يكون اللازم اعم فان استبدال الامكنة اذا كان ناشيا من المتمكن فيها كان حركة واذا كان ناشيا من غيره
كما في الطير الواقف في الريح الهابة لم يكن حركة واما الحجر فلا يجري فيه هذا الجواب لان انتفاء اللازم الذي هو الاستبدال يستلزم

ليس لها

انتفاء المعدوم الذي هو الاكثر [illegible] بان استبدال المكان مغاير لحركة المتمكن [illegible] يلزم من وجود احد المتغايرين وجود الآخر
ولا من عدمه عدمه الا اذا ثبت [illegible] وقد سبق بيان ان المعدوم بالضرورة من حال [illegible] تبدل او مساو [illegible]
[illegible] كالحركة الاينية [illegible] من مكان الى مكان آخر [illegible] من تلك الوجوه انه لو كان المكان هو السطح لزم ان لا يكون المكان
مساويا للمتمكن والا لزم بطلان المتمكن منطبق على المكان [illegible] ان يكون [illegible] بيان الملزوم [illegible]
[illegible] وقد [illegible] مكانه [illegible] في ذراع [illegible] عشرة اذرع [illegible] عشرة اذرع
[illegible] كان مكانه في [illegible] اضعاف ذلك المكان الذي كان [illegible] وقد [illegible] المكان والمتمكن [illegible]
[illegible] المتمكن على حاله [illegible] وان كانت [illegible] واحدة [illegible] كان
ذلك [illegible] بجميع سطح [illegible] كان [illegible] فقد نقص المتمكن الذي هو [illegible] المكان اعني السطح
[illegible] المكان على حاله [illegible] فقد نقص [illegible] من الاستدارة [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] فقد انتقص الجسم الذي هو المتمكن [illegible] مكانه الذي هو السطح الحاوي [illegible] من المذكورين [illegible]
[illegible] المكان هو البعد [illegible]
من هذه [illegible] الثلث [illegible] ان [illegible] من [illegible]
من [illegible] المكان هو السطح والصواب [illegible] الثلث [illegible]
كون المكان هو البعد [illegible] المكان الذي [illegible] في [illegible] والسطح الذي كان [illegible]
[illegible] على ان المكان هو البعد الذي لم [illegible] السطح الذي [illegible] ان المكان [illegible] المتحرك
بالحصول فيه وقد صرح ابن سينا في اثبات [illegible] المتحرك [illegible] موجود [illegible] الحصول
فيه فالمكان الذي [illegible] الثقيل المطلق [illegible] ان ينطبق [illegible] على مركز [illegible] موجود [illegible]
طالب الحصول فيه [illegible] السطح [illegible] موجود [illegible] الثقيل [illegible] المطلق [illegible] ان ينطبق [illegible]
[illegible] الذي [illegible] الحركات [illegible] ان يكون موجودا [illegible]
[illegible] السطح [illegible] على ان المكان هو البعد الموجود دون السطح المعدوم
في حال [illegible] الثقيل والخفيف [illegible] المعلوم ان المتمكن [illegible] مكانه منطبق عليه [illegible] الا ان يكون
كل جزء من المكان جزء من المتمكن بل [illegible] ان يكون كل جزء من المتمكن [illegible] في جزء من المكان والسطح ليس كذلك [illegible] كان المكان
هو السطح لم يكن لاجزاء الجسم المتمكن في مكانه [illegible] في مكانه [illegible] السطح [illegible] ان يكون المكان هو السطح
كان الجسم [illegible] منهما [illegible] في مكانه [illegible] السطح [illegible]
في مكانه [illegible] المكان [illegible] ان كل جزء من [illegible] البعد المفروض [illegible]
[illegible] من [illegible] المعدوم [illegible] كان [illegible] موجود [illegible] المكان [illegible]
شيء من المعدوم [illegible] البعد موجودا [illegible] بالضرورة ان [illegible]
منافي الانا [illegible] ذلك البعد [illegible] ينطبق [illegible] عليه [illegible] اجاب عنه الامام الرازي [illegible] انه يلزم [illegible]

المكان هو سو [illegible]

وجود البعد الا ان هذا المفروض الذي هو الخلاء [illegible] والحاصل [illegible] جاز ان يكون [illegible] فالاستقرار محدب [illegible] سطح الجسم
المحيط والجسم [illegible] شيء واحد [illegible] المحيط [illegible] ومحدب [illegible] فلكل واحد من المحيط والمحاط [illegible] سطح [illegible]
فلو كان المحيط [illegible] مكانا لذلك الجسم المتوسط لكان المحاط [illegible] مكانا ايضا [illegible] ان يكون [illegible] الجسم [illegible]
لكان [illegible] مكانا لان احد [illegible] محيط والآخر محدب [illegible] والكلام فيه [illegible]
مكانا [illegible] في العرف [illegible] ان الكلام في الحقيقة وانه لا فرق بين سطحي المحيط والمحاط في الحقيقة المكانية
فلو كان احدهما مكانا للجسم المتوسط لكان الآخر كذلك [illegible] المحيط [illegible] على المتوسط [illegible]
[illegible] شيء [illegible] ولذلك [illegible] محدب المحاط [illegible] فكيف يكون [illegible] على سواء الاحتمال الثالث
في المكان انه البعد المفروض وهو الخلاء [illegible] ان يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس [illegible]
[illegible] جسم [illegible] المتكلمين [illegible] الحكماء القائلين هو السطح [illegible]
[illegible] البعد الموجود [illegible] الخلاء [illegible] البعد المفروض [illegible] الاجسام [illegible] البعد [illegible]
من جسم [illegible] المتكلمين [illegible] المكان [illegible] ذلك
المكان بعد موهوم [illegible] متفقون على امتناع الخلاء [illegible] البعد المفروض [illegible] التقدير [illegible] الجسمين الذين
يتماسان قابل التقدير [illegible] بالتفاوت [illegible] جسمين [illegible] لا يتماسان [illegible] شيء من المعدوم
[illegible] الجسمين المذكورين [illegible] بالسطح [illegible]
[illegible] العالم [illegible] خارج
العالم [illegible] في التسمية [illegible]
[illegible] ان [illegible] الوهم [illegible]
[illegible] المتكلمين [illegible] موهوم كالمفروض [illegible] جواز الخلاء [illegible] المكان الخالي [illegible]
[illegible] الاتصال [illegible] الزوايا الى غير النهاية [illegible]
[illegible] الوضع [illegible]
[illegible] فذلك [illegible]
[illegible] الاتصال بين الاجزاء [illegible] في الحقيقة [illegible] الجسم [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] سطح متصل [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] في الحقيقة [illegible] الزوايا [illegible] اجزاء [illegible] الزوايا [illegible]
[illegible] اجزاء [illegible] الزوايا [illegible] الى غير النهاية [illegible]
[illegible] قال الامام الرازي في الاربعين [illegible] في السطح [illegible]
[illegible] بسبب حصول [illegible] سطح [illegible]
[illegible] سطوح [illegible] الزوايا الى غير النهاية [illegible]

انه لا بد هو

وأما حصول المسام في أجزاء السطح فإن زمان جوازه إلا أنه لا بد أن يحصل بين كل متقدمين سطح متصل فما لا لزم كون السطح مركبا من
نقط متحققة متميزة موجودة كذلك [illegible] القول السطوح مستوية [illegible] وما لم يكن التماس إلا بالأجزاء لا تتجزى
أو لطيفة صغيرة [illegible] وجب أن تماسا [illegible] تماس شيئ منقسم في جهتين من واحد [illegible] نظيره من الآخر
الأمر يمكن التماس [illegible] إلا بالأجزاء التي لا تتجزى [illegible] أي تماس الأجزاء التي لا تتجزى لاستحالة [illegible]
وإذا ثبت جواز التماس [illegible] بالبعض الذي [illegible] صفحة ملساء [illegible] ولا يمتنع رفع أحدهما عن الآخر [illegible]
بأن يرتفع جميع جوانبه معا أو [illegible] بعض أحدهما [illegible] دون البعض لزم الخلاء بين [illegible]

[illegible]

من الشاغل سواء كان موجوداً او موهوماً ... وتقرير الاول انه ... فنفرض حركة ما ارادية او قسرية او طبيعية في مسافة ... في زمان

لان كل حركة انما هي على مسافة منقسمة تقطع نصفها مقدم على قطع كلها ... في آن ... في زمان ... ذلك الزمان ...

ولنفرض حركة اخرى مثلها ... مساوية لها في القوة المحركة والجسم المتحرك ومقدار المسافة في ملاء غليظ القوام ... فيكون هذه الحركة

في زمان اكثر من زمان الحركة الاولى ... وجود المعاوق الذي ... الزمان ... الحركة الثانية ...

ساعات مثلاً ونفرض حركة ثالثة ... مثل الاولى في القوة المحركة والجسم المتحرك ومقدار المسافة في ملاء آخر رقيق ...

قوام الملاء الاول فيكون هذه الحركة ... في ساعة ... كالحركة الاولى لان تفاوت الزمان في الحركات انما هو بحسب تفاوت

المعاوق فكلما كان المعاوق اكثر كانت الحركة ابطأ والزمان اطول وكلما كان اقل كانت الحركة اسرع والزمان اقصر ...

المعاوق القوام ... تمام الجسم ... المسافة الذي ... المتحرك فان كان المعاوق ... آخر ... الثاني ...

الى الملاء الاول كان الزمان ... المعاوق ... من زمان المعاوق ...

[illegible]

[illegible]

المزوم لا يكون ان يوصف بمساواة اياه حتى يتبع به وقد استدل بعضهم بهذا الوجه على امتناع ان يكون المكان بعدا مجردا لاستلزامه ان
لا يكون الجسم في حيزه ولا يتحرك اليه لما عرفته فاجيب بما ذكر من كون ذلك البعد مساويا للعالم وكون اخص من احيازه باجزائها
بين الاجسام من المعاوقة والممانعة الثالث من تلك الوجوه انا نرى حجرا يرمى الى فوق بقوة معاوقة للمعاوقة لذلك الحجر من المركز الى سطح
الى السماء وذلك لان صعوده انما هو بقوة فيه استفادها من القاسر فتلك القوة ما دامت باقية يكون الحجر متحركا الى الفوق وهي اعني
القوة لا تعدم فيما تبطل بمصادمات الهواء الذي في المسافة فاذا كانت المسافة خالية لم تعدم القوة حتى يصل الى السماء وهو باطل
والجواب اني ما ذكرتم من الدليل على تقدير صحته انما يدل على كون ما بين السماء والارض كله خلاء اذ لم يكن هناك معاوقة مانعة من
الوصول ولا يدل على وجود الخلاء مطلقا لجواز ان يكون الغالب في هذه المسافة الهواء الذي هو ملاء معاوق يوجب ضعف الميل القسري
حتى يبطل ويكون مع ذلك فيها خلاء كثيرة في تضاعيف الملاء وفيما بين اجزائه ويمكن ان يجاب ايضا بان معدم القوة
القسرية هو الطبيعة المقصورة في ابتداء الحال ثم يتقوى شيئا فشيئا حتى يعيده وغلبته فاعلم ان هذا ما فلا يكون الكل مستند الى الفاعل
المختار وقد احتج على امتناع الخلاء بعلامات منها الاولى السرقات جمع سرافة وهي الانابيب الضيقة الراس في اسفلها ثقبة
ضيقة وهي الفارسية آب دزد فانه اذا ملئت تلك الانية ماء وسد المدخل خرج الماء من الثقبة الضيقة واذا فتحت المدخل
وقف الماء من الخروج والنزول وليس ذلك الا لانه لو خرج الماء مع ان طبيعته يقتضي نزوله الا لانه لو خرج الماء مع كون المدخل مسدودا
لزم الخلاء واما اذا كان المدخل مفتوحا فلا يلزم الخلاء لانه يخرج من الماء مدخل فيها الهواء وانما اعتبر ضيق راس الانبية
ليمكن سده بحيث لا يدخل فيه الهواء اصلا واعتبر ضيق الثقبة في اسفلها لانها اذا كانت واسعة نزل الماء من جانب منها ودخل
الهواء من جانب آخر الثانية الزراقات جمع زراقة وهي انبوبة معمولة من نحاس يجعل احد سطريها واسع وتجعل فيه خشبة حالها
شكل الانبوبة وتجعل فيها واسعا ويسوى خشب طويل بحيث يكون غلظه على التجويف الواسع فاذا ادخلت تلك الانبوبة في الماء
الثقبة على خلفه بحيث يسده ثم تخرج الماء من الطرف الآخر ثم انه يعد ما يدخل الخشب فيها يخرج الماء من التجويف الضيق قوة
يجرة وقطع مسافة طويلة ولو وجد في داخل تلك الانبوبة خلاء لكان الماء يتمسك اليه ويعدا دابي لكان يتصل الماء الى ذلك الخلاء الجاذبة
ما يدخل الخشب فيها فلا يخرج منها وهو يطابق شهادة الحس ما ذكره اذا اوصل الخشب من داخل الى الثقب الضيقة ووضعت على الماء ثم جذبت
الخشبة ارتفع الماء في الانبوبة لامتناع الخلاء الثالث انه اذا ارتفع اللحم في المحجمة بالمص فانا نشاهد ان المحجمة اذا وضعت على اللحم من اعضاء
الانسان ثم مصت فانه يرتفع اللحم في داخل المحجمة وما هو الا لان الاشتداد بها انه يعد ما يمص من الهواء ويخرج منها اي من المحجمة
ينتج ذلك الهواء المنحصر المخرج منها من اللحم فيرتفع اي يتبعه عارضة بضرورة دفع الخلاء وهو يتعذر سطوح الاجسام
واذا القيت المحجمة على الدهن بحيث لا يكون فيها منفذ بحيث يدخل فيه الهواء ثم مصت ولم يرتفع الدهن لان الهواء لا يخرج منها
لانه يخرج منها سببه ويخرج الباقي فيها واما اذا وضعت المحجمة على السندان ونحوه مما لا منفذ فيه ثم مصت مصا قويا ورفعت المحجمة
فانه يرتفع السندان بارتفاعها الرابعة وكذلك يرتفع الماء في الانبوبة فانا اذا اغمسنا احد طرفيها في الماء ومصصنا الآخر ارتفع
الماء الى فم الماص مع ثقله واقتضاء طبيعته النزول دون الارتفاع وما ذلك الا لانه لو لم يرتفع لزم ان يلازم السطح الماء لازم سطح الماء
بسبب امتناع الخلاء فاذا ارتفع سطح الهواء بالمص يتبعه سطح الماء المغروس وفتح الماء الخامسة انا اذا اوضعنا انبوبة مسدودة
الراس او خشبة مستوية في قارورة بحيث يكون الانبوبة في داخل القارورة ونحيبها خارجا عنها وسددنا رأسها بحيث لا يخرج منها

هواء ولا يخرج منها وذلك بان يسد الفضل بين عنق القارورة والانبوبة سدا لا يمكن نفوذ الهواء فيه فاذا ادخلنا الانبوبة فيها اكثر
ما كان بحيث لا يخرج شي من الهواء عنها انكسرت القارورة الى خارج واذا اخرجناها عنها بحيث لا يدخل فيها شي من الهواء انكسرت الى
داخل وذلك لانا اذا ادخلناها من الهواء وما فيها من الانبوبة بحيث لا يحتمل شيئا آخر فلم يمكن كذلك الا لم يكسر بدخل الى خارج ولو لانا
نخيل تداخل او لم يكن ثمة خلاء لما اخرجناها لم يكسر ولا تنجذب الى داخل فدل ذلك على امتناع التداخل وامتناع الخلاء معا والجواب
ان شيئا منها اي من العلامات المذكورة لا تفيد القطع بامتناع الخلاء لجواز ان يكون ما ذكرتم من الامور الغريبة بسبب آخر غير
امتناع الخلاء لكنا لا نعرفه بخصوصه فاي العلامات المذكورة امارات مفيدة للظن لا براهين مفيدة للقطع بامتناع الخلاء والحاصل
ان الامارات اذا كثرت واجتمعت ربما افادت النفس يقينا واذا تمت اقتضتها حدسا لا يقع به لقصر الزام فهذه الامارات لا تجيء حجة على
وان المكون لانه يفيده مع كونها يقينا لكثيرة في ثبوت ما اقتضاه عنده ثم فرع على القول بالخلاء الاول من قال بالخلاء منهم من جعله
بعدا موجودا فاذا اقتضى البعد الموجود في مادة جسم والا اي وان لم يكن في مادة فخلاء اي بعد موجود مجرد في نفسه عن المادة سواء
كان مشغولا بجسم يلقيه بعده او غير مشغول بل هو في نفسه خلاء ومنهم من جعله عدما كالمتكلمين فان حقيقة الخلاء عند القائلين
بان المكان بعد موهوم ان يكون الجسمان بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما اي في مسيرهما الى مع القائلين بالخلاء المعنى بالبعد
الموجود المجرد عن نفسه عن المادة ومن جوز ان لا يملاه جسم لكونه خلاء يعني انه بعد مجرد عن المادة يعني ان المكان خال عن
الشاغل ومنهم من لم يجوزه فيكون خلاء بالمعنى الاول دون الثاني والفرق بين هذا المذهب ومذهب من قال ان السطح كان
فيها بين اطراف الطاس على هذا المذهب بعد موجود مجرد عن المادة قد انطبق عليه بعد الجسم فهناك بعدان الاول
الاول لا يجوز خلوه عن انطباق الثاني عليه واما على القول بان المكان هو السطح فليس هناك الا بعد جسم الذي هو في داخل
الطاس الثالث قال ابن زكريا ان في الخلاء قوة جاذبة للاجسام ولذلك يحتبس الماء في الزراقات والسراقات ويجذب
الزراقات كما مر وقال بعضهم فيه قوة دافعة للاجسام الى فوق فان الخلاء المحقق الواقع في الجسم بسبب كثرة الخلاء في داخله ان
تتفرق اجزاؤه ويتباعد خلاء فيه ذلك الجسم فيحدث الخفة الى الفوق والصعود على ان ليس في الخلاء قوة جاذبة ولا دافعة
وهو الحق **المرصد الثالث** في الكيفيات قدم مباحث الكيف على سائر المقولات لانه اصح وجودا من جميعها اذ منه المحسوسات
التي هي اظهر الموجودات الا انه قدم الكم عليها لما مر من انه يعم الماديات والمجردات وفيه مقدمة وفصول اربعة المقدمة في تعريفه
واقسامه الاولية اما تعريفه فانه عرض لا يقتضي القسمة ولا النسبة اقتضاء اوليا اي بالذات ومن غير واسطة ولا يكون مبناه
معقولا بالقياس الى الغير وهذا التعريف رسم ناقص للكيف وهو الغاية في الاجناس العالية فانها لبساطتها على القول بان
تركيبها من امور متساوية لا يجاب لها حدود ولا رسم رسما تاما ولا يجوز تعريفها الرسمي بالامور الوجودية والعدمية ايضا فيجب ان يكون
ملك الامور اجلى مما يعرف بها من الاجناس العالية فلا يصح ان يقال مثلا الجوهر الموجود لا في موضوع فان الجوهر اعرف منه وابين
في المعرفة ولجهالة فلا يجوز ذكر الحد الخاص في تعريف الآخر ولا ان يقال الكم ما يقبل القسمة ولا النسبة الى آخر المقولات لانها ليست
اجلى من الكم حتى ينعقد في تعريفه فقدم فانه من بين الاعراض كلها احترزنا بقولنا عن الكم فانه يقتضي القسمة لذاته ويخرج
ولا يقتضي اللا قسمة عن الوحدة والنقطة المقتضيين لها عند من قال انهما من الاعراض اي على القول بانهما موجودتان في الخارج
واما على القول بانهما من الامور الاعتبارية فلا حاجة الى هذا القيد فلا حاجة الى هذا القيد لعدم دخولهما في العرض كما مر سابقا

ولا يقتضي القسمة بقوله

وجوه فانحصارها اوليا من خروج العلم بمعلوم واحد وهو بسيط حقيقي والعلم بمعلومين فان العلم الاول حقيقي الا انه لكن ليس انحصاره
اوليا بل بواسطة معلومة والعلم الثاني حقيقي النسبة كذلك فلهذا قيد الانحصار بالاولية ليخرجا من الحد مع انهما من مقولة الكيف
وبالاخير ما احترز بالقيد الاخير وهو قوله ولا يكون معناه معقولا بالقياس الى الغير عن النسب اعني الاعراض النسبية
فانها معقولة بالقياس الى الغير واما الكيفيات فليست معانيها في انفسها متعقلة الى الغير بل عرفت من انها لا تقتضي لذاتها
النسبة وقد ذكر بعضهم في موضع القيد الاخير قوله ولا يتوقف تصوره على تصور غيره فان الاعراض النسبية يتوقف تصورها
على تصورات امور اخر فانها قد يستلزم تصورها تصور غيرها كالادراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب ونظائرها فانها
لا يتصور بدون متعلقاتها اعني المدرك والمعلوم مثلا لكن تصوراتها متوقفة على تصورات المتعلقات معلولة لها كما في الحب
بل تصوراتها موجبة لتصورات متعلقاتها فانتقض العلم ادلة ثم يدرك متعلقه وكذا الحال في الكيفيات المختصة بالكميات
كالاستقامة والانحناء والتثليث والتربيع وكالفردية والزوجية ما قررت عليه بخروج الكيفيات المكتنفة بالحدود والرسوم واما
اقسامه ففي اربعة الكيفيات المحسوسة والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة بالكميات والاستعدادات اي الكيفيات
الاستعدادية ودليل الحصر في هذه الاربعة هو الاستقراء التتبع ومنهم من اراد اثباته بالترديد بين النفي والاثبات فذكر
وجوها اربعة الاول وهو ما وجد وهو انه اي الكيف اما ان يختص بالكم او لا يختص به وهذا الذي لا يختص بالكم اما محسوس او لا بحسب الحواس
الظاهرة اولا وهذا الذي ليس محسوسا اما استعداد نحو الكمال او كمال وهذا الاخير هو الكيفيات النفسانية قيل وقد يقرب ان الكمال الخارج
من القسمة هو الكيفية النفسانية وهو غير ذلك الكمال لغير ذوات الانفس وان لا يختص بالكم ولا يكون محسوسا ولا يكون حقيقيا جعلها
جاز ان يكون كيفية غير مختصة بذوات الانفس من الاجسام غاية ما لزم انه لم يعلم وجودها فالاستقراء فيعمل عليها او لا حاجة الى شان اخر
الثاني من وجوه الترديد قال ابن سينا في الشفاء الكيف ان فعل بالتشبيه اي ان صدر عنه بالتشبيه محسوس كالحرارة فانها يحصل بها كذا
مثل حارا او كالسواد فانه يلقي شبحه في العين وهو مثلا ان يحدث فيه التشبه فان هذه في الجسم هو التوكيد ولهذا ليس تعقلا قال الامام الرازي
هذا صريح من ابن سينا باخراج الشكل والخلقة من نوع الكيفيات المحسوسة ثم انه عنده شرح وهو في الكيفيات المحسوسة اي انفعال
والخلقة من اوكلت امثالها في الكم ولا في مقولة اخرى سوى الكيف ولا يكون داخلا فيها في الانواع الثلاثة الاخر من هذه المقولة
وهذا كما تراه مناقضة بين كلاميه والا اي وان لم يختص بالتشبيه فان تعلق بالكم فذاك هو المختص بالكميات والا اي وان لم
يتعلق بالكم فلنجسم اي فيكون شيئا للجسم الا لكونه جسما طبيعيا فقط وهو القوة الطبيعية او الانفعالية اعني الاستعدادية او نفسانيا
اي من حيث انه جسم ذو نفس وهو المختص بذوات الانفس فقد عرفت ان الكيفيات المحسوسة لكونها فاعلة بالتشبيه فانه لو كيف
وتنقض هذا الحكم الكلي بالشكل والخلقة كما عرفت وقد عرفت ان غيرها اي غير المحسوسة من الكيفيات ليس كذلك اي ليس فاعلا بالتشبيه
فانه غير معلوم واعترض ايضا ان ابن سينا في طبيعيات الشفاء انه لم يحكم بفعل الرطب واليابس بالتشبيه فلا يصح التقسيم المذكور
لاقتضائه ان يخرج من الرطوبة واليبوسة عن الكيفيات المحسوسة الثالث من وجوه الحصر وهو ايضا مذكور في الشفاء ان يقال
الكيف اما ان يتعلق بوجود النفس وذلك بان يكون مخصوصا بالاجسام من حيث انها ذوات النفوس او لا يتعلق بوجود النفس
والثاني اما ان يتعلق بالكم او لا يتعلق به والثاني اما استعداد او فعل قيل وقد عرفت ان الاخير وهو الفعل هو الكيفيات المحسوسة
لجواز ان يكون كيفية هي تامة الفعل دون الاستعداد ولا يكون محسوسة الرابع من تلك الوجوه وقد ذكر في الشفاء ايضا لكنه ردئه

او الانفعال كان

بما سنذكره وهو ان يقال الكيف اما ان يفعل بالتشبيه او لا والاول في انه ان لا يتعلق بالاجسام الا بنفوسها او يتعلق بالاجسام والثاني اما من حيث
الكمية او الطبيعية اي يتعلق بالاجسام اما من حيث كميتها او من حيث طبيعتها والقسم الاخير هو الاستعداد نحو الفعل او الانفعال ولا يخفى ما فيه
وهو ما مر في الوجه الثاني من انه لم يثبت ان المحسوسة بكلها فاعلة بالتشبيه الى آخره مع انه مزيف بما ذكره في الشفاء من انه تخصيص الكيفية المختصة
بالاعداد او العارضة للحركات فان هذه الكيفية كالزوجية مثلا غير مندرجة في التقسيم لانها غير عارضة للاجسام الفصل الاول في الكيفيات
المحسوسة وقدمها لانها اظهر الاقسام الاربعة وهي ان كانت راسخة اي ثابتة في موضوعها بحيث يعسر زوالها كصفرة الذهب وحلاوة العسل
سميت انفعاليات والا اي وان لم يكن راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل فانفعالات وانما سميت الكيفيات الاولى بذلك الاسم الدال على
الانفعاليات لوجهين الاول انها محسوسة والاحساس انفعال للحاسة فهي سبب الانفعال وهو قد الثاني انها تابعة للمزاج الذي يحصل بانفعال
اما الشيء كحلاوة العسل فانها تكونت فيه بسبب المزاج الذي يحدث بانفعال وقع في مادته او بعضها كمرارة العسل فان كانت
لبسيط لا يتصور فيه الانفعال فوجود الحرارة التي هي في النار وفي بعض المركبات تابعة للمزاج كالعسل الفلفل فان حرارته تابعة للمزاج الحاصل
من انفعال وقع في مواده ولما كان القسم الاول متبوعا للانفعال من وجه وتابعا له من وجه آخر نسب اليه ثم انهم انما سموا القسم الثاني
انفعالات مع انها ثبت فيه الوجهان ايضا لانها لسرعة زوالها اشبهت الانفعالات فانها شابهت المتجددة الغير القارة فخصت بهذا الاسم [illegible]
من الكيفيات الراسخة وتميزا عنها [illegible] ثم اشار الى سبب آخر في التسمية بالانفعالات فقال وهو اي القسم الثاني ايضا [illegible]
الاول في سبب التسمية بالانفعاليات كما اشار اليه [illegible] التفرقة بين القسمين في القسم الثاني باسم خلاف الذي هو الانفعاليات شبيها
على قصده فيما نقل من سبب قوة زواله كانه ليس من ذلك الجنس الذي فيه نقص من الاسم [illegible] ثم اطلق عليه الباقي [illegible] انواع
الكيفيات المحسوسة خمسة بحسب الحواس الخمس الظاهرة فالاول الملموسات المسماة بالاوائل اي للمحسوسات لوجهين احدهما عموم القوة اللامسة
اذ لا يخلو عنها حيوان لان بقاءه باعتدال مزاجه فلا بد من الاحتراز عن الكيفيات المفسدة اياه ولذلك سميت هذه القوة مقدمة في
الحيوانية فانه اول ما يحدث [illegible] في هذه المرتبة من الضرورة فقد يخلو الحيوان عنها كالخلد عن العين [illegible]
لسائر المحسوسات الثاني ان الاجسام العنصرية لا تخلو عن الكيفيات الملموسة وقد يخلو عن سائر المحسوسات واكثر فيها ان الابصار يتوقف
على توسط جسم شفاف [illegible] كيفية الابصار على [illegible] والذوق يتوقف على رطوبة لعابية
خالية من الطعوم والشم يتوقف على جسم [illegible] والسمع يتوقف على ما يحمل الصوت اليه غالبا
يكون في الهواء خالية [illegible] بخلاف اللمس فانه لا حاجة فيه الى متوسط [illegible] النوع [illegible] الاول منها
الحرارة كما ان الملموسات هي اوائل المحسوسات معروف كذلك الكيفيات الاربع اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اوائل
الملموسات لثبوتها للبسائط العنصرية وبحصول المركبات منها بتوسط المزاج المتفرع عن هذه الاربع واما ما لم يذكر في الصفات البرودة وقدم عليها
حرارة في هذا المقصد [illegible] وجودية [illegible] اي في الحرارة [illegible] تعريفها قال ابن سينا في الشفاء الحرارة
تفرق المختلفات وتجمع المتشاكلات والبرودة بالعكس اي تجمع بين المتشاكلات وغير المتشاكلات كما ذكره في كتابه وبيانه
وذلك ان الحرارة فيها قوة مصعدة اي محركة الى فوق لانها تحدث في محلها الخفة المقتضية لذلك فاذا اثرت الحرارة في جسم مركب من
اجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة اي في رقة القوام وغلظه ينفعل اللطيف منها اي من ذلك الجسم انفعالا اسرع فيقبل الحرارة
ويحدث فيه الخفة قبل غيره فيتبادر الى الصعود والالطف فالالطف دون الكثيف فانه لا ينفعل الا ببطء وربما لم يفده الحرارة خفة

يحتوي على بعضه ويفرم بسببه اي بسبب ما ذكر من حال الكثيف واللطيف منه آثار الحرارة فيما تفرق المختلفات في الحقيقة ويسوي مثل الاجسام [illegible]

[illegible]

[illegible]

المعد الموجب لها حقيقة الا في قوتها على الحرارة الغريزية وانما كانت دافعة لفعل الغريب لان ذلك الغريب يحاول التفريق وتملك الحرارة
الغريزية افادت المركب من الطبخ والنضج ما يعسر معه على الحرارة الغريزية تفريق الاجزاء فالتفاوت بين الغريزية والغريبة الفاعلة
لنضج المادة بل بان يكون الغريزية داخلة في ذلك المركب دون الغريبة حتى لو وردت من الغريبة واخذت نحو الغريزية خارجه جزء منها
كل واحدة منهما يفعل فعل الاخرى لملائمة فالغريزية هي الحرارة الغارية جزء من مراتبها ما تفادت به
دواخ هذا جامعة لا يحصل به التيام تام بين اجزاء المركب فاذا اوردت الحرارة الغريبة او البرودة تفرقها اي تفرق اجزاء و
تفسدها عن ادراك الماء كما ان التغير والتفرق حاصل بين الغريزية والغريب ان احدهما جزء المركب والآخر خارج عنه مع كونهما
متشابهين في الماهية والجهل بان الحركة يحدث الحرارة والتجربة محققة وفقا لذكره ابو البركات والى ما اشار بقوله قيل اذا كانت الحركة
تحدث الحرارة فيجب ان تسخن الافلاك بحركتها الشديدة جدا بواسطة حركتها العناصر بوجوه ويسخن بمجاورتها العناصر الثقيلة التي هي في وسط
الاخيرة الافلاك بحركة الفلك في الجو المحيط بعضها والشدة الحاصلة بالتدريج ما لا يستحيل حركة الافلاك عليها مع مساعدة كرة
الاخيرة بها في تسخينها والجواب ان مواد الافلاك لا تقبل السخونة اصلا ولا يبقى وجود الحرارة مع المقتضي الذي هو الحركة من وجود
القابل ومع ذلك فلا تسخن الافلاك بسبب حركاتها فلا تسخين العناصر بالمجاورة وليست العناصر متحركة على سبيل التبعية في غاية سرعة
سطوحها لا تتحرك بحركات الافلاك فتسخن بالضعف على ان الجواب الثاني والاصول ان مستقر ذلك الكرة محركة بسطوح عليها
فلا يلزم من حركة احد حاصره الآخر فان اجسام الافلاك ليست تتحرك بحركاتها وما حركة العناصر حتى يلزم سخونتها بحركتها كلام
كلام مناقض لما الذي ذكره هنا من ان العناصر تتحرك بحركات الافلاك فتسخن في مواقف البراهين انهم قالوا ان النار
تتحرك بتبعية الفلك وليس المراد بتعين والتشبث فيه ملاقات السطوح فان الافلاك عندهم تحرك بعضها بعضا والحشوة في
سطوحها لكون متشبثة بسبب غالا ولى في الجواب ان يقال النار متحركة بتبعية الفلك دون باقي العناصر وليس حرارتها الا بسبب
حركة الباقي لان برودة الطبقة الزمهريرية فيها مما يناسب البرودة قيل هي عدم الحرارة لا مطلقا بل عما من شأنه ان يكون
حارا فالعبرة في القيد احترازا عن الفلك فان عدم حرارته لا تسمى برودة اذ ليس من شأنه ان يكون حارا وعلى هذا فالتقابل
بينهما تقابل العدم والملكة وسطلاه اي هذا القول انا هنا في البرودة محسوسة كالحرارة والعدم لا تحس بالضرورة لا يقال المحسوس
حال عدم الحرارة ليس هو البرودة بل هو ذات الجسم لان البرودة شديدة وضعيفة والعدم وذات الجسم باقية بحالها فانا نحس من
الماء برودا شديدا واجسام ضعيفا ذلك البرد شيئا فشيئا الى ان ينعدم بالكلية مع ان جسم الماء باق في هذه الاحوال على جوهر
الذاتي فلا يكون البرودة امرا عدميا بل الحق انها كيفية موجودة مضادة للحرارة من شأنها ان تجمع بين المتجانسات وغيرها كما
نقله من ابن سينا المقصد الثاني في الرطوبة واليبوسة وفيها مباحث احدها الرطوبة سهولة الالتصاق اي كيفية تقتضي
سهولة الالتصاق بالغير وسهولة الانفصال عنه هذا هو المختار في تفسير الرطوبة عند الامام الرازي قال ابن سينا اذا كانت عبارة
عبارة عما ذكر يلزم ان يكون الاشد التصاقا ارطب مما هو اضعف التصاقا لانه اذا كان الالتصاق معتبرا في الرطوبة كان شدة
وقوة الدهن شدة وقوة تنافي ذلك فيوجب ان يكون العسل ارطب من الماء لان العسل اشد التصاقا منه فانه اذا اصاب
شيئا لا يصح كان ما يلزم منه اكثر مما يلزم من الماء واشد التصاقا به وكذا الحال في الدهن ولا شك ان كون العسل والدهن ارطب
من الماء باطل فهي سهولة اي الرطوبة كيفية تقتضي سهولة قبول الاشكال وسهولة تركها وذلك لان للماء ومعنيان احدهما ما يقتضي

سهولة الالتصاق والانفصال والثاني ما يقتضي سهولة قبول الاشكال وتركها ولا شك في ان الماء يوصف بانه رطب باعتبار احد هذين
المعنيين فاذا ابطل الاول تعين الثاني فعلى هذا اي العسل ادوم التصاقا واشد التصاقا من الماء لا اسهل التصاقا منه ولم
تعتبر الرطوبة نفس الالتصاق حتى يلزم ان يكون اشد واقوى في الاتصال ارطب ولا بدوام الالتصاق حتى يكون الادوم اكثر
رطوبة بل لسهولة الالتصاق فلا يلزم منه ان يكون الاشد التصاقا ارطب وليس العسل اولا الدهن اسهل التصاقا من الماء بل
الامر بالعكس والغير فيها اعتبر في الرطوبة الانفصال وليس العسل اشد انفصالا من الماء حتى يلزم كونه ارطب ويرد ذلك الاعتراض
ايضا في تفسيرها بسهولة قبول الاشكال لانه اذا كان تشكل الجسم بالاشكال الغريبة لاجل رطوبته لزم ان يكون ما هو ادوم شكلا
ارطب وليس كذلك اذ الادوم شكلا ابعد فيما هو بالحكم فهو جوابه والغير سهولة الانفصال معتبرة في حقيقتها والعسل وان
زاد فانه اسهل اتصالا حتى زاد في سهولة الاتصال على الماء لكن يعسر انفصاله فعلى تقدير كون العسل اسهل التصاقا من الماء لا
يلزم انه كونه ارطب اذ ليس اسهل انفصالا منه ثم نقول يجب تفسيره اي تفسير ابن سينا الرطوبة بسهولة الشكل وتركه انه يوجب ان
يكون الهواء رطبا بل ان يكون ارطب من الماء لانه ارق قواما منه واقبل للتشكلات الغريبة وتركها بسهولة والغير اي الجمهور
على ان خلط الرطب باليابس يفيدها اليابس استمساكا من التفتت كما انه يفيد الرطب استمساكا من السيلان فيجب على ذلك التقدير
ان يكون الهواء رطبا ان يكون خلط الهواء بالتراب يفيد التراب الاستمساك عن التفرق والتفتت ونحن نعلم ان خلطه به يزيد تفتته
وتفرقه ورد هذا الاعتراض بان الشيء رطوبة عندكم وهذا التعريف الذي ذكرتموه للرطوبة يوجب كونه ارطب من الماء لانه ارق قواما
من الماء والهواء ايضا فيكون اسهل قبولا للاشكال وتركها منهما والجواب منع ذلك في ان النار البسيطة اي لا نسلم ان النار الصرفة
البسيطة اسهل قبولا للاشكال من الماء وان رقة القوام وحدها كافية في قبول الشكل حتى يلزم ان يكون الارق اسهل قبولا
وما عرفناه من النار ليس بسيطا بل هو مركب من الهواء ومخلوط به فلا يلزم ان يكون سهولة قبول الاشكال وتركها بسبب اختلاط
الهواء فلا يلزم كون النار رطبا فضلا من كونها ارطب العناصر ثانيها اي ثاني المباحث ان الرطوبة مغايرة للسيلان فانه اي السيلان
حركة من تدافع الاجزاء سواء كانت متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس او كانت متواصلة في الحقيقة ايضا وقد يوجد السيلان بهذا التفسير
فيما ليس برطب كالرمل السيال مع كونه يابسا بالطبع وقد يوجد ايضا فيما هو رطب كالماء السائل وفي الملخص عبارة عن حركات في اجسام
متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس ليدفع بعضها بعضا وعلى هذا التفسير يلزم ان لا يوجد السيلان في الماء على راي الحكماء لانه
واحد متصل الحقيقة والحس معا ثالثها ان اليبوسة تقابل الرطوبة اتفاقا فهي اما عسر الالتصاق والانفصال اي كيفية تقتضي عسر ما على
التفسير الاول للرطوبة او عسر الشكل وتركه اي كيفية تقتضي ذلك على التفسير الثاني لها قال الامام الرازي الاصل الاقرب في بيان حقيقة
الرطب ان يقال من الاجسام التي تشاهد ما ليس تفرقه وسبب اتصاله الا قليلة بان يكون ذلك الجسم في نفسه بحيث يفرق اجزاؤه
ويتركها بسهولة وهو اليابس فاليبوسة كيفية يكون الجسم بها يسهل التفرق وعسر الاجتماع وما على ما هو سهل الانفكاك من اجزائه
المصمتة الصلبة التي يكون كل واحد منها عسر التفرق في نفسه وهو الحشو ومنها ما هو بالعكس كما اذا كان سهل الانفصال وصعب تفرقه
المزج قال وهذا وجه ترى في مباحث ابن قرة قال ثابت هذا الكلام منقول من المباحث المشرقية وليس فيه ذكر المزج في التقسيم
المنسوب الى ثابت والمذكور في الملخص ان من الاجسام المتصلة ما يفرقك بسهولة ومنها ما ليس كذلك والثاني هو الصلب
والاول على قسمين احدهما ان يكون الجسم مركبا من اجزاء صغار رطبة يحس الحس بها وذلك كل منها منفردا او يكون كل واحد منها

في سهولة التشكيل

عن الانفراك ولكنه مستعد بجهات سهولة الانفراك وجواز الشق وثانيها ان يكون الجسم في طبيعته كذلك الحالات وهو اليابس واعلم
ان الدهن كيفية منافية لليبس فان الدهن هو الذي يسهل تشكيله باي شكل اريد وعسير تفرقه بل يمتد متصلا فالدهن مركب من رطب
ويابس شديد [illegible] الامتزاج جدا فاستمسك من اليابس واذعان من الرطب والشمع يقابل الدهن فهو الذي يصعب تشكيله
ويسهل تفرقه وذلك بسبب غلبة اليابس فيه وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج وههنا ابحاث تناسب ما نحن فيه الاول في بيان
انه سوى الجفاف فنقول انا نسمي رطبا ومبتلا ومنتقعا فالرطب هو الذي يكون صورته النوعية مقتضية لكيفية الرطوبة المفسرة بما
تقدم والمبتل هو الذي التصق بظاهره وكذلك الجسم الرطب والمنتقع هو الذي نفذ ذلك الرطب في عمقه وافاده لينا وان كان
الجسم الرطب الجوهر او اجرى على ظاهره جسم آخر والجفاف عدم البلة عما من شانه وقد يطلق كل من الرطوبة والبلة بمعنى
الآخر الثاني ان اللطافة تطلق بالاشتراك على معان اربعة أ رقة القوام وهي المقتضية لسهولة قبول الاشكال وعسر تركها ب
الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا ج سرعة التاثر من الملاقي د الشفافية والكثافة تطلق على مقابلات هذه المعاني الثالث زعم بعضهم
ان الرطوبة [illegible] مخالفة بالماهية لرطوبة الدهن [illegible] الرطوبة الزيتي فالرطوبة جنس تحته انواع وزعم آخرون ان ماهيتها واحدة
بالنوع والاختلاف بسبب اختلاط الرطب باليابس قال الامام الرازي كلا القولين محتمل الرابع هل يوجد كيفية متوسطة بين الرطوبة
واليبوسة ثانيهما كالحمرة بين السواد والبياض او لا يوجد الحق ان التغير معلوم وان امكان وجوده مشكوك فيه الخامس في المباحث
المشتركة ان الرطوبة ان فسرت بقابلية الاشكال كانت عدمية والا احتاجت الى قابلية اخرى وان فسرت بعلة القابلية
فكذلك لان الجسم لذاته قابل للاشكال فلا يكون هذه القابلية معللة بعلة زائدة على ذات الجسم وان سلم كونها وجودية على تقدير [illegible]
انها ليست محسوسة لان الهواء رطب [illegible] بذلك المعنى فلو كانت الرطوبة محسوسة لكانت رطوبة الهواء المعتدل الساكن محسوسة
فكان الهواء ايضا محسوسا [illegible] ان لا يشك الجمهور في وجوده ولا يظنوا ان الفضاء الذي بين السماء والارض خلاء صرف
[illegible] المقتضية لسهولة الالتصاق فالاظهر انها وجودية محسوسة وان كان [illegible] وقد قال ابن سينا في فصل
الاستقصات من الشفاء [illegible] كتاب النفس منه [illegible] محسوسة [illegible] ان الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال

غير محسوسة وبمعنى قبول الالتصاق محسوسة وهذا محصول كلامه فعليك بالتدبر فيه والاطلاع على ما تحتويه **المقصد الثالث**
في الاعتماد وهو المسمى بالميل [illegible] وفيه مباحث [illegible] على ما ذكره ابن سينا في الحدود [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] المدافعة المذكورة وقد اختلف فيه اي
في وجوده فالاكثرون [illegible] الاستاذ وابو اسحق الاسفرائني واتباعه واثبته المعتزلة وكثير من اصحابنا كالقاضي بالضرورة اي
[illegible]
[illegible]
المدافعة فانه ليس محسوسا بل يحتاج في وجوده الى دليل [illegible] اثبات امر [illegible] يوجب المدافعة [illegible]
فلا [illegible] الامر الذي يوجبها [illegible] في الثقل والخفة [illegible]
[illegible]
[illegible]

يوجبها

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
علي [illegible] الناس [illegible] العامة من جهات الانسان [illegible] التي هي القدام والخلف واليمين والشمال والفوق والتحت
فان الانسان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الاول [illegible]

يحسب الاوضاع والمقادير وكيف يتحدد واحد وارشاد ونحو ذلك وادرى على قرب وبعد الجهات المحيطة فان الجهة الثانية في الفلسفي فانه ليس في الجسم
جهة النفس والعقل فانه ليس في جهة واحدة من الجهات الاخرى وانما هي محيطة بالجواهر المفردة وانما اضافة الاجسام المفردة بها وانما هي حقيقة بوجود المنتهى في الجسم الطبيعي
الجسم المتناهي على قوائم اربع وجبالي بحسب الجهات ومن يقول في المكعب وهو محاط بستة سطوح ست مربعات ست وعشرون جهة الى
غيره فانه يحسب سطوحه الست وخطوطه الاثني عشر ونقطه الثماني قال الامام الرازي لما كانت الابعاد متشابهة في الانقسام كاستواء
وجب ان يكون للجسم الطبيعي من جهات وهي ست السطوح الاطراف الا ان الاطراف اربعة وهي خطوط محيطة بها وان قربت
النقطة مع الخطوط فان الاطراف الثمانية هي جهات ثمانية وعلى هذا قياس المخمس والمسدس وغيرهما من السطوح والاجسام على قياس
السطوح في المكعب مثلا سطوح ست وخطوط اثنا عشر ونقط ثمان فان قربت السطوح فقط كانت جهاته ستا وان قربت مع الخطوط
كانت ثماني عشرة وان قربت مع النقط كانت ستا وعشرين قال والجهة بالفعل للعامة والحكمة وجهاتها بالقوة غير متناهية وقد
عرفت ان الاطراف الى الطرف بالفعل هو الغاية المشتركة المحيطة بها وكذلك حكمة الاطراف بالفعل هي سطوح المشترك المحيطة بها فوجب ان يكون
لكل واحدة منها جهة واحدة بالفعل فان قيل فهذا الكلام يدل على ان جهة الجسم قابلة للتكثر فكيف يتحدد حركة الى جهة الوصول اليها
او القرب منها كما يشير في ذكره ما فيه يلزم من هذا ان يكون جميع الجهات متحدة وهو مناف لكون الفوق والتحت جهتين حقيقيتين
هو وقال بل الحق ان الجهة الحقيقية فوق وتحت لا غير فقط ان لها جهات مطلقة ومطلق جهات ما الجهات المطلقة فهي منتهى الاشارات
ومقصد الحركات المستقيمة وهي ما ستعرفه واما مطلق الجهات فهي ما الى الاطراف الحقيقية لكل جسم اذ لكل اقرب الاطراف الاشارة
والى كل منها حركة واقعة بها فاما الجهات المطلقة فهي بحسب طبيعتها وانما يحكم بان الفوق والتحت التي من الجهات المطلقة جهتان حقيقيتان
لا يتبدلان فلا متحاذيتان بالطبع فان بعض الاجسام المتحركة بالطبع يطلب الفوق ويهرب من التحت كالنار والهواء وبعضها بالعكس
كالماء والارض والبقية فان الجهات الباقية من الجهات فانها يتبدل باعتبار ما يكون ساكنا في جهة على ما يحسب فوق ما هي عليه حتى يحل
ما كان الى اسفل من تحت وبالعكس فكان الفوق والتحت بالعدد ما ذكر من حال المتحرك الى جميع الفوق والتحت من كونه يكون كل
جهة الى الفوق ونقطة الى التحت ثم حيث الفوق والتحت ثم من الامور يجيء باعتبار بين ان كونه منهما مطلقا فاما ما في الجهات ستة تنبيه
بالطبع ومن حيث هو متحدد بحسب الاوضاع كما مر وقد يقال ان فوق الفوق والتحت بما يلي السماء والارض ثم يتحدد فيها ثم يتحقق فيه ايضا
بالحس يحس الانسان وقدمه بالطبع فانه يتبدل وذلك كما اذا قام شخصان على طرفي قطر واحد من الارض فان راس كل واحد منهما
وقدمه على خلاف الاخر وان نسب الذي هو على راس احدهما يقدم الاخر فيكون ذلك الجانب فوقا بالقياس الى الاول وتحتا بالقياس
الى الثاني وبالجملة فانه بالطبع متحدد وما يكون بالحس ليس بمتحقق بالفعل الا بالذكر ومنه ان قدام كل شخص وخلفه ويمينه
مع الجهة في الاول الى القرب ولا شك انه ان فرضنا قدام واحد من الشخصين بحيث لا يتبين ان الحركة متحققة الى الجهة الطبيعية كان ذلك
وهو اذا ثبت ان الجهة الحقيقية اثنتان فالاول العلو والطبيعية الجهة كما سيأتي ان ما يختص بالصاعد والهابط هو ما هو من الاتجاهات الطبيعية
وجعل القاضي في الجسم الواحد انواعا بحسب انواع الحركة اي وجعل القاضي الاعتمادات بحسب الجهات ستا وهي قال الاختلاف
في التحرك فقط وهي الجهة واحدة والحقيقية تقتضي تلك الكيفية الواحدة بالطبع الى السفل فقال وهي الى العلو خفة وقس على هذا سائر الجهة
الى سائر الجهات وقد يجتمع الاعتمادات في جسم واحد قال الآمدي والقائلون بالاعتماد من اصحابنا اختلفوا فقال بعضهم ان
في كل جهة هو نوع اعتماد في جهة اخرى والاعتمادات ان متضادة او متماثلة قال بعضهم ان الاعتمادات في جسم واحد الى جهتين او من جهات

لا يجتمعان وما الى جهة واحدة او ما شيئان لا يجتمعان ايضا وقال آخرون الاعتمادات في كل جسم واحد والتعدد في الغير ودون طبعي ومعنى
يجوز اجتماع الاعتمادات الست في جسم واحد من غير تضاد وهو اختيار القاضي ابي بكر وهذا هو الانسب باصول المتكلمين في وجود
الاعتماد وان وقف بعضها والاعتمادات المتفرعة على تعدده بما كان مذهب المعتزلة الاولى بما حققت من امتناع اجتماع المتضادين فكل
قد يجتمع جهتين الا على ان من صعد حجرا الى فوق فانه يجد فيه مدافعة بالاعتماد وهو ظاهر والمتعلق بما في ذلك الحجر من السفل الى جهة
العلو الى الاسفل يجد فيه مدافعة بالاعتماد مساعدة مزورة فانه يجري بين الاعتمادات الى جهة الفوق وميلا مقابلا له الى التحت فان الحجر الذي يجد فيه
اثنان متضادان بالنسبة الى جهتين فانه يجد كل واحد منهما فيه اعتمادا مضادا الى خلاف جهة فقد اجتمع فيه اعتمادان الى جهتين ومثل ذلك يعرف
اجتماع الاعتمادات الى الجهات الست في جسم واحد ثم قال الآمدي وقد عرفنا التعدد من غير تضاد اي وقد عرفت ان الاعتمادات متعددة ولكنها
ليست متضادة فيجوز بها الاجتماع ثم رد هذا القول بانه يبعد من القول بالاتحاد الذي اختاره القاضي فضلا عن الاقوال في الاعتمادات ثم
الاتحاد والتعدد مع التضاد وعدمه وبما هي رابع مباحث الاعتماد وقد علمت ان الجهة الحقيقية العلو والسفل المتباينان بالطبع فكذا
الموافقة الطبيعية في واحد منهما فالموجب للمساعدة الخفة والموجب للهابط الثقل وكل منهما اي من الخفة والثقل يوجب زيادة على فرض الجوهر
وقال القاضي وابا هاشم والمعتزلة والفلاسفة الخفة والثقل عرضان مختصان بالاجسام ومنعه بعض اصحابنا منهم الاستاذ ابو اسحق فانه قال في اكثر اقواله لا يجوز
ان يكون جوهرا من الجواهر المفردة ثقيلا وآخر منها خفيفا وذلك لان الجواهر الافراد متماثلة فلا يتفاوت بالخفة والثقل بل الثقل عائد الى
كثرة اعداد الجواهر والخفة في الاجسام عائدة الى قلتها فاذا رجح في الاجسام وزن ليس في اخرى فذلك لكثرة اجزائه وزيادتها ان يكون الجوهر في الكفة
الاخرى زائدا ومنهم من قال ان اختلاف الاجسام في الثقل والخفة ليس بكثرة الاجزاء ولا قلتها فان الذهب اكثر ثقلا مع تساوي الاجزاء في
الجواهر الفردة في الذهب والفضة المفروضة وهي الظاهر لما في الذهب من الرزانة وهو الثقل المعين فلابد من ثبوت زائد على الجوهرية
الا ان يقال بان الثقل المعين لا يبطل الا بالقسمة والجوهر لا يقبل القسمة فلا بد من ثقل ثابت لكل جزء من اجزائه ذا رجحان
مركزه مستقيمة مطلقا فرجح به احدهما وهو ما في من يقول من رجح الثقل لكن بهذا القول يلزم ان ما الثقيل يقول بان ذلك
ان يكون زيادة تامة اي زيادة الثقل على اجزاء الاجسام لكن زيادة وزن الذهب عليها على وزن زيادة الثقيل اذا المفروض ان زيادة وزنه عليها
من زيادة اجزائه والاشك انه يقيد بان الثقل في الذهب وهو اعني وزن الذهب ربما كان اكثر من عشرين وزنا من مثل الفضة فكان لا بد
كل جزء من عشرين جزءا من اجزائه فرجح منها اي من اجزاء الذهب خامس الحكم يسمى الاعتماد ميلا وهو يقسم الى ذاتي وهو الطبيعي والقسري
وقسيم الى الاول اي الميل اما ان يكون بسبب خارج عن المحل او لا بسبب منه من الميل في الرخو والاشارة وهو الميل القسري كميل
الحجر المرمي الى فوق اذ لا يكون بسبب خارج فاما مقرون بالشعور وصادر عن الارادة وهو الميل النفساني كميل الانسان في حركته الارادية
او لا وهو الميل الطبيعي كميل الحجر بطبعه الى السفل فالميل الصادر من النفس المتعلقة في بدنها الذي بحركة به ونحوه فانه لا ينافي لاخراجه
خارجة عن البدن مما زعمه في الاشارة والميل النفساني المشعور اذ لم يكن صادرا عن الارادة ولا يكون نفسانيا كما اذا سقط الانسان
عن السطح وكذا الحركات منحصرة فيها الدليل في الطبيعية والقسرية والنفسانية ويتحقق ذلك اي حصر الحركات في الاقسام الثلاثة
بحركة النبض فانها حركة ليست من اختيار واقتباس من ترويح الروح الحيواني بالنسيم وليست داخلة في الطبيعة مع
ان وجه الحصر تقتضي ذلك فيقال بعد ان حصر الحركة الطبيعية في الهابطة والصاعدة وهذا اي حركة النبض ليست شيئا منهما وكونها ليست
احد في الاخيرين ظاهر اذ ليس حركة النبض صادرة عن شعور وارادة ولا من سبب خارج عن المتحرك فان لم يحصر فيها اي ان لم

مثلا وزن الماء كو

عشرون جزءا مثل اجزاء الماء والفضة في الطبيعتان
بحيث بالميل الثابت وبه تلاحق بين الاجزاء هو هو

بحسب الطبيعة في الساعة والساعة كما ان حركة النبض طبيعية كما اقتضاه وجه الانحصار اذ لا نعني بالطبيعة ههنا الا ما لا يكون خارجا عن
المتحرك ولا فاعلا بالارادة فيكون حركات النبض والتغذية والتنمية داخلة في الحركة الطبيعية بالمعنى المراد في هذا المقام كما سيجيء
ولا يتجه عليه ان الطبيعة الواحدة لا يكون منشأ لافاعيل مختلفة حتى يجاب بان طبيعة القلب تقتضي صعوده وهبوطه اذا كان تحت
الارض وهبوطه ونزوله اذا كان في موضع الهواء ثم يجوز ان يكون طبيعة الشريان مقتضية للانبساط اذا عرض لها روح الذي يحدث
جوفه حرارة يحتاج في دفعها الى جذب هواء صاف وللانقباض اذا عرض لها هواء الفاسد بحرارة وصار كالاعلى الروح فيحتاج
الى اخراجه واستنشاق هواء آخر فانه قد يقال ان حركة النبض قسرية والقاسر هو الروح فانه يجذب غذاءه غمرة الذي هو الهواء ويدفع
ما فضل منه من فيوض لحاجة الانبساط بالجذب والانقباض بالدفع وقيل القاسر هو القلب اما على سبيل المد والجزر فانه اذا
رجع اليه الروح من الشرايين ينقبض واذا انقبض القلب رجع الروح الى الشرايين فينبسط واما على سبيل الاستتباع كما يستتبع حركة
الشيء حركة اخرى منه وهو مستلزم انبساطها بانبساط القلب وانقباضها بانقباضه وقد يقال ايضا ان حركة النبض مركبة من القسر
في الاقسام الثلثة هو الحركة الطبيعية فلا يتصور وجودها بدون الميل الطبيعي فانه المحكوم الاول اعني العادم لما هي بالميل الطبيعي لا يتحرك
لا يتحرك بالطبع وهو ظاهر اذ لا معنى للحركة الطبيعية الا ما به والقريب هو الميل الطبيعي ولا يتحرك اليه بالقسر والارادة اذ تحرك
العادم لجهة الميل الطبيعي بقوة قسرية مثلا في مسافة فلا بد في زمان لامتناع قطع المسافة المتقدم في آن لامر منها ان قطع بعضها مقدم
على قطع كله وليكن ذلك الزمان بالفرض ساعة والذي مبدأ الميل الطبيعي ان يتحرك بتلك القوة الحركة في تلك المسافة المعينة
فيقطعها في اكثر من ذلك الزمان لوجود العائق عن الحركة وهو مبدأ الميل الطبيعي وليكن ذلك الزمان عشر ساعات مثلا ثم نفرض جسما
آخر ميله عشر ميل الجسم الاول ان يتحرك في تلك المسافة بتلك القوة المحركة فيقطعها في ساعة اليها اذ نسبة الحركتين متعينة
الميلين المعاوقين وهي بالنسبة امثال المفروض فيكون الحركة مع المعاوق القليل كما هي مع العدم … لا تخالف مسافة
واحدة في زمان واحد وقد عرفت ما فيه من النظر في مسئلة الخلاء فانه هنا وبعينه في هذا المقام كلام جار في المتقين
وتحقيقه ان كل حركة لا بد ان يكون على حد من السرعة والبطؤ لانها لا بد ان يكون على مسافة وفي زمان فاذا فرضت حركة اخرى
يقطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان او في ضعفه كانت الحركة الاولى ابطأ من الاخرى على التقدير الاول واسرع منها على التقدير
الثاني فلا بد ان يوجد حركة ما الا على حد معين من السرعة والبطؤ فان كانت الحركة … عن شعور وارادة جاز ان يحدد
القدر حالها من السرعة والبطؤ بان يحصل بالارادة حد من حدودها ويتخلف عنها … ذلك الحد فيترتب عليه الحركة السريعة او البطيئة
وان كانت الحركة طبيعية او قسرية احتاجت في تحديد حالها من الاسراع والابطاء الى معاوق وذلك لان الطبيعة لا شعور
لها حتى يمكن … والمختلفة التي الحركة الباعث لها بل جوهر ذاتها طلب الحصول في المكان الطبيعي بكله وتقتضي قطع المسافة
في غير زمان ما امكن وكذلك القاسر اذا فرض تحريكه بقوة واحدة لم تقع بسببه تفاوت والقابل لحركة اخرى الجسم المتحرك لا تفاوت
فيه اذا لم يكن فيه معاوق اصلا فلا بد في تعيين حد للحركة من امر آخر هو المعاوق للمحرك في تاثيره اذ لولم يعاوقه لم يكن له تخصيص تعين
حد من حدود الحركة وذلك المعاوق اما خارج عن المتحرك او غير خارج عنه فالخارج هو قوام ما في المسافة من الاجسام فيختلف
تفاوته في الرقة والغلظ كالماء والهواء والحجر يتفاوت حدود الحركة في السرعة والبطؤ وغير الخارج هو الميل المعاوق الداخلي ولا يتصور
في الحركة الطبيعية معاوق داخلي لاستحالة ان تقتضي الطبيعة شيئا وتقتضي ايضا مع ذلك ما يعوقها عنه بالذات بل يجب

الحركة القسرية فحصر والحركة الطبيعية بذاتها يحتاج الى معاوق خارجي فقط والحركة القسرية يحتاج الى ذلك والى معاوق داخلي ايضا فلذلك
يستدل بكل واحدة من الطبيعية والقسرية على امتناع الخلاء وقد يستدل بالقسرية وحدها على ان القابل لها لا يكون من مبدأ ميل طبيعي
اعم من ان يكون طبيعيا او نفسانيا فان كل واحد منها معاوق داخلي واما الحركة الارادية فلا يصح الاستدلال بها على امتناع
الخلاء لجواز ان يكون للارادة مدخل في تعيين الحد المقتضي لزمان مخصوص فلا يكون ذلك الزمان كله بازاء المعاوقة حتى يرد … فيقتضي
على حسب انتقاص … لا يتوقف ايضا على وجود المعاوق الداخلي حتى يلزم ان يكون عادم الميل الطبيعي غير قابل للحركة الارادية كذلك
الحكم الثاني ان الميل الطبيعي لا يوجد … الجسم في الحيز الطبيعي … الى ذلك الحيز الطبيعي وانه يطلب … وانه غير مستو الى
الى غيره فيكون … ذلك الحيز وطلب الغير … بالطبع وانه … ويتم في نفس المدافعة
لانها انما تطلب لذلك المكان … دون … اذا كان مبدأ المدافعة الى ذلك المكان الطبيعي موجودا ابدا دون المدافعة
لم يوجد طلب الحصول وهو ظاهر لا يقال اذا اوقفت اليد تحت الحجر المرفوع على الارض وجدنا منه مدافعة الى جهة ولا شك ان … اذا كان
الى جهة تحته كما … اذا لم يكن تحته فالمدافعة موجودة في الحجر حال حصوله في موضعه الطبيعي فانا نقول ليس ذلك الحجر في حيزه الطبيعي وان كان
كذلك اذا كان مركز ثقله منطبقا على مركز العالم وتوضيحه ان الثقيل اذا كان ذا اجزاء موجودة بالفعل كان لكل واحد من اجزائه حظ من
الثقل فكل واحد منها طالب بالطبع … مركز ثقله على مركز العالم ولا يكون هذا المطلوب حاصلا … من ذلك الثقيل فيكون للمدافعة
في سائر اجزائه واذا كان الثقيل ليس له اجزاء بالفعل فهذا الطلب في مركز ثقله على مركز العالم لم يكن فيه مدافعة اصلا الا في كله لا بعضه
لان الطبيعة لها طبع ولا في اجزائه اذ ليست موجودة بالفعل واما الميل القسري فاعتبر الحالة الحكمين الاولين … يجامع الميل القسري
الميل الطبيعي الى جهة واحدة فان الحجر الذي يرمي الى اسفل يكون اسرع نزولا من الذي ينزل بنفسه مع تساويهما في الحجم والثقل فقد
اجتمع في الاول ميل طبيعي وميل غريب بسبب القاسر فلذلك كانت حركته اسرع ويجوز ان يقال ان الطبيعة وحدها احدثت مرتبة من
مراتب الميل وكذلك القاسر فاذا اجتمعا احدثا مرتبة اشد مما تقتضيه كل واحدة منهما على حدة فلا يكون هناك الا ميل واحد مستندا
الى الطبيعة والقاسر معا وقال بعضهم انه يجوز اجتماعهما اذ لو كان الجسم … فان الهواء ايضا … الى اللحظة
بحسب القسر فلا بد ان يحصل مع الميل الطبيعي ميل قسري ولو لم يكن له معاوق … فلو كان اجتماعهما محالا لما كان
الطبيعة اذا … احدث معها … فلا يمكن ان يكون الميل الطبيعي على ذلك التقدير بالغا الى غاية الشدة فيحصل
بها معه ميل غريب … وهو من ان الطبيعة وحدها جاز ان تقوى على مرتبة من مراتب الميل …
على ما هو اشد منه وكذلك القاسر وحده … على مرتبة دون اخرى فاذا اجتمعا احدثا مرتبة اشد واقوى …
اشد مما يقوى عليه … القسري والطبيعي هل يجتمعان الى جهتين المختلفتين اراد … بالميل المدافعة نفسها فلا يجتمع
الميلان لامتناع المدافعة الى جهتين في حالة واحدة بالضرورة اذ يستحيل ان يكون في شيء مدافعة الى جهة وفيه مع ذلك التنحي عنها …
في الحجر المرمي الى الفوق مدافعة الى الجهة وان اريد بالميل مبدأ المدافعة فيجوز اجتماع مبدأ المدافعة الى جهة مع مبدأ المدافعة الى جهة
اخرى بل يجوز اجتماع احديهما بالفعل مع مبدأ الاخرى فان الحجرين المرميين الى فوق بقوة واحدة اذا اختلفا في الصغر والكبر
تفاوتا في قبولهما الحركة فكان الصغير اسرع حركة من الكبير وفيهما مبدأ المدافعة القسرية فقط وذلك المبدأ قوة استفادها المتحرك
من القاسر وثبتت فيه زمانا الى ان تبطلها مصاكات ما يماسه وتحرق بل فيها المدافعة القسرية بالفعل ايضا فلولا ان يكون فيه مبدأ

لا انفصال فيلزم [illegible] بان يجب انفصال الهواء ورسوب سائر الاجزاء وقال [illegible] ثم ان الثقل والخفة

اي الرسوب للثقل والطفو للخفة [illegible] امران حقيقيان [illegible] الرسوب

الطفو ولا اثر للهواء في ذلك اصلا [illegible] يرسب في الماء [illegible]

الذي [illegible] على الماء [illegible] واحد فلو كان الثقل مطلقا موجبا للرسوب لما اختلف [illegible]

[illegible]

[illegible] المبحث السادس في بيان اختلافات [illegible] في الاوقات [illegible]

[illegible] ان كان الثقل من الماء على تقدير [illegible]

ذلك الجسم [illegible] على ثقل الماء [illegible] ينزل فيه الى تحت [illegible] كان الجسم مع مساواته

للماء في الحجم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فالفرع المحكم من الجبائي في الاعتماد اللازم الذي هو الحجر مغلوب في الاول اي في ابتداء الحركة بالجذب الذي افاده القاسر ثم يضعف
الجذب قليلا قليلا بما فيه الطبيعة والمزوق فيه حتى يصير الجذب مغلوبا واللازم غالبا مع وجوب الاعتماد اللازم في الحجر مغلوبا
في الاول مجامع في ابتداء الحركة بالجذب الذي افاده القاسر الى الزوال والجواب ان توليد الاعتمادات امر في توليد الحركات فالفرع
المحكم مرتب اليه ومن هنا انه قال اكثر المعتزلة ليس بين الحركة الصاعدة والهابطة سكون اذ لا يوجب الاعتماد اللازم فانه يوجب الحركة
الهابطة والجذب لا يقتضي الحركة الصاعدة فلا يتولد السكون منهما ولا شيء هناك غيرهما حتى يستند اليه السكون فلا سكون اصلا
وقال الجبائي لا يستبعد ان يكون بين الصاعدة والهابطة سكون وربما نقل بعضهم مذهبه بان الاعتماد الصاعد غالب في اول الامر
فيصعد الجسم الى فوق ثم يغلب الاعتماد النازل فينزل الجسم الى تحت ولا بد بينهما من التعادل فان المغلوب لا يصير غالبا حتى
يصل الى حال التعادل والتساوي وعنده اي عند التعادل يكون السكون اذ لا يتصور حركة صاعدة ولا هابطة مع التعادل [illegible]
التساوي فالغلبة لاحدهما على صاحبه وهو اي هذا الاستدلال الذي نقله بعضهم لا يوافق مذهبه لان في هذا الاستدلال بناء على ان الحركتين
الصاعدة والهابطة متولدتان من الاعتماد والجذب واللازم وان السكون بين الحركتين متولد من مجموع الاعتمادين بسبب تساويهما
وقد مر ان الجبائي لا يجوز توليد الحركة والسكون من الجهتين بل حقه ان يقول بموافقة اصله الحركة الاخيرة من الحركات الثابتة بالحجر المقسور
مثلا توجب سكونه اولا ثم حركة نازلة فان المتولد قد يتأخر عن المولد بازمان عنده كما قيل المتولد من الرمي فلا محذور في
تأخر الحركة النازلة بتوسط السكون عن الحركة الصاعدة المولدة اياها وبالجملة فالمسألة فرع الاختلاف المتقدم في جواز ان
يكون الحركة الصاعدة مولدة للهابطة ثم مستتبعة لها بسكون اليه فان الاول ابعد من الثاني ومن لم يجوز ذلك لم يرتكب
هذا المستبعد واما قضية التعادل فقد يقال بها بان يكون الاعتماد والجذب غالبا في آن ومغلوبا في آن عقيبه فلا سكون فلا يلزم
سكون اصلا **المقصد** الرابع الصلابة كيفية بها ممانعة الغامز اي كيفية للجسم يكون بها ممانعا للغامز فلا يقبل التأثير [illegible]
بسهولة واللين عدم الصلابة عما من شأنه ذلك وانما اعتبر في القيد الاخير اي قوله من شأنه لانه لا يوصف عندهم بكونه [illegible]
الصلابة فان كان هناك لا ينغمز ولا يتأثر من الغامز لكن ليس له الكيفية فانه كالجسم الفلكي فهو عدم ملكة لها وقيل اي اللين
كيفية بها يطيع الجسم للغامز فهو على هذا التفسير ضد لها لكونهما وجوديين قال الامام الرازي ان الصلابة واللين ليسا من الكيفيات
الملموسة وذلك لان الجسم اللين هو الذي ينغمز فيكون هناك امور ثلاثة الاول الحركة الى سطح الثاني في شكل التقعير اللازم لها
تلك الحركة الثالث كونه مستعدا للقبول وتلك الامرين ليس الاولان لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين
الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمي الثاني الشكل الباقي
على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست الصلابة لان الهواء الذي في الزق
المنفوخ فيه مقاومة ولا صلابة وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة لها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللا انفعال فهذا
هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية **المقصد الخامس** الملاسة عند المتكلمين استواء وضع الاجزاء في ظاهر الجسم
والخشونة عدمه بان يكون بعض الاجزاء ناتيا وبعضها غائرا فهما على هذا القول من باب الوضع دون الكيف وعند الحكماء كيفيتان
محسوستان قائمتان بالجسم تابعتان للاستواء واللا استواء المذكورين وقيل قائمتان بسطح الجسم فان قيام العرض بالعرض
جائز عندهم النوع الثاني من الكيفيات المحسوسة المبصرات قال في المباحث المشرقية اللائق ان يعرف الملموسات بذكر الكيفيات

من الاعتماد وهو بمعنى قولهم اذ يجب توليد
الاعتماد والحال ان الحركة والسكون خلاف اصله
فلا يمكن بيان الاستدلال منه مه مه

المنة وقد كان الكلام فيها مختصرا فاخرناه واردفناه الملموسة بالكيفيات المبصرة وهي الالوان والاضواء فانها مبصرات بالذات
واما ما عداهما من الاشكال والصغر والكبر والقرب والبعد والحركة والسكون والتفرق والاتصال والاستقامة والانحناء وغير ذلك
فعند الحكماء انما يبصر بواسطتها واختلفوا في الاطراف اعني النقطة والخط والسطح فقيل هي ايضا مبصرة بالذات وقيل بالواسطة فان قيل
المبصر بالذات هو الضوء وحده واللون موقوف رؤيته على رؤية شيء آخر بخلاف اللون فانه انما يرى بواسطة الضوء فيكون مرئيا ثانيا وبالعرض
لا بالذات قلت معنى المرئي بالذات ما هو المرئي لا ان يكون هناك رؤية واحدة متعلقة بشيء ثم تلك الرؤية بعينها تتعلق بشيء آخر
فيكون ذلك الآخر مرئيا ثانيا وبالعرض والاول مرئيا بالذات ولا على قياس [illegible] الحركة بالسفينة وراكبها [illegible] فاذا رأينا لونا مضيئا
فهناك رؤيتان احداهما متعلقة بالضوء اولا وبالذات والاخرى متعلقة باللون كذلك وان كانت هذه الاخرى مشروطة بالرؤية
الاولى ولهذا انكشف كل واحد منهما عند الحس انكشافا تاما بخلاف الشكل والحجم واخواتهما فانه لا يتعلق بشيء منها رؤية ابتداء بل الرؤية المتعلقة
بلون الجسم وابعاده يتعلق بها بعينها ثانيا بمقداره وشكله وغيرهما فهي مرئية بتلك الرؤية لا برؤية اخرى ولذلك لم ينكشف عند الحس
انكشاف اللون والضوء ومن زعم ان الاطراف مرئية بالذات جعلها مرئية برؤية اخرى مغايرة لرؤية اللون وادعى انه لا يمكن رؤيتها
الا في ضمن الضوء واللون [illegible] فان الاحساس [illegible] لطيف [illegible] ما لا يمكن [illegible]
تقريرها [illegible] في كتب المباحثة [illegible] فيها من ان الضوء كمال اول للشفاف من حيث هو شفاف وانما التعريف فيه للمبينة
الضوء ليس كمالا للشفاف في جسميته ولا في شيء آخر من صفاته [illegible] اول له لكان ذاتيا [illegible] لا يتوقف الابصار
على الابصار بشيء آخر ومن اللون بخلاف اي كيفية لا يتوقف الابصار بها على الابصار بشيء آخر وهو الضوء فان اللون عام [illegible] الا كونه
مرئيا فتعريفه بالاخفى [illegible] وما ذكره فيه على خواصهما واحكامهما تمييزا واستبدادا [illegible] كان رؤية اللون مشروطة
برؤية الضوء اورده [illegible] في قسمين فقال [illegible] في قسمين القسم الاول في الالوان وقدمها على الاضواء مع كونها مشروطة بها
اما في رؤيتها او وجودها على ما سيأتي لانها اكثر وجودا في الاجسام التي عندنا وفيها مقاصد القسم الاول مقاصد الاول قال
بعض القدماء لا وجود للون اصلا بل كلها متخيلة واما تخيل البياض من مخالطة الهواء المضيء للاجزاء الشفافة المتصغرة جدا كما في زبد
الماء فانه ابيض ولا سبب لبياضه سوى ما ذكر وكما في الثلج فان اجزاءه جمدية صغار شفافة خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء فتخيل ان
هناك بياضا وكما في البلور والزجاج المسحوق سحقا ناعما فانه يرى فيها بياض مع ان اجزاءها المتصغرة لم يتغير شيء منها عن
حاله الاجتماع حتى تحدث فيها اللون وكما في موضع الشق من الزجاج وفي بعض النسخ من الشفاف الثخين فانه يرى في ذلك الموضع بياض
مع كونه ابعد من حدوث البياض فيه وقد قرره الامام في صدر الكتاب فاذا اسود وتخيل السواد وتخيل اضدادها ذلك وهو عدم غور الهواء
والضوء في عمق الجسم ومن ثم قال [illegible] يوجب السواد لانه يوجب تخيله اذ لا يخرج الهواء يعني ان الماء اذا وصل الى الجسم ونفذ في
اعماقه اخرج منها الهواء وليس اشفافه كما تنشف الهواء حتى ينفذ الضوء الى السطح فيبقى السطح مظلما فيتخيل ان هناك سوادا
وايضا فان الثوب فاذا ابتل مال الى السواد فعلم ان ذلك علة ان الماء توجب تخيل السواد وقيل السواد لون حقيقي لانه لا ينسلخ عن
الجسم البتة فلذلك على تحقيق بخلاف البياض فان الابيض قابل للالوان كلها والقابل لها يكون خاليا عنها والعرض على ان
عدم الانسلاخ لا يدل على كونه حقيقيا اذ يجوز ان يكون سبب تخيله لازما لبعض الاجسام على ان سواد اقب ينسلخ بالثيب والكل
الا كبير بتبدين الناس برسامن مكلس ونحوه معقده وبان الانسلاخ البياض لا يدل على انه تخيل اذا بيان يكون حقيقيا مفارقه

الفتوح وشئ يجب ان يكون عارياً عنه والا لامتنع انعقاده فلا يكون ... وقال ابن سينا في موضع من الشفاء آخره في فصل من الفن
في المقالة الثالثة من الفن الرابع من الطبيعيات لا اعلم حدوث البياض بطريق آخر سوى طريق التخيل فلا يتبع عنده كون البياض
حقيقة في شيء من الصور وقال في موضع آخر منه في المقالة الثالثة من علم النفس من كتاب الشفاء وقد يحدث البياض بطريق آخر سوى
طريق التخيل بوجوه احدها الاول ان بياض البيض مع كونه شفافاً يبيض بعد سلقه ... لا ... حدوث ... الطبخ فيه هوائية وتخلخل
حتى يتخيل فيه البياض لانه بعد الطبخ اثقل مما كان قبله وما ذلك الا لخروج الهوائية منه والمائية ولو دخلت فيه هوائية لكان ذلك
ثخونة لا انتفاخاً والثاني في الدواء المسمى بلبن العذراء وهو خل طبخ فيه المرداسنج حتى انحل فيه ثم يصفى الخل
حتى يبقى شفافاً في الغاية ثم يخلط به الخل المصفى بماء طبخ فيه القلي ... حتى يصير ... الغاية القلقند ...
كانه الدم ... ذلك ... بياضاً الا بياضاً ... بياض ...
دخول فيه الهواء والامر ... الا بياض ... في المباحث المشرقية ...
فان ... ينعقد فيه ... من ... الهواء ... وذلك ...
في ... ممكن ... الى ... من ... التي ... على سبيل ...
فليس ... البياض ... الوجهين ... ان يكون تخيل البياض بسبب ... المفرد من
انه الا ... وعلى ... الثالث ... من البياض الى السواد ويكون بطرق شتى ... الغبرة
فالعودية اي ... من البياض الى الغبرة ثم منها الى العودية ثم كذلك حتى يسود وهذا هو الطريق السابق ... من
الاصفر ... ثم ... فالسواد ... من الحمرة فالقتمة اي ... من البياض الى الحمرة ثم الى
القتمة ثم الى السواد ومن الخضرة فالنيلية اي ... من البياض الى الخضرة ثم الى النيلية ثم الى السواد وقال ابن سينا وهذه الطرق
يجوز اختلافها الا باختلاف ... تركيب هذه الالوان المتوسطة فان لم يكن الا بياض وسواد وكان اصل البياض هو الضوء الذي
... من البياض الى السواد الا طريق واحد لا يقع فيه الاختلاف الا بالشدة والضعف على حسب
اختلاط السواد والبياض ... طرق مختلفة فان ... على ... من غير ... ان يكون ذلك التركيب
من ... ولا يبلغ ... الا اسود ... وليس ... بياضاً ... الضوء ... ان
يتركب الالوان ... الطرق فانه اذا اختلط السواد والبياض ... التي ... وان خالط السواد ضوء
وكان مثل ... التي تشرق عليها الشمس ومثل الدخان الاسود ... كان حمرة ... كان السواد غالباً على الضوء او صفرة
ان كان السواد مغلوباً وكان هناك ... مشرق ثم ان خالط الصفرة سواداً ... حدثت الخضرة ...
آخر ... هذه الالوان المتوسطة ... الطرق ... الى ... وهذا الرابع ...
... السواد ... من جسم صقيل اسود ... جسم آخر ... المنعكس ... لم يكن ... سواداً او بياضاً
الوجه الذي ذكره ... المنعكس ... الالوان ... بالخطوط والالتفاتات ... المنعكس
يكون من ... الشفافة ... السواد ... ان لا ... الا البياض الذي هو الضوء ... قال الامام الرازي وفي
ذين الوجهين ... ان يوجد هناك امور مختلفة ... بالكيفيات المختلفة وان لم يكن ... في الحقيقة كما جاز ذلك

في اللون الواحد الذي ... ان الطبخ ... الجص ... من البياض ... السحق والتصويل اي ... فليس ... ان الطبخ ...
وتفرق ... فلا ... السحق والتصويل ... فيه مثل فعل الطبخ ... ان الطبخ ...
ذلك الا بياض قال ابن سينا ... هذه الوجوه ان ... بياض ... في الاشياء ... ان يكون ... المعنى ...
في البياض قال ... الا ... ذلك ... ابن سينا ... البياض فيما ذكروه من الامثلة ...
وارتفاع الاعتراض ... مع ... وهو انه قد صرح ... ومن كلام ابن سينا ... في هذه الامثلة امر موجود وهو الضوء
المنعكس ... بطريق مخصوص ... ان يكون بياض ... اشباه ... وجوده ... في الكلام
... اشياء ... على ان البياض قد يحدث بطريق آخر فيظهر ان البياض لون ...
... في تلك الامثلة ... الامام الرازي ... فيما ...
... في ذلك ... قال صاحب الكتاب ... ان البياض فيما ذكروه من الامثلة والقول بان
ذلك ... هذه الشفافة ... البياض ... حدوث اللون ...
ذلك الذي ... في كون الضوء شرطاً لحدوث الالوان ... الالوان في الظلمة ...
... على ... المصباح ... البيت المظلم ... الوان الاشياء التي فيه ...
... البياض في الاجزاء الشفافة ... من غير مزاج ومن
الخوف ... وجود السواد والبياض قال بعضهم ... الاصل وما ... من الالوان يحصل من التركيب ... على ...
... حصلت الغبرة ... الضوء كما في الغمام الذي اشرقت عليه الشمس والدخان الذي خالطه النار
حصلت الحمرة ان غلب السواد على الضوء ... وان ... غلب الضوء على السواد حصلت الصفرة وان خالط
الصفرة سواد ... والخضرة ... مع بياض حصلت الزنجارية التي هي الكراثية ... حصلت الخضرة مع سواد
حصلت الكراثية ... سواد ومع ... حمرة حصلت النيلية ثم النيلية ان خلط بها حمرة حصلت الارجوانية
وعلى هذا القياس حال سائر الالوان وقال قوم من المتقدمين الالوان الاصلية خمسة السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة
... الالوان ... ويحصل الباقي بالتركيب من هذه ... فان الاجسام ... الالوان ...
ثم ... منها ... الوان مختلفة ... على ان سائر الالوان مركبة منها
... ذلك ... تركيب ... الوان مختلفة ... ان ... كيفية ...
... مفردة ... لونه بسيط ويجوز ...
كون ... مركبة منها فلا ... قال ابن سينا وكثير من الحكماء الضوء شرط وجود اللون في
نفسه فاللون انما يحدث في الجسم بالفعل عند حصول الضوء فيه ... غير موجود في الظلمة ... شرط وجوده ... الجسم
في الظلمة مستعد ان يحصل فيه عند الضوء اللون المعين فاذا ... في الظلمة فذلك اما لعدم ... او لوجود
... وهو الهواء المظلم ... مانع من الابصار فان الجالس في غار مظلم يرى
من هو في الخارج ... مع ... كيف يكون الظلمة مانعة من الرؤية

من كونه امرا عدميا والمشهور فيما بين الجمهور وهو اختيار الامام الرازي ان الضوء شرط للرؤية لا لوجود فان رؤيته زايدة على ذاته
والمحقق الطوسي على عدم رؤيته في الظلمة وانما عدمه في نفسه فلا فائدة الرؤية في الظلمة لعدم شرط الرؤية لا لوجود واللون في حد ذاته لعدم
اللون في نفسه والجالس في الغار المظلم يرى [illegible] لعدم احاطة الضوء به [illegible] فان شرط الرؤية ليس هو الضوء كيف كان
بل الضوء المحيط بالمرئي ولذلك يرى الجالس الخارج المستضيء [illegible] قال ابن الهيثم [illegible] ان الضوء شرط لوجود اللون [illegible]
تختلف بسبب ضعف الضوء وكلما كان الضوء اقوى كان اللون اشد وكلما كان اضعف كان [illegible] الضوء شرط الطبقة من
اللون [illegible] باشتداد الاول [illegible] طبقات الاشتداد [illegible] طبقات الالوان [illegible]
التي هي من هذه الطبقات [illegible] في الظلمة [illegible] طبقات الاشتداد فينتفي اللون المطلق [illegible] العام [illegible]
في ضمن الخاص [illegible] ان يكون اللون [illegible] في الظلمة [illegible] اللون المطلق في ضمن [illegible]
اللون مطلقا [illegible] مراتب الاشتداد [illegible]
[illegible] مراتب [illegible] بحسب شدة الاضواء وضعفها [illegible] اللون [illegible]
حالة واحدة [illegible] ان مذهب [illegible] الرؤية [illegible] والالوان [illegible]
[illegible] في مباحث الرؤية [illegible]
[illegible] في جميع المباحث [illegible] المقصد الثالث [illegible]
الضوء [illegible] الظلمة [illegible] الجالس في الغار المظلم [illegible]
اذا وقع على الخارج [illegible] الجالس [illegible] الظلام [illegible]
[illegible] الرؤية [illegible] الضوء [illegible]
شرط [illegible] الجالس في الغار [illegible] شرط الرؤية [illegible]
[illegible] الضوء المحيط بالمرئي [illegible] الظلمة المحيطة بالرائي [illegible]
الظلمة [illegible] الضوء [illegible] الجالس [illegible] الرؤية [illegible]
[illegible] الضوء [illegible]
[illegible] الظلمة الشديدة [illegible]
[illegible] الضوء [illegible]
[illegible] الضوء [illegible] الكواكب [illegible] البعيدة [illegible] في النهار [illegible]
شرط الرؤية [illegible] الرؤية على الظلمة [illegible] الضعيف [illegible]
[illegible] الضعيف [illegible] من الضعيف [illegible]
[illegible] في البيت [illegible] على احساس [illegible]
[illegible] في البيت [illegible] ضعيف [illegible]
[illegible] المقصد الثالث [illegible] الظلمة [illegible] المقصد الثالث

الكوة في البيت
صح

خلاف

[illegible]

القسم الثاني

القسم الثاني من قسمي المبصرات في الاضواء وفيه مقاصد اربعة الاول [illegible] ان الضوء اجسام [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الاجسام الصغار التي هي الضوء [illegible] بالبصر فلا يكون المضيء [illegible]
بالبصر فلا يكون المضيء محسوسا [illegible]
اكثر [illegible] الاجسام [illegible]
الاجسام الشفافة [illegible]
[illegible] في الشيء على [illegible]
[illegible] الاحساس [illegible]
[illegible] الاستنارة [illegible]
الضوء [illegible] حركة [illegible] الطبيعية [illegible] واحدة [illegible] الضوء [illegible]
[illegible] واحدة فقط [illegible] الضوء [illegible] الاجسام [illegible] ان يكون الضوء
[illegible] الطبايع [illegible] الحركات [illegible] ان الضوء [illegible] واحدة [illegible] كون الضوء
[illegible] النور [illegible] البيت [illegible] النور [illegible] البيت
[illegible]
[illegible] الكيفية [illegible] المضيء [illegible] الضوء [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] الشمس [illegible]
[illegible] الضوء [illegible] النور [illegible] الارض [illegible]
[illegible] متحركة [illegible] البصر [illegible]
[illegible] الضوء [illegible] الضوء [illegible]
الضوء متحرك [illegible] المضيء [illegible] الشمس [illegible] المضيء [illegible] متحرك [illegible] الشمس
[illegible] الضوء [illegible] الضوء متحرك [illegible]
متحرك [illegible] حركة [illegible] حدوث الضوء في القابل
القابل للمضيء [illegible] الشمس [illegible]
[illegible] القابل [illegible]
[illegible] القابل [illegible] المضيء [illegible] الضوء [illegible]
في [illegible] الحركة [illegible] الجسم الاول الى الجسم الآخر [illegible] الضوء [illegible] المستضيء [illegible]
الضوء من غيره [illegible] المضيء [illegible] المتوسط [illegible] المستضيء [illegible] حدوث الضوء [illegible]
[illegible] المستضيء [illegible] الضوء [illegible] المستضيء الى المنعكس [illegible]
[illegible] حركة الضوء [illegible] متحرك [illegible] الاتفاق [illegible]

فان [illegible] في آخر [illegible] في الصورة الثانية [illegible]

كون الضوء [illegible] كيفية في الجسم [illegible] مراتب ظهور اللون [illegible] ان ظهور المطلق [illegible]

والاخر المطلق هو الظهور المتوسط بينهما هو الظل ويختلف مراتبه بحسب القرب والبعد من الطرفين [illegible]

[illegible] هناك كيفية زائدة على اللون

[illegible] فالضوء هو اللون [illegible] كيفية موجودة زائدة عليه [illegible]

اللون [illegible] ان ذلك بسبب [illegible] كيفية [illegible] موجودة مع [illegible]

[illegible]

[illegible] اللون [illegible] ان الضوء ليس كيفية موجودة زائدة على اللون [illegible]

[illegible] المضيء [illegible]

في [illegible] السراج [illegible] مراتب الضوء [illegible] هو الضوء [illegible]

[illegible] الشمس [illegible] القمر من الكواكب [illegible]

[illegible] القمر [illegible] المستضيئين بضوء الشمس [illegible] الضوء [illegible]

[illegible] الشمس [illegible] القمر [illegible] المضيء [illegible]

[illegible]

[illegible] ذلك اللون [illegible] في رؤية الهواء مع كثافته في قبول الضوء ان يجعل [illegible] المقصد
الرابع ان [illegible] على بعض الاجسام المتقيرة [illegible] من تلك الاجسام [illegible]
[illegible] شعاعا كالشمس من [illegible] واللمعان الذاتي واما من غيره [illegible]
[illegible] الشمس ونسبة البرقي الى الشعاع نسبة [illegible] ان الشعاع والضوء [illegible] والبرقي واللون
[illegible] النوع الثالث من المحسوسات المسموعات وهي الاصوات والحروف التي هي كيفيات عارضة للاصوات ومباحثه
[illegible] النوع ثلث قسمان القسم الاول في الصوت [illegible] على الحرف [illegible] الطبع [illegible] الاول في
الصوت ان الصوت وان كان [illegible] المحسوسات الا انه قد اشتبه على بعضهم ماهيته بسبب القرب او البعيد [illegible] الصوت
هو التموج اي تموج الهواء وهو سبب القريب [illegible] الصوت هو القرع او القلع [illegible] سببان له بعيدان [illegible]
ان ماهيته [illegible] القرع [illegible] التموج [illegible] الصوت الشديد [illegible]
[illegible] عن الرعد [illegible] على [illegible] العادية باصوات [illegible] والصوت
[illegible] التموج حركة والصوت ليس كذلك [illegible] القرع [illegible] والقلع [illegible] والصوت ليس [illegible]
[illegible] الاصوات [illegible] سبب الصوت القريب تموج الهواء [illegible] من هواء [illegible]
[illegible] تموج الهواء [illegible] وسط [illegible] التموج [illegible]
[illegible] التموج [illegible] الصوت [illegible] الهواء [illegible]
[illegible] قال الامام الرازي [illegible]
ان [illegible] على ان [illegible] تموج الهواء [illegible] الصوت
[illegible] الصوت في [illegible] التموج [illegible]
[illegible] الصوت [illegible] التموج الهواء [illegible]
من [illegible] وسبب التموج المذكور قلع [illegible]
[illegible] التموج [illegible] الهواء [illegible] القارع
[illegible] الهواء [illegible] الصوت [illegible]
في وسط [illegible] القرع والقلع سبب لتموج الهواء وان كان التموج القرعي اشد من التموج القلعي [illegible]
الهواء المتموج [illegible] على سطح الارض [illegible] الصوت [illegible]
[illegible] وصول الصوت [illegible]
[illegible] القرع والقلع [illegible] الصوت [illegible]
[illegible] الصوت [illegible] التموج والوصول الى السامعة سببا للاحساس [illegible] على ان القرع ووصول
والقلع [illegible] سبب الصوت [illegible] التموج [illegible] سببا للصوت
الزماني وان كان [illegible] القرع والقلع [illegible] سببا [illegible] الزماني لازم [illegible]

[illegible] التموج المذكور [illegible] التموج [illegible] فينقطع هناك [illegible]

[illegible] مقصد [illegible] في الصوت كيفية قائمة بالهواء [illegible]
الى الصماخ [illegible] الصوت [illegible] السامعة [illegible] الصوت مع [illegible]
[illegible] سبيل الهواء الحامل الى الصماخ [illegible]
[illegible] بالصوت [illegible] في الصماخ [illegible]
[illegible] على وصول الهواء الحامل الى [illegible] الصماخ
[illegible] ذلك الانسان [illegible] الاقرب الى [illegible] ذلك الانسان [illegible]
[illegible] الصوت [illegible] الهواء الحامل للصوت [illegible] الوصول الى الصماخ [illegible]
الى صماخ ذلك الانسان [illegible] الصوت [illegible] الريح [illegible] صوت المؤذن على المنارة [illegible]
[illegible] الريح [illegible] البعيد [illegible] ذلك
لان الريح يميل الهواء الحامل [illegible] الى الجانب الذي [illegible] ان سماع الصوت يتوقف على وصول حامله الى قوة السمع
[illegible] سماع الصوت [illegible] الصوت [illegible] على [illegible]
[illegible] بالقرب والبعد [illegible] الهواء الحامل [illegible] الى [illegible]
[illegible] الامام الرازي [illegible] المذكورة [illegible] الهواء الحامل [illegible] السماع [illegible]
[illegible] الاحساس بالصوت [illegible] على وصول حامله الى
[illegible] الصوت [illegible] سبب وصول
الهواء الحامل للصوت الى السامع [illegible] الهواء الحامل للصوت [illegible]
الهواء المذكور [illegible] الى الحاسة [illegible] السامع
[illegible] على الوصول [illegible] على كيفية [illegible] الهواء [illegible] التي هي الصوت [illegible]

المتقرع على التموج [illegible] الكيفية التي هي الصوت [illegible]

[illegible] الكيفية [illegible] الهواء الحامل للصوت [illegible] على سبيل [illegible]
[illegible] على الوصول [illegible]
الحروف [illegible] الهواء الحامل [illegible]
كيفية الوصول [illegible] السامع [illegible]
[illegible] السامع [illegible] الهواء الحامل [illegible] الواصل الى السامع الواحد
ان يكون واحدا [illegible] ان يكون السماع [illegible] الوصول [illegible] المقصد
الثالث الصوت موجود في الخارج [illegible] خارج الصماخ [illegible] في الصماخ [illegible] التموج [illegible] القرع
القلع [illegible] الى الهواء [illegible] الصماخ [illegible] الصوت [illegible] الهواء المتموج الخارج عن الصماخ [illegible]
[illegible] ان لم يكن الصوت موجودا في الخارج [illegible] داخل الصماخ [illegible]
[illegible] ان الصوت من [illegible] وصل [illegible]

ذلك الشيء اليها الى الصماخ لم يتميز عنه ما هي اليه جهة اي جهة وذلك الشيء الملموس ولم نقدر ان نميز من اي جهة اتانا لكن ندرك في بعض الاوقات
جهات الاصوات فوجب ان يكون الصوت موجودا قبل الوصول الى السامعة وان يكون هناك ايضا تمييز جهة [illegible]
يكون بعيدا عنا في ما تقدم من ان الاحساس بالصوت مشروط بوصول الهواء الحامل اليها بل يجوز ان يكون قريبا منها بحيث [illegible]
الينا [illegible] ولذلك اي ولان الصوت موجود في خارج الصماخ تميز بين الصوت
القريب والصوت البعيد اذ لولا ان الاصوات موجودة في خارج الاصمخة وهو مدرك من حيث هي من الامكنة لما امكن ان نميز بينها
بحسب القرب والبعد وهذا الدليل الثالث [illegible] على ادراك الصوت في مكانه القريب او البعيد [illegible]
الاحساس بالوصول لكن قال صاحب المعتبر انه قد علم ان هذا الادراك انما يحصل [illegible] الهواء المتموج بتجويف الصماخ ولذلك
يسمع من البعيد في زمان اطول لكن يجوز ادراك الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ [illegible] والقريب والبعيد
في ذلك انما يحصل بتتبع آثار الوارد من حيث وروده [illegible] في الهواء الذي هو في الطريق [illegible] وقال [illegible]
[illegible] الصوت الذي [illegible] عند الصماخ [illegible] ادراك الجهة [illegible]
[illegible] ادراك من الذي [illegible] الصماخ ووصل اليه [illegible] من جهة ومبدأ وروده فان كان [illegible]
الى حيث ينقطع [illegible] فيدرك الوارد [illegible] ما بقي منه [illegible]
وان لم يبق في الطريق [illegible] ولذلك لا نفرق في البعد بين [illegible]
من اعالي الجو [illegible] التي اقرب الينا ونفرق فيه [illegible] ذراع وبعيدا آخر [illegible]
فانا اذا اسمعنا كلاما [illegible] قرب احد [illegible] قال الامام الرازي [illegible] في هذا المقام [illegible]
وهو ان السامع [illegible] من الذي وصل اليه الى ما قبله [illegible] لكن يدرك السمع هو الصوت فقط دون الجهة [illegible]
اصلا واذا لم يكن [illegible] لم يمكن كون الصوت حاصلا في تلك الجهة [illegible] ان يكون مدركا الصوت الذي في تلك الجهة
من حيث انه في تلك الجهة بل من حيث انه صوت فقط وهذا القدر [illegible] بالسمع لا يختلف باختلاف الجهات فلا يكون موجبا [illegible]
الجهة اصلا [illegible] فان الصوت اذا ادرك في جهة علم انه في تلك الجهة وان لم يكن [illegible] ولا كون الصوت حاصلا فيها
بالسمع الا ترى ان [illegible] اذا ادركت [illegible] وان لم يكن [illegible] ولا كون [illegible] حاصلة فيه [illegible]
انما يدرك المتوجه منها اي انما يدرك جهة الصوت لان الهواء القارع للصماخ يوجه من تلك الجهة لا لان الصوت موجود فيها كما
ذكرتم في الدليل الاول والتمييز بين القريب والبعيد لان اثار القريب اقوى من اثار البعيد فان القرع [illegible]
الى [illegible] اقوى من الاثر الوارد من البعيد فلذلك امتاز القريب من البعيد لا لان الصوت موجود في خارج الصماخ مسموع
هو من مكان قريب او بعيد كما ذكرتم في الدليل الثالث [illegible] من الاول [illegible]
في جانب الصوت وسمع الصوت [illegible] عرف الجهة [illegible] ان الصوت انما يصل اليه من جانب الاذن المسدودة [illegible]
المتموج لا يصل الى غير المسدودة [illegible] فيكون الهواء القارع [illegible] بان السامع يتميز بين [illegible]
البعيد والضعيف القريب فبطل ما توهم من ان القريب اقوى [illegible] ذلك لوجب ان [illegible] الحال في القوة والضعف والقرب
والبعد حتى اذا اسمعنا صوتين [illegible] في البعد مختلفين في القوة وجب ان [illegible] يجوز ان يكون احدهما قريبا والآخر بعيدا

ويكون

ويكون التفاوت فيما في القوة كذلك [illegible] وليس الامر كذلك [illegible] الرابع الهواء المتموج الحامل للصوت
اذا صادم جسما املس كجبل او جدار [illegible] في الكتب [illegible] ودون الجبل [illegible] ذلك الهواء المصادم
[illegible] لان ذلك الجسم [illegible] كالكرة المرمية الى الحائط [illegible]
الى خلف [illegible] ذلك الهواء المتموج [illegible] في الهواء المصادم الراجع صوت شبيه بالاول وهو الصدى
[illegible] الصوت الاول على تفاوت بحسب قرب المقاوم وبعده [illegible] على القول بوجود الصدى الاول الظاهر ان [illegible]
تموج [illegible] الاول وذلك لان الهواء اذا تموج [illegible]
[illegible] المتموج [illegible] في الهواء المصادم وذلك التموج الذي كان حاصلا
[illegible] تموج شبيه بالتموج الاول فهذا التموج [illegible] هو السبب للصدى
الشبيه بالصوت الاول وكان المتموج الاول [illegible] كذلك الحال في التموج الثاني الذي كان
[illegible] وقد يظن ان الهواء المصادم [illegible] ذلك الصوت الاول الى السامع
[illegible] الصدى [illegible] وهذا وان كان محتملا الا ان الاول هو الظاهر [illegible]
[illegible] قال الامام الرازي [illegible] اذا تموج هواء عن مكان [illegible] الى ذلك المكان [illegible]
[illegible] تموج الهواء الآخر سبب الصدى [illegible] اذ لو كان الصدى [illegible] انتقال الهواء [illegible] الى مكان الهواء
المتموج الحامل للصوت [illegible] رجوع الهواء الحامل [illegible] على احد الوجهين [illegible] الصدى
[illegible] القرب المسافة بين الصوت [illegible] فلا يسمع الصوت والصدى في زمانين متباينين [illegible]
[illegible] الصوت [illegible] كما في الحمامات والقباب الملس [illegible]
واما [illegible] العاكس [illegible] الهواء الراجع بسبب [illegible] العاكس [illegible] الكرة التي ترمى [illegible]
يكون [illegible] مع ضعف [illegible] رجوع الهواء [illegible] العاكس ضعيفا فلا يحدث [illegible] الصدى ضعيف [illegible]
[illegible] في الصدى [illegible] الامام [illegible]
[illegible] في الصحراء [illegible] صوت [illegible] في الصحراء [illegible]
[illegible] الصدى [illegible]
الصحراء [illegible] القسم الثاني [illegible]
ابن سينا [illegible] الصوت [illegible]
[illegible]
الحروف الآنية [illegible] الامام الرازي [illegible]
[illegible]
المعروض وهذه الحروف الآنية [illegible]
والنقطة [illegible]

حرف الصوت عارضا له وهو من الآن الذي زمان فيه يقع الامساك وهو له مثل في المدة والثقل المخرج من القريب المدة اي الزيرية والثقل اي
البمية سمعا فان كانتا شيئين مسموعتين عارضتين للصوت فيتمايز بهما ذلك الصوت عما يخالفه في تلك الصفة العارضة الا انه يشتبه
المدة بصوت من صوت آخر يتمايز في المدة وهو لا بالثقل بصوت عما يشاركه فيه وقوله يتميز في المسموع لتخرج الحدة التي تظهر من قرب
المواد بعضها الى بعض بجانب الاوتار وبعضها الى الفم مع انطباق الشفتين والجهورية التي هي غلظ الصوت الخارج من الحلق فان الحدة
والجهورية سواء كانا كيفيتين او غير كيفيتين صفتان عارضتان للصوت يتمايز بهما عما يشاركه في الثقل والمدة لكنهما ليستا مسموعتين فلا
يكون التمييز الا بالحس [illegible] في المسموع من حيث هو مسموع [illegible] كالطول للصوت وقصره وكونه طيبا وغير طيب فان هذه الامور ليست
مسموعة اليه اما الطول والقصر فلانهما من الكميات المقدرة او لانهما [illegible] شيء منهما بمسموع وان كان حين يسمع المسموع
فان الطول انما يحصل من اعتبار مجموع صوتين صوت [illegible] في ذلك الوقت وهو مسموع وصوت ما حصل قبل ذلك وهو ليس
بمسموع واما كون الصوت طيبا اي ملايما للطبع او غير طيب فامر يدرك بالوجدان دون السمع [illegible]
تحقيق هذه الامور [illegible] الحدة والجهورية وغيرها [illegible] والمسموع واحد وقد [illegible] والمسموع مختلف وذلك لان هذه الامور وان كانت عارضة
للصوت المسموع الا انها في نفسها ليست مسموعة فلا يكون اختلافها مقتضيا لاختلاف المسموع ولا اتحادها مقتضيا لاتحاده بل
العوارض المسموعة فان اختلافها يقتضي اختلاف المسموع الذي هو مجموع الصوت وعارضه واتحادها يقتضي اتحاد المسموع لا مطلقا
بل باعتبار ذلك العارض المسموع فتامل واعلم ان الحكم بان الحدة والجهورية والبحة وما اشبهها ليست مسموعة منظور فيه وان الحرف قد
يطلق على الهيئة المذكورة العارضة للصوت وعلى مجموع المعروض والعارض [illegible] في مباحث العربية [illegible] وبالجملة فهي هيئة الحرف
او هيئة من ذلك الذي [illegible] من ان الاحساس بالجزئيات [illegible] في افادة المعرفة بماهيات المسموعات [illegible]
بالاقوال الشارحة اذ لا يمكن ان [illegible] لانه [illegible] لا يفيد شيئا [illegible] معرفة حقايقها [illegible]
ذكر في تعريفها تنبيه على [illegible] المقصد الثاني في الحروف تنقسم من وجوه الاول ان الحروف اما مصوتة وهي التي تسمى في
العربية حروف المد واللين وهي الالف والواو والياء اذا كانت ساكنة متولدة من اشباع ما قبلها من الحركات المجانسة لها فان الضم
مجانس للواو والفتح للالف والكسر للياء واما صامتة وهي ما سواها اي ما سوى الحروف المذكورة والصامتة قد يكون متحركة وقد يكون
ساكنة بخلاف المصوتة فانها لا تكون الا ساكنة مع كون حركة ما قبلها من جنسها كالالف فالالف لا يكون الا مصوتة لامتناع كونه متحركا
مع وجوب كون الحركة السابقة عليه فتحة [illegible] الالف على الهمزة بالاشتراك اللفظي واما الواو والياء فكل واحد منهما قد يكون
مصوتة كما عرفت وقد يكون صامتا بان يكون متحركا او ساكنا لم يكن حركة ما قبله من جنسه الوجه الثاني ان الحروف اما زمانية صرفة [illegible]
المصوتة [illegible] والقاف والسين والشين فان المصوتة زمانية عارضة للصوت باقية معه زمانا [illegible] وكذا الصوامت المذكورة
ونظايرها مما يمكن تمديدها [illegible] على النطق [illegible] زمانية [illegible] واما آنية صرفة كالتاء والطاء والدال [illegible]
الصوامت التي لا يمكن تمديدها اصلا فانها لا توجد الا في آخر زمان حبس النفس [illegible]
[illegible] في آن [illegible] الصوامت في اوساط الكلمات [illegible] الى الصوت [illegible] والآن [illegible]
الى اللفظ والزمان [illegible] بالحروف [illegible] اطراف الصوت والحرف هو الطرف واما آنية [illegible]
[illegible] زمانية [illegible] فان [illegible] على [illegible] الآن [illegible]

مشارا

مشارا اليها متوالية يكون واحدا منها في آن آن الوجود لا ان الحس لا يشعر بامتيازها فظن انها صوت واحد زماني [illegible]
الثاني انها اي الحروف اما متماثلة لا اختلاف بينها بذواتها ولا بعوارضها المسماة بالحركة والسكون كالبائين الساكنين او المتحركين
بنوع واحد من الحركة او متخالفة اما بالذات والحقيقة كالباء والميم فانهما مختلفتان [illegible] سواء كانتا ساكنتين او متحركتين بحركتين
متماثلتين او مختلفتين او بالعرض كالباء الساكنة والمتحركة فانهما متفقتان بالحقيقة ومختلفتان بسبب العارض الذي هو الحركة والسكون
المقصد الثالث في انه هل يمكن الابتداء بالساكن [illegible] الحرف المتحرك [illegible] ساكن [illegible] الحركة والسكون [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] الحروف الصامتة [illegible] من المصوتات [illegible]
[illegible] ساكن [illegible] المصوتات [illegible] الساكن [illegible]
[illegible] الابتداء [illegible] في الابتداء بالساكن الصامت [illegible] الابتداء به [illegible] التجربة [illegible]
[illegible] الابتداء [illegible] بالساكن الصامت [illegible]
[illegible] في ذلك [illegible] السكون [illegible] الابتداء [illegible]
[illegible] في لغة العرب الابتداء بالساكن [illegible]
[illegible] في الابتداء بالساكن [illegible]
بالساكن في [illegible] اللغة [illegible] الامر [illegible] على التلفظ بجميع الحروف
[illegible] في اللغات [illegible] التجربة [illegible]
[illegible] الابتداء بالحروف [illegible] الحركات [illegible]
[illegible] الساكنين [illegible] صامت [illegible]
مصوت [illegible] الساكنين [illegible] مصوت [illegible] الوقف على [illegible]
الساكن [illegible] الساكنين [illegible] مصوت [illegible] ساكن [illegible]
[illegible] من المصوت [illegible] ساكن [illegible]
اجتماع ساكنين [illegible] صامت [illegible] قال الامام الرازي الحركة ابعاض المصوتات [illegible]
[illegible] المصوتات [illegible] النقصان [illegible] في النقصان [illegible] الحركات [illegible]
[illegible] الحركات [illegible] المصوتات [illegible] الحركات [illegible]
[illegible] المصوتات [illegible] الحركات
[illegible] المصوتات [illegible] الالف [illegible] الواو [illegible] الياء [illegible]
[illegible] الحركات [illegible] المصوتات [illegible] الحركات [illegible]
والحرف الصامت سابق على الحركة [illegible] الصامت [illegible] والآن [illegible]
في الآن الذي هو اول زمان وجود الشيء [illegible] الحرف [illegible] في الآن الذي [illegible]
زمان حركته [illegible] الحركة [illegible] الحرف [illegible] بالحرف [illegible]

[illegible]

ثم من المسموع للحس ... والثاني بداهة نجد من انفسنا وجدانا ظاهرا ... انه لا يمكن التكلم بالحركة دون التكلم بالحرف ... [illegible]

... تقدم الحركة على الحرف الصامت ... [illegible]

... الساكن ... الصامت المتقدم على الصوت ... وهو النوع الرابع من الكيفيات المحسوسة

المذوقات المدركة بالقوة الذائقة ... من المبصرات والمسموعات ... [illegible]

[illegible]

فلا بد ان يكون الكيفية ... ان يكون ... في عدم الملازمة ... المعتدل ... [illegible]

والمرارة في عدم الملائمة ... المعتدل ... الكثيف ... اللطيف ... [illegible]

... الملوحة ... المرارة ... [illegible]

[illegible]

من الدسومة الا انه ذو الكيفية لا يدرك في المذاق لضعفها والمر الحاصل لما لا ينفذ فيه لتوسطه بين اللطافة والكثافة فلا يحس به

الكيفية لعدم ... بل المتصل في القوة الذائقة لا بجوهره ولا بكيفيته اي طعمه فلا يحس اي بذلك الطعم ...

بخلاف الدسومة ودون التفاهة لعدم الطعم كما في الاجسام البسيطة ويسمى تفاهة حقيقية والمتفه ... يسمى ...

ومسيخا ... لكون الجسم بحيث لا يحس بطعمه لكثافة اجزائه فلا يتحلل منه شيء ... ذلك الجسم ... الرطوبة اللعابية ...

اي الغاية في ... من الطعم ... التي هي الة ... بالقوة الذائقة كالفضة ونحوه من الحديد وغيره فاذا احتيل في تحليله

احس منه بطعم قوي ... كما في تحليل الصفر ... ويسمى ... تفاهة غير حقيقية ...

بعضهم ان المعدود من الطعوم هو التفاهة ... عدم الطعم ... في الموجهات ... الامام

الرازي وقال ... الطعوم ثمانية ... غير الحقيقية ... طعم بسيط ...

... من اجتماع الحرارة والتفاهة في المادة ... الطعوم ... الحرافة ثم المرارة ثم الملوحة ...

... من المر ثم ... من سبب حدوث الملوحة ...

من الحرارة في ... البورقي ... من الملح ... الطعوم ... ثم القبض ثم الحموضة ...

... شديدة البرد ... القبض ثم الى الحموضة ثم ...

[illegible]

الفصل الثاني

ايضا وهو صنع ... سريع ... كما يوجد في الزعرور المركب من حموضة ومرارة كما في النبج ... ومن الطعوم ...

... كالطعم المركب من الحلاوة والمرارة في العسل المطبوخ وكالمركب من الحرارة والمرارة والقبض في الباذنجان ...

المرارة والتفاهة في ... قال الامام الرازي ... الطعوم ... كيفيات حقيقية ... ان يقال ان هذه الطعوم

انما كثرت بسبب انها ... كيفية ... الكيفية الطعمية ... في

ذلك ... كطعم واحد ... من الطعوم ... في ... او امتحان ...

وطعم آخر ... امتحان ... ذلك ... وطعم آخر ... ذلك المجموع ...

... ان الطعوم المذكورة ... متعددة ... في النفس ... يكون ... على ... التحقيق ...

[illegible]

الفصل الثاني من الفصول الاربعة التي هي في اقسام الكيفيات في الكيفيات النفسانية ...

[illegible]

المطلوبة منه حتى او اخرج من ذلك المزاج لم يبق ذلك النوع كما سيأتي تفصيله انشاء الله تعالى فالحيوة في كل نوع من انواع الحيوانات تابعة
لذلك المزاج الخاص به لاعتدال النوعي و تفيض منه اي من تلك القوة سائر القوى الحيوانية كقوى الحس والحركة والتصرف في الغذاء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قال ابن سينا في كليات القانون [illegible]
[illegible]

[illegible]

المقصود ليس ... [illegible] ... وانما ذهب الى ان العلم هو الوجود الذهني اذ قد عرفت ان ما هو عدم محض ونفي صرف ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

المتن والمعقول فيه فان قلت كيف لا يتصور حضور الشيء عند نفسه مع ان المقرر انه لا يتصور الا بين شيئين قلت ان التغاير بالاعتبار
كاف في تحقق النسبة ولا شك ان النفس من حيث انها عالمة يمكن ان يكون مغايرة لنفسها من حيث انها معلومة وان كان
مغايرة بالذات [illegible] التغاير فيندفع الاشكال في علم الشيء بنفسه عن العاقل بان العلم اضافة محضة او صفة حقيقية مستلزمة للاضافة واما
الاشكال الوارد على العلم بالمعدومات الخارجية فانه يندفع ايضا باعتبار الوجود الذهني كما ذهب اليه الامام الرازي في الملخص
المشرقية واما ان العلم اضافة [illegible] لا صورة [illegible] من [illegible] لا يتوقف على الوجود الذي
يتوقف على وجود المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهن المقصد الثاني في العلم الواحد [illegible] بالحدوث فان العلم الواحد
القديم يجوز تعلقه بامور غير متناهية [illegible] بمعلومين [illegible] على سبيل التفصيل اذ لا خلاف في ان العلم الواحد الاجمالي يتعلق بها
كثيرة وفيه مذاهب اربعة الاول المنع [illegible] ومن اصحابنا [illegible] مطلقا كعلم الله تعالى فانه علم واحد متعلق بمعلومات متعددة [illegible]
[illegible] على [illegible] من اصحابنا [illegible] القدرة فان القدرة الحادثة
لا تتعلق [illegible] القدرة القديمة يجوز تعلقها [illegible] الفرق بين العلم والقدرة
في ذلك [illegible] الثاني وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري واكثر من المعتزلة [illegible] لا يجوز ذلك مطلقا [illegible]
من جواز تعلقه باكثر من واحد [illegible] تعلقه بامور غير متناهية [illegible] ان يكون [illegible] بمعلومات [illegible]
[illegible] في نفس الامر [illegible]
[illegible] القدرة [illegible] يجوز تعلقه [illegible] بمعلومات [illegible]
[illegible] المذهب الثاني [illegible] تعلق العلم الواحد بمعلومين [illegible] الآخر [illegible] ان الشيء
[illegible] التعلق بالمعلوم [illegible] في حقيقة العلم [illegible] العلم الواحد بمعلومين [illegible] التعلق [illegible]
العلم دون التعلق بمعلوم آخر [illegible] العلم [illegible]
الثاني [illegible] بامور متعددة [illegible] الامور المتعددة [illegible]
الواحد فان له تعلقا [illegible] وتعلقا آخر [illegible] وتعلقا [illegible] الذي [illegible] والتعلقات
[illegible] وليس [illegible] من وحدة الذات ان يكون [illegible] مع تعلق مخصوص [illegible] مع تعلق
آخر [illegible] مذهب ابي الحسن الباهلي من الاشاعرة [illegible] اي تعلق العلم الواحد بمعلومين [illegible] نظريين
لانه [illegible] اجتماع نظرين في حالة واحدة [illegible] المذهب الاول [illegible]
[illegible] من اجتماع النظرين [illegible] بمعلومين [illegible]
[illegible] واحد [illegible] العلم بهما [illegible] ونظر واحد [illegible] اجتماع النظرين [illegible] تعلق علم [illegible]
[illegible] المذهب الرابع [illegible] الضرورين [illegible] تعلقه بمعلومين [illegible] العلم [illegible]
[illegible] العلم [illegible] حاصل [illegible] والسواد والبياض فانه لا يجوز ان يتعلق بهما علم واحد [illegible]
[illegible] بين العلم [illegible] فلا يكون ذلك العلم واحدا [illegible]
[illegible] بين العلم بالسواد والعلم بالبياض [illegible] ان [illegible] الانفكاك

[illegible] العلم [illegible] فلا يتصور ذلك [illegible] والاشارة [illegible] الذي يجوز [illegible] المعلومين [illegible] الانفكاك
[illegible] بمعلوم [illegible] فلا يجوز ذلك [illegible] ولا [illegible] جواز الانفكاك [illegible] في ذلك [illegible] جواز الانفكاك
وعدم جواز [illegible] بحيث يجوز تعلق علم واحد [illegible] وتعلق علمين [illegible]
من [illegible] والصفات [illegible] يكون علم واحد [illegible] بالسواد والحلاوة [illegible]
[illegible] الصفة الواحدة [illegible] الصفات المتعددة [illegible]
[illegible] الى اثبات صفات متعددة [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] ان يكون صفة واحدة [illegible] كالعالمية [illegible] كالعالمية و
القادرية [illegible] الانفكاك العلم [illegible] والعلم [illegible]
الآخر [illegible] مع العلم [illegible] الانفكاك [illegible] تحقق [illegible] واحد
اي يجوز تعلقه [illegible] العلم [illegible] العلم [illegible]
[illegible] بالمعجزة [illegible]
[illegible] في كتاب [illegible] الشريف المرتضى [illegible]
[illegible] بالمعجزة [illegible] من علم المعرفة [illegible]
[illegible] انه [illegible] الى [illegible] من ذلك [illegible]
[illegible] بالمعجزة [illegible] بمعلومات غير متناهية [illegible]
[illegible] ذكرنا [illegible] العلم [illegible] العلم بمعلومات غير متناهية [illegible] من هذه المعلومات [illegible]
بعلم واحد [illegible] بكل معلوم [illegible] غير متناهية بالفعل [illegible]
[illegible] ان العلم [illegible] الشيء [illegible] العلم [illegible]
الذهن [illegible] الموجود في الذهن لا يمكن ان يحكم عليه من حيث انه موجود فيه الا بان يتصور [illegible] ثانية [illegible] من حيث
انه في الذهن [illegible] لا يمكن [illegible] امور غير متناهية [illegible] فرق في ذلك بين معلوم
واحد ومعلومات [illegible] من العلم [illegible] من الحصول غير محتاج الى [illegible]
حاصل بالفعل [illegible] فانه قال في [illegible] الكلام [illegible] في تعلق العلم الواحد بمعلومين
والعلم [illegible] بنفسه [illegible] التي هي التعلق لا يتصور الا بين شيئين متغايرين [illegible] مغايرة بين الشيء ونفسه [illegible]
ذات الشيء ونفسه [illegible] الشيء الى نفسه [illegible] كون الواحد [illegible]
[illegible] السلطان [illegible] تعلق العلم بالعلم ليس من قبيل تعلق الشيء بنفسه بل من قبيل تعلق [illegible] العلم [illegible]
قال الامام الرازي [illegible] ان الخلاف متفرع على تفسير العلم فان قلنا انه نفس التعلق فلا شك ان التعلق [illegible]
فلا يتعلق علم واحد بمعلومين وان قلنا انه صفة ذات تعلق جاز ان يكون العلم صفة واحدة [illegible] وكثرة التعلقات
الخارجة عن الصفة لا يجعل الصفة متكثرة في ذاتها [illegible] الجواز [illegible]

[illegible] من ان الموجود في الذهن لا يمكن ان يحكم عليه
من حيث انه موجود فيه الا بان يتصور [illegible] ثانية
و[illegible] اليه من حيث انه في الذهن [illegible]

يعني انه اذا انتفى ان العلم صفة ذات تعلق جوز العقل ان يكون هذه الصفة واحدة شخصية متعلقة بامور متعددة يعني ان العقل يجوز هذه
الصفة علم الكنه [illegible] تعلق علم واحد بمعلومين وهذا هو المعنى بالامكان الذهني وليس [illegible] منه الامكان بحسب نفس الامر لجواز
ان يكون ممتنعا في نفسه لكن العقل لم يطلع على وجه استحالته والاستدلال بامكانه في نفسه بان العلم المتعلق بكون السواد لا بياضا [illegible]
يكن جوهره متعلقا بها لم يكن متعلقا بالمضادة [illegible] بل مطلق المضادة ولا [illegible] المضادة المخصوصة وان كان متعلقا بها في الجملة
ليس بشيء لان المضادة المخصوصة مفهوم متعلق بها والعلم بها موقوف على العلم بها [illegible] علم واحد [illegible] معلوما [illegible]
المحصل ان العلم اذا اقترن بالمتعلق بها تعدد المعلوم مع وحدة العلم كما اذا علم المجموع من حيث هو هو فان الاجزاء [illegible] والجواب [illegible]
من ان الخلاف في تعلق العلم الواحد [illegible] على سبيل التفصيل بان يكون متعلقا بكل [illegible] تفصيلية [illegible] فانه يجوز [illegible]
كثيرة وليس العلم المتعلق بالمجموع من هذا القبيل المقصد الثالث الجهل المركب [illegible] عن اعتقاد جازم غير مطابق سواء كان مستندا
الى شبهة او تقليد غير اثبات [illegible] في الجهل المركب كما هو المشهور في الكتب [illegible] مركب لانه [illegible] على خلاف ما هو عليه فهذا
جهل [illegible] جهل آخر قد تركبا [illegible] العلم [illegible] فانه [illegible]
[illegible] في محل واحد [illegible] المختلفة المقترنة اي كثير [illegible] الجهل المركب [illegible]
[illegible] المتعلق [illegible]
[illegible] العلم مطابق [illegible] الجهل المركب غير مطابق [illegible]
يكون [illegible] الاختلاف بالذات [illegible]
[illegible] ان [illegible]
واحد [illegible] الاعتقاد [illegible] بالذات [illegible]
[illegible] في ذلك الشيئين [illegible]
احد [illegible] الانقلاب [illegible] الانقلاب
[illegible] العلم والجهل المركب بالذات [illegible]
[illegible] صفات العلم والجهل المركب [illegible] الصفات الاختلاف
في الذات [illegible] صفات النفس [illegible]
في [illegible] الجهل المركب [illegible]
قال واتفق [illegible] الرابع الجهل [illegible] المركب [illegible] البسيط [illegible]
عدم العلم [illegible] العدم والملكة [illegible] من الجهل البسيط [illegible]
[illegible] بسيط [illegible] عدم استثبات التصور [illegible]
الزوال [illegible]
[illegible] التصور الاول [illegible] عدم [illegible]
[illegible] وسبب استثبات التصور [illegible] الجهل

والجهل البسيط بعد العلم يسمى نسيانا وقد فرق بين السهو والنسيان بان الاول زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة والثاني زوالها
عنهما معا فيحتاج حينئذ في حصولها الى سبب جديد قال الآمدي ان الغفلة والذهول والنسيان عبارات مختلفة لكن يقرب ان يكون معانيها
متحدة وكلها مضادة للعلم بمعنى انه يستحيل اجتماعها معه قال والجهل البسيط يمتنع اجتماعه مع العلم لذاتيهما فيكون مضادا له وان لم يكن صفة
اثبات وليس اي الجهل البسيط ضد الجهل المركب ولا الشك ولا الظن ولا النظر بل يجامع كلا منها لكنه ينافي النوم والغفلة والموت لانه عدم
العلم عما من شانه ان يقوم به المقصد الخامس ادراكات الحواس الخمس الظاهرة عند الشيخ الاشعري علم بمتعلقاتها فالسمع اي الادراك
بالسامعة علم بالمسموعات والابصار اي الادراك بالباصرة علم بالمبصرات وكذلك الحال في الادراك بالشامة والذائقة واللامسة [illegible]
[illegible] الى تلك العلوم الحاصلة بسبب [illegible] كالوجدان والبديهة والنظر التي يتوسل بها الى العلوم المستندة اليها وخالفه فيه الجمهور من المتكلمين
[illegible] [illegible] والتي لا [illegible] الثانية [illegible]
[illegible] الفرق [illegible] الصوت [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] الحواس [illegible]
العلوم المستندة الى غير الحواس [illegible]
الحواس [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
الفرق [illegible]
[illegible] الصور العقلية [illegible]
[illegible]
[illegible]
النفس [illegible]
[illegible] الصور العقلية [illegible]
[illegible]
العقلية [illegible] الخارجية [illegible]
[illegible] الصور العقلية [illegible]
من [illegible] الخارجية [illegible]
[illegible] الصور الخارجية [illegible] بالحواس الظاهرة

بخلاف الصورة العقلية وهذا ان الصور العقلية بخلاف الخارجية ثم انهم ذكروا في معنى كون الصورة الانسانية المعقولة امرا كليا امرين الاول
ان اسم الانسان مشترك بين افراده ليس من اشتراك اللفظ مرادة مثل اشتراك لفظ العين بين معانيه التي هو وضع بازاء كل منها على حدة بل هو
اي مدلول لفظ الانسان معنى مشترك بين افراده واطلاقه عليها باعتبار ذلك المعنى وهذا هو الذي يسمى اشتراكا معنويا ولا دخل فيه اي
في ذلك المعنى المشترك للمشخصات التي يمتاز بها افراده بعضها عن بعض والا لم يكن ذلك المعنى مشتركا بين جميع الافراد بل المشخصات كلها
خارجة عنه والنفس الناطقة اذا استحضرت صورة الانسان اي صورة ذلك المعنى المشترك مجردة عن المشخصات التي هي عوارض غريبة
ولواحق خارجية كانت تلك الصورة كلية بمعنى انها تكون مطابقة لزيد وعمرو وبكر الى سائر افراده والمراد بالمطابقة ههنا ان تكون اي كل
واحد من تلك الافراد اذا احضر في الخيال وجرد عن مشخصاته كانت تلك الصورة اعني صورة المعنى المشترك هي بعينها الاثر الحاصل
منه اي من ذلك الواحد الذي جرد من مشخصاته لا تختلف تلك الصورة باختلاف الافراد التي جردت عن المشخصات حتى اذا سبق
واحد منها الى النفس فتأثرت منه بذلك الاثر المجرد عن العوارض لم يكن [illegible] من الافراد اذا احضر عندها تأثير آخر واذا
كان هذا الاثر [illegible] الشكل [illegible] وكان الى [illegible] من غير افراده ككرسي مثلا كان الاثر الحاصل في القوة العاقلة بالتجريد
عن المشخصات صورة اخرى سوى صورة الانسان فهذا معنى كون الصورة العقلية كلية ومشتركة بين كثيرين فان قلت لا شك ان
الصورة العقلية الانسانية الحاصلة في القوة العاقلة صورة جزئية معروضة لعوارض ذهنية باعتبار حلولها في نفس جزئية وبذلك
امتازت عن الصورة الانسانية الحاصلة في نفس اخرى فكيف يكون كلية مع كونها جزئية قلت لا منافاة لان كليتها باعتبار انها
اذا اخذت في نفسها مع قطع النظر عن عوارضها الذهنية طابقت الامور الكثيرة كما مر ومن ثم زيد في المطابقة شئ آخر وهو ان تلك الصورة
الماخوذة مع الحيثية المذكورة اذا وجدت في الخارج متشخصة بتشخص فرد من افرادها كانت عين ذلك الفرد ومن البين ان كليتها
بهذا المعنى لا ينافي جزئيتها من حيث انها محفوفة بمشخصات ذهنية عارضة لها بواسطة محلها لا يقال كان الصورة العقلية [illegible]
افراد [illegible] كذلك كل واحد من مطابقتها لان المطابقة [illegible] ان يكون كل فرد [illegible] سائر الافراد
[illegible] في مطابقة امر واحد فيكون كل فرد كليا بالمعنى الذي ذكرتموه لانا نقول ليست الكلية عبارة عن المطابقة مطلقا بل
عن مطابقة [illegible] في الوجود [illegible] ان ما ذكرنا في تفسير معنى المطابقة التي هي معنى الكلية انما يظهر
في الصور التي هي انواع حقيقية [illegible] الكليات [illegible] التي هي افراد [illegible]
حقيقية بالقياس اليها [illegible] المعنى المشترك من افرادها [illegible] في التجريد [illegible] الثاني من الامرين اللذين ذكروهما في معنى
الكلية ان المعلوم بها اي بالصورة العقلية امر كلي [illegible] الصورة بالكلية كانت [illegible] معنى انها صورة كلي [illegible]
الثاني [illegible] السوال [illegible] الصور الذهنية المساوية في الماهية للمعلومات بل [illegible] صورة ذهنية [illegible]
الكلام ان [illegible] بالصورة [illegible] ان تلك الصورة مساوية في الماهية للامور المعلومة بها بل الصور [illegible]
من حيث انها [illegible] النفس فيكون العلم والمعلوم [illegible] مختلفين بالاعتبار كما مر على قول من [illegible]
وجود خارجي ووجود ذهني ويكون الكلية عارضة للصور العقلية حقيقة لانها ماهيات المعلومات المجردة على افرادها [illegible]
ان الصور العقلية [illegible] للامور المعلومة بها [illegible] في الماهية [illegible] وجود ذهني بحسب الحقيقة بل
بحسب المجاز [illegible] مثلا [illegible] في الذهن [illegible] الى ماهية [illegible]

ذلك الشيخ على ما يان [illegible] من الماهيات ولكنا قد اشرنا الى ذلك فيما سبق وكذا على قولهم لا يكون الكلية عارضة للصور
الصور العقلية حقيقة لان تلك الصور [illegible] وحيث [illegible] المعلومات بتلك الصور بل الحمول عليها ماهيات المعلومة بها
[illegible] المعنى ان القول بان الصور العقلية ليست كلية انما الكلي هو المعلوم بها مبني على مذهب من [illegible] الوجود
[illegible] المعلوم والعلم عنده متحدان [illegible] العلم غير الصور الذهنية [illegible] العلم غير الصور الذهنية
للمعلومات في [illegible] على ما عرفت [illegible] المعلوم غير الصورة الذهنية [illegible]
بهذه العبارة [illegible] اول الكلام مع آخره [illegible] في [illegible] قال [illegible]
المبني على ما هو المراد [illegible] حيث قال [illegible] في المقصد الاول من ان النوع الذي فيه الصور
الذهنية هي العلم والمعلوم وذلك [illegible] في الخارج [illegible] في الخارج ولا شك [illegible] تحقق و
[illegible] ولا [illegible] تحقق النسبة الا بين شيئين متمايزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة والمعلوم
ليس في الخارج فهو في الذهن فالصورة الذهنية هي ماهية المعلوم فقد اتحد العلم والمعلوم بالذات ووجب ان يكون المتصف
بالكلية هو الصورة العقلية [illegible] المتصف بالكلية [illegible] الصورة بل المعلوم [illegible] الى زيادة
بيان [illegible] اذا كان المعلوم مغايرا للعلم [illegible] في الذهن كان حصوله اي حصول المعلوم وثبوته في
الخارج لانه لا بد من ثبوته في الجملة [illegible] تحقق النسبة بينه وبين العالم واذ ليس ثبوته في الذهن كان ثبوته في الخارج قطعا فيكون
[illegible] في الخارج [illegible] في الخارج [illegible] في الكلية [illegible] كان المعلوم مغايرا للعلم [illegible]
بالكلية [illegible] كانت الصورة العقلية متصفة بالكلية [illegible] الكلية [illegible] المعلوم بها القوم الا
ان [illegible] الامور المتصورة [illegible] في [illegible] من القوى [illegible] الا [illegible]
في [illegible] بحسب الوجود الخارجي [illegible] الامور المتصورة [illegible] بالكلية [illegible]
في غير العقل [illegible] في الوجود الذهني في النفس الناطقة الانسانية [illegible] ان [illegible] النفس [illegible] في غيرها [illegible]
[illegible] الوجود الذهني خلاف [illegible] على [illegible] في سائر القوى [illegible]
المعلومات [illegible] الاحكام الايجابية الجارية عليه وتحقق النسبة بينه وبين العالم [illegible]
[illegible] العلم والمعلوم [illegible] المعلومات متصفة بالكلية [illegible] بالعلم [illegible]
على [illegible] الذين لا يميلون [illegible] المقصد السابع [illegible] الى [illegible]
[illegible] المعلوم [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] في ذهنه [illegible] واحدة [illegible] المقصود في ذلك [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] على الجواب [illegible] ذلك الجواب [illegible] على العلم [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] واحدة [illegible]
[illegible] السؤال [illegible] السؤال [illegible]
[illegible] حالة [illegible] الجواب [illegible] النفس [illegible]

ثم الادراك الحاصل بعد تصوره وتفصيله بالترتيب كما هو مقرر فهذه الحالة في ان الادراك الحاصل عقيب السؤال قد حصل بالفعل شعور معلوم بالجواب
لم يكن حاصلا قبله وفي الادراك الحاصل بعد التفصيل صارت الاجزاء مميزة مفصلة او لم يكن حاصلا في شيء من الحالتين السابقتين وشبه ذلك
بمن يرى شيئا كثيرا تارة دفعة فانه يرى جميع الاجزاء بجميع اجزائه اي اجزاء ذلك الشيء مجموعة وتارة بان يحدق البصر الى واحد واحد فيفصله
اي الشيء ويفصل اجزاءه بعضها عن بعض فالرؤية الاولى رؤية اجمالية والثانية رؤية تفصيلية والفرق بينهما معلوم بالوجدان فقس
حال البصيرة بالنسبة الى مدركاتها على حال البصر بالقياس الى مدركاته في ثبوت مثل هذين الحالتين فيها ايضا قال الامام الرازي في انكار العلم
الاجمالي يمتنع حصول صورة واحدة مطابقة لامور مختلفة لان الصورة الواحدة لو طابقت امورا مختلفة لكانت مساوية في الماهية
لتلك الامور المختلفة فيكون تلك الصورة حقايق مختلفة فلا يكون صورة واحدة بل يجب ان يكون لكل واحد من الامور المتكثرة
صورة على حدة ولا معنى للعلم التفصيلي الا ذلك اي ان يكون للمعلومات صور متعددة بحسبها فيكون لكل معلوم منها صورة وتمايز كما
عداه ثم انه قد يحصل الصور المتعددة للامور المتكثرة كاجزاء المركب تارة دفعة كما اذا تصور حقيقة المركب من حيث هو وتارة مترتبة في
الزمان كما اذا تصور اجزاءه واحدا واحدا فان اراد بما ذكره من العلم الاجمالي والتفصيلي ذلك الذي ذكرناه من حصول الصور
تارة دفعة واخرى مترتبة فلا نزاع فيه الا ان الاجمالي بهذا المعنى لا يكون حالة متوسطة بين القوة المحضة التي هي حالة الجهل وبين الفعل
المحض الذي هو حالة التفصيل لان حاصله يرجع الى ان العلوم قد تجتمع في زمان واحد وقد لا تجتمع بل يتعاقب وبذلك لا يختلف حال
العلم بالقياس الى المعلوم فكما ان الثانية علم تفصيلي بحسب الحقيقة والاختلاف في الترتيب باعتبار الاجتماع العارض للعلوم لا باعتبار تعلقاتها
منتسبة الى المعلومات قال الامام الرازي واما ما قرره من ان عقيب السؤال علم بالجواب اجمالا لا تفصيلا فترتيبه على التقرير فمردود
بان ذلك الجواب حقيقة وماهية وله لازم معلومة شتى فيسمع الجواب بذلك السؤال والمعلوم عقيب السؤال هو ذلك اللازم وهو
معلوم بالتفصيل واما الحقيقة فمجهولة [illegible] ذلك اللازم [illegible] ذلك انا اذا ادركنا النفس من حيث انها شيء يحرك البدن فان لازمها ان يكون شيئا
مركبا معلومة تفصيلا ومجهولة مجملة الى ان يعرف بطريق آخر فيعلم بما قلنا وظهر ايضا ان العلم الواحد لا يكون له معلومات كثيرة وقول
ومن انكاره العلم الاجمالي في شيء انكاره لما كتب في التصورات والجواب انه اذا علم المركب بحقيقته حصل في الذهن صورة واحدة
مركبة من صور متعددة بحسب تلك الاجزاء والعقل متوجه قصدا الى ذلك المركب دون اجزائه فالممتنع حصول صورة في العقل كما هو
الغرض منه الذي لا خفاء فيه فاذا توجه العقل اليها وصارت ملحوظة بالبال مجزئة فصارت مكشوفة بعضها عن بعض انكشافا تاما
لم يكن ذلك الانكشاف حاصلا في الحالة الاولى مع حصول الصورة الاجزاء في الحالتين معا فظهر انه قد يتفاوت حال العلم بالقياس الى
المعلوم وانه اذا كان المركب معلوما بحقيقته صار كان اجزاؤه معلومة بلا قصد واخطار واذا احضرت الاجزاء كان العلم بها على وجه اقوى
واكمل من الوجه الاول فللعلم بالقياس الى معلوم مرتبتان احداهما اجمال والاخرى تفصيل كما ذكره وما قرره المعلوم عقيب السؤال جاز ان
من جوارحه فان ذلك ليس علما بجزئه لا تفصيلا ولا اجمالا وانما [illegible] واما العلم الواحد لا يكون له معلومات كثيرة [illegible]
فكل شيء هو ممكن بالامكان العام فلا شك انه حكم على جميع افراد الشيء فلا بد ان يكون معلومة [illegible] الا
باعتبار مفهوم الشيء الشامل لها [illegible] فان العقل [illegible] المفهوم الذي لاحظ تلك الافراد حتى الحكم عليه [illegible] ان مفهوم
الكلي قد يلاحظ [illegible] وبهذه الملاحظة [illegible] الحكم عليه [illegible] الى افراده [illegible] فيصح ان يحكم على تلك
الافراد [illegible] في المطالب التي [illegible] فانما [illegible] في مواضع عديدة فان الاول العلم الاجمالي على

فقدير

فقدير بجواز ثبوته في نفسه من غير استدلال [illegible] والمعتزلة ومنهم كثير من اصحابنا وابو هاشم والحق ان [illegible] فيه ايضا
العلم الاجمالي المبهم بالتفصيل [illegible] فان قيل [illegible] منه علم حاصل بالمحقق وهو العلم الاجمالي [illegible] وهو اي
ذلك العلم المتعلق به هو العلم المقرون بالجهل [illegible] يجب [illegible] مع التفصيل
وانه كما وجب [illegible] اصل العلم وهو ثابت [illegible] ذلك العلم الذي [illegible] ان المشهور ان الشيء الواحد قد يكون
معلوما من وجه دون وجه قال القاضي [illegible] في المعلوم غير المجهول [illegible] فتعلق العلم والجهل بشيء [illegible] متغايران قطعا وان كانا
[illegible] كما اذا علم [illegible] باعتبار [illegible]
[illegible] تعلق آخر [illegible] على [illegible] من التعلقات كالكلية والجزئية والاتصال
والهوية [illegible] هذه التعلقات [illegible] والجهل والمعلوم [illegible] اذا كان المعلوم [illegible] المجهول
[illegible] الشيء الواحد معلوما من وجه مجهولا من
وجه آخر كان هذا الاطلاق [illegible] في الاطلاق [illegible] وانما [illegible]
[illegible] حقيقة الشيء [illegible] تغاير المعلوم والمجهول [illegible]
ملاحظة الشيء [illegible] ذلك الشيء معلوما [illegible] حقيقته [illegible] المعلوم والمجهول [illegible] معلوم من حيثية ومجهولة
من حيثية اخرى [illegible] الامام الرازي [illegible] العلم الاجمالي في الفصل [illegible] العلم
على سبيل [illegible] معلوم من وجه ومجهول من وجه والوجهان متغايران [illegible] المعلوم [illegible] المجهول غير معلوم [illegible]
[illegible] شيء واحد [illegible] العلم التفصيلي والجواب ان الاجمال والتفصيل [illegible] المعلوم [illegible]
[illegible] المعلوم [illegible] على وجه [illegible] الاجمال [illegible]
من وجه ومجهولا من وجه آخر [illegible] معلوم من حيث الاجمال دون التفصيل كانت الشيئان [illegible] المعلوم ودون العلم
[illegible] ان الفرع الثاني [illegible] على ثبوت العلم الاجمالي [illegible] من قبيل العلم [illegible] من وجه دون وجه [illegible]
ان من قال [illegible] قد يعلم [illegible] فانه [illegible] ان في هذه الاثنان [illegible] زوج [illegible] في هذه [illegible]
[illegible] ان كل اثنين زوج [illegible] بالقوة [illegible] وان لم يكن [illegible] زوج وكذلك جميع الجزئيات [illegible] الاحكام
تحت الكليات [illegible] معلومة بالقوة [illegible] ان [illegible] الاندراج [illegible] بالفعل [illegible] النتيجة في الشكل الاول
حاصلة في احدى المقدمتين [illegible] بالقوة [illegible] ان كل [illegible] حاصلة [illegible] كبرى الشكل الاول حتى يتفرع
الاحكام الجزئية المندرجة فيها من القوة الى الفعل [illegible] تلك المقدمة اصلا وقاعدة [illegible] تلك الاحكام الجزئية فروعا
[illegible] العلم [illegible] ان يكون سببا للوجود الخارجي كما [illegible] الشكل [illegible] وجوده [illegible] انفعالي مستفاد من
الخارجي كالوجود [illegible] في الخارج مثل الارض والسماء [illegible] الكثرة [illegible] العلم الفعلي [illegible] عليه
الكثرة وهي افراده الخارجية [illegible] على الكثرة وهي افراده الخارجية التي يستفيد منها [illegible]
مع الكثرة [illegible] ليس من قبيل العلم [illegible] والطبايع الكلية [illegible] الجزئيات الخارجية [illegible]
السبب [illegible] في الخارج [illegible] سببا للوجود [illegible] على الآلات والادوات [illegible] الا ذلك تخفيف

وهذا الذي في هذه الاثنان في الواقع فيكون منقسما
فيا على وفقط في هذه الاثنان زوج [illegible]

لا نزيد باختلاف المحلين كما قررناه وانت خبير بانه لما اقتضى تعدد المعدوم لم يكن المحلان متعلقين بمعدوم واحد كما هو المبحث اه
ان الاصحاب لما قالوا لكل محلين متعلقين بمعدوم واحد فهما متماثلان [illegible] الاوقات واختلف نبه الآمدي على ان العقب بالوقت
يكون على وجهين احدهما ان يكون لازما للعلم فيوجب تعدده لتعدده ايضا من الاختلاف والتماثل واذا فرض تعدده فيها كانا
متماثلين والثاني ان يكون قيدا للمعدوم فيتحد العلم ويكون متعلقا به فالذي ذكره من حال المحلين المتعلقين بمعدوم واحد انما
هو على تقدير اتحاد محل العلوم اي العلم واما اذا اختلف محل العلم بمعدوم واحد كزيد وعمرو العالمين بشيء واحد فان قلنا كل
من العلوم القائمين بما يقتضي الاختصاص بمحله لذاته اي بحقيقة ذاته ان يكون حالا في ذلك المحل دون غيره فما قلتم ان [illegible] المتعلقين
لا [illegible] وان [illegible] الاقتضاء المستند الى الذات [illegible] فيشتركان كما هو الظاهر ولا طريق الى الاختلاف [illegible] سوى ما ذكره والفرق
[illegible] في ذلك زيادة بيان [illegible] والسبب في ان الآمدي اورد هذا البحث في ادلة ابطال الاحوال
وقال بعد قوله والا فهما متماثلان [illegible] تحقيق ذلك فيما بعد [illegible] من تحقيق معنى التماثل و
التضين واثبات ذلك [illegible] في هذه المواد [illegible] من تحديد مباحث التماثل والتضين في مرصد الوحدة و
الكثرة من الامور العامة [illegible] الثالث عشر هل ينقلب العلم الضروري نظريا والعلم النظري ضروريا اولا اما انقلاب الضروري
نظريا فقد ذهب [illegible] الاول في قول الثاني وبعض المتكلمين الى [illegible] مطلقا لان العدم [illegible] ما [illegible] في جنبة النفي
هو العلم [illegible] على كل منها [illegible] على [illegible] العدم [illegible] ان يكون العلم [illegible] موقوفا [illegible]
للعدم فما يكون [illegible] في الاختلاف بالنوع والشخص [illegible]
الشخص [illegible] واما الاختلاف النوعي فهو جائز وذلك [illegible] فيما هو بعيد [illegible] النوع والشخص [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] ان [illegible] على [illegible] ان [illegible] على العرض [illegible] في البعض [illegible] على [illegible] على
[illegible] مع [illegible] المعلومات [illegible]
فان قيل انه [illegible] الآمدي [illegible] ان منع التماثل او [illegible]
[illegible] والمذهب الثاني وعليه الاكثرون من المتكلمين [illegible] من الضروريات او
[illegible] النظريات [illegible] فان انقلب الضروري نظريا وجب ان يكون النظري في ذلك النظري من العلوم و
ذلك [illegible] قول النظري [illegible] العلوم [illegible] باستحالة اجتماع الضدين [illegible] والضرورة [illegible]
[illegible] من البديهيات [illegible] ان يكون الانقلاب فيما هو من الضروريات
[illegible] المذهب [illegible] ان الانقلاب في الضروري [illegible] في الكل [illegible] جائز [illegible]
[illegible] الضروريات انقلبت نظرية [illegible] العلوم النظرية [illegible] الى العلم الضروري
[illegible] النظرية [illegible] على ان ذلك [illegible] ان انقلاب جميع الضروريات
نظرية غير واقع واما [illegible] المذهب الثالث وهو قول [illegible] وامام الحرمين لا يجوز الانقلاب في
ضروري [illegible] لكمال العقل [illegible] شرط [illegible] النظر [illegible] عليه [illegible]
النظري [illegible] الضروري المذكور [illegible] انقلب نظريا [illegible] بخلاف الضروري الذي [illegible]

ان يكون نظريا كما قال الآمدي
ان سلم التجانس واشار بقوله اي لا يمكن
منع التجانس الا بالمكابرة [illegible]

لكل العقل فانه يجوز انقلابه نظريا لما مر في المذهب الاول وقد عرفت ما فيه واما انقلاب النظري ضروريا فجائز اتفاقا من المتكلمين
وذلك ان الانقلاب عندنا بان يخلق الله تعالى علما ضروريا متعلقا بما اي بالنظري ومنع المعتزلة [illegible] بناء على [illegible] في التجويز لكن منعوا
وقوع الانقلاب في العلم بالله وصفاته [illegible] من حيث ان العبد مكلف به اي بالعلم بالله وصفاته [illegible] انقلب ضروريا لم يكن مقدورا للعبد كما
في صدر الكتاب [illegible] مقدورا له [illegible] التكليف به على زعمهم ومعتقدهم [illegible] الجواز اي معتقد المعتزلة [illegible] جواز انقلاب النظري ضروريا هو
التجانس [illegible] من ان التجانس بين العلوم [illegible] ان سلم فالاختلاف النوعي او الشخصي [illegible] ما صح ان يصح على بعضها صح
على غيره المقصد الرابع عشر [illegible] في استناد العلم النظري الى الضروري [illegible] العلم الضروري والنظري [illegible] في اختلاف
[illegible] الا بالاقتضاء [illegible] الاستناد [illegible] الضروري [illegible] الى النظري على النظر فلا يكون نظريا [illegible] ضروريا
نظريا [illegible] الاستناد المذكور [illegible] امتناع اجتماع الضدين ضروري ومع ذلك [illegible] على وجوده [illegible] والعلم به
اي بوجوده [illegible] الاعراض [illegible] الاعراض [illegible] ضروريا [illegible]
بالدليل الدال على [illegible] هذه الصفات المسماة [illegible] الاعراض [illegible] وجود [illegible]
[illegible] بالدليل لم يحكم بامتناع الاجتماع [illegible] استناد الضروري الى النظري [illegible] ان [illegible]
[illegible] بامتناع اجتماع الضدين [illegible] ان العلم [illegible] وهو [illegible]
[illegible] ان [illegible] الامتناع [illegible] العلم [illegible] في اول الكتاب [illegible] في الجواب [illegible] العلم [illegible]
بامتناع اجتماع الضدين [illegible] على وجوده [illegible] في الخارج [illegible] توقف التصديق [illegible] على [illegible] تصورهما اي تصور الضدين
[illegible] فان التصديق الضروري [illegible] تصور الطرفين [illegible] على تصورهما
[illegible] الضدين [illegible] نظري [illegible] التصديق الضروري مستندا الى التصور النظري
[illegible] اجتماعهما [illegible] نظري [illegible] في العلم [illegible] وقد يكون ذلك
[illegible] التصديق الضروري مستندا الى [illegible] نظري [illegible] الى تفسير الضروري
فان [illegible] التصديق الضروري [illegible] على [illegible] ان يكون ضروريا [illegible] توقف التصديق على النظري
[illegible] الضروري [illegible] النظري [illegible] على
نظري [illegible] المذكور [illegible] التصديق [illegible] نظري [illegible] الكتب [illegible]
النظرية [illegible] الضروري على [illegible] بخلاف [illegible]
تفسير الضروري فان [illegible] لا يتوقف على علم سابق [illegible] الضروري على [illegible] ضروري آخر [illegible] لا يتوقف على
نظر [illegible] الضروري [illegible] ضروري آخر [illegible] التصديقات [illegible] الضرورية [illegible]
الضروري [illegible] على علم سابق [illegible] التصديق [illegible] الضروري
[illegible] على علم سابق [illegible] ضروري آخر [illegible] نظري [illegible] التصديق الضروري
الذي يكون [illegible] نظريا [illegible] على نظر [illegible]
معلوم [illegible] المستحيل [illegible] المعدوم [illegible] على امتناع علم المعدوم [illegible]

الامام الرازي من تناقض فان المعدوم لا معنى له الا ما تعلق به العلم فاذا قيل المستحيل يتعلق به العلم وليس هو بمعدوم كان في قوة قولنا المستحيل
متعلق العلم وليس متعلقا له قال الآمدي لان نصطلح على ان لا نسميه معدوما اي نصطلح على ان لا نسميه مطلقا متعلق العلم اذ كان مستحيلا
لا نسميه معدوما واما [illegible] مستحيلا لا نسميه معدوما [illegible] هذا الاصطلاح لا فائدة فيه قال العلامة والانصاف ان لا نطلق بل يجوز [illegible] من قوله
السوا اي المتكلم [illegible] عطف على ان [illegible] اي اذ لك الخارج من [illegible] مجملا في العبرة ما استشعف [illegible] كلامه اي كلام ابيا ثم
الذي نقل [illegible] ابن سينا في الشفاء من ان المستحيل لا يحصل له صورة في العقل اي ليس له سبيل الى ادراكه في نفسه بل بسبيل
في العقل منه صورة هي له في نفسه [illegible] فلا يمكن ان يتصور شيئا هو اجتماع النقيضين او الضدين فتصوره اي تصور المستحيل بالحقيقة
بسبيل التشبيه بان يعقل شيئا بين السواد والحلاوة امرا هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر الذي يتحقق بين السواد والحلاوة لا يمكن
حصوله بين السواد والبياض فالاجتماع بين السواد والحلاوة متصور معقول قد حصل منه صورة في العقل بخلاف الاجتماع بين السواد
والبياض اذ لم يحصل في العقل الا صورة [illegible] المقايسة والتشبيه واما على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع
السواد والبياض فقد يعقل هنا المستحيل [illegible] باعتبار امر عام هو كونه مفهوما مسمى باجتماع السواد والبياض لا باعتبار [illegible]
وكذا الحال في شريك الباري سبحانه فانه لا يتصور الا على سبيل التشبيه بان يعقل شيء نسبته اليه [illegible] زيد الى عمرو او على سبيل
النفي بان يعقل انه لا يمكن مفهوم هو شريك له تعالى والى [illegible] لا يكون [illegible] اي تعقل المستحيل [illegible] من حيث [illegible] بل باعتبار من الاعتبارات
التشبيه او النفي [illegible] في القول الثاني اي ثم معناه ان هناك [illegible] وليس هو معدوم تعلق به ذلك العلم من حيث [illegible]
[illegible] ويمكن ان يقال معناه ان هناك [illegible] وليس هو معدوم متقرر ثابت فان المستحيل لا تقرر له اصلا بخلاف الممكنات [illegible]
عنه [illegible] في العدم [illegible] المقصد السادس في تعلق العلم بالحوادث [illegible] متعلق بالكليات او الجزئيات [illegible] عند اهل
الحق [illegible] ان يتعلق [illegible] في كل جوهر [illegible] بين الانسان وغيره [illegible] ليس [illegible] العلم فانه
جزء من اجزائه [illegible] بالعلم [illegible] اي محل العلم هو القلب قال [illegible] في ذلك [illegible] كان له قلب
[illegible] لهم قلوب يعقلون بها [illegible] في [illegible] القرآن [illegible] القلب [illegible] واختلف المتكلمون
في محل العلم [illegible] المعتزلة [illegible] العلوم الضرورية والمكتسبة
لا يتعلق بها [illegible] في العلوم المكتسبة [illegible] بانه لا يمكن [illegible]
[illegible] مع تحقق التكليف [illegible] على لزوم الثواب او العقاب على ما كلف به [illegible] ثم
في ذلك [illegible] العلوم مطلقا وقال الحكماء محل الكليات النفس الناطقة المجردة [illegible] العلم [illegible]
[illegible] في الجزئيات المادية [illegible] الحواس الظاهرة [illegible] النفس الناطقة المجردة
[illegible] المذكورة [illegible] الطاقة البشرية [illegible] الحكماء
من يرى ان المدرك للجزئيات ايضا هو النفس الناطقة لكن بواسطة الكليات بذاتها والجزئيات بواسطة الالات الجسمانية [illegible]
اي الناطقة [illegible] بان يكون [illegible] الحكم [illegible] المدرك [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] في مباحث النفس ان المدرك [illegible] هو النفس [illegible] الكليات [illegible]
[illegible] الجزئيات المادية [illegible] النفس [illegible] النوع الثالث من انواع الكيفيات النفسانية الارادة [illegible]

في الارادة

في الارادة [illegible] النسخ [illegible] في هذا النوع مقاصد سبعة الاول [illegible] انها اي الارادة اعتقاد النفع او ظنه في المعتزلة [illegible]
بذلك كثير من المعتزلة [illegible] ان نسبة القدرة الى طرفي الفعل على السوية [illegible] اعتقاد النفع او ظنه في احد طرفيه ترجح على الآخر عند القادر [illegible]
[illegible] الارادة [illegible] من الاعتقاد او الظن [illegible] وانما الارادة [illegible] ذلك الاعتقاد او الظن كما ان
[illegible] الاعتقاد [illegible] وليس الارادة من قبيل الاعتقاد او الظن [illegible] بعد الاعتقاد [illegible] العقل [illegible]
[illegible] على ذلك الاعتقاد [illegible] الميل الذي [illegible] بالنفع [illegible] فيها [illegible]
القادر [illegible] النفع في فعل او ظنه [illegible] لا يريده [illegible] الميل [illegible] ذلك [illegible] الارادة اعتقاد النفع
او ظنه [illegible] يقول [illegible] الاعتقاد [illegible] من [illegible] او معارضة الميل
الذي [illegible] على ذلك الفعل [illegible] القدرة [illegible] العلم والاعتقاد على [illegible] شوق
الى المطلوب [illegible] من الميل [illegible] الذي ذكرنا من تعريفي الارادة انما هو على رأي المعتزلة
اما الارادة [illegible] الاشاعرة [illegible] الذي [illegible] ذلك الميل
الارادة [illegible] في المقصد الثالث من هذا النوع اعني الصفة
المذكورة [illegible] الميل [illegible] بالاعتقاد النفع [illegible] المقصد الثالث [illegible]
[illegible] مطلق الارادة [illegible] المقصد الثاني في الارادة القديمة [illegible] المراد اي اذا تعلقت ارادة الله
[illegible] وجود ذلك الفعل [illegible] من ارادة [illegible] من اهل الملة [illegible] اذا تعلقت [illegible]
[illegible] المعتزلة [illegible] الامر [illegible] الارادة [illegible] الامر [illegible] وجود المأمور به [illegible] فاما الارادة الحادثة
[illegible] اذا تعلقت [illegible] المراد [illegible] كانت [illegible]
[illegible] المعتزلة [illegible] النظام والعلاف وجعفر بن حرب [illegible]
[illegible] الارادة [illegible] الفعل [illegible] القصد الى الفعل [illegible]
[illegible] الارادة [illegible] المراد [illegible] العزم على الفعل [illegible]
[illegible] العزم [illegible] النفس [illegible] العزم الذي [illegible]
والضعف [illegible] العزم [illegible] الارادة [illegible] بالارادة [illegible] العزم [illegible]
مقارنة الفعل [illegible] القصد الى الفعل [illegible] على الفعل [illegible] العزم الجازم [illegible]
[illegible] شرائط الفعل [illegible] مانع من موانعه [illegible] الفعل [illegible] العزم موجبا للفعل [illegible]
[illegible] الايجاب [illegible] الارادة [illegible] على الفعل [illegible] العزم [illegible] الارادة [illegible]
[illegible] والاشاعرة [illegible] الارادة [illegible] المقصد الثالث الارادة [illegible]
غير مشروطة باعتقاد النفع او ميل [illegible] ان الارادة [illegible] المعتزلة [illegible]
[illegible] المعتزلة الذين [illegible] في وجود الارادة [illegible] الهارب من السبع اذا [illegible]
[illegible] في الاقتضاء [illegible] الذي هو النجاة منه [illegible] في الهرب [illegible] بارادة [illegible] في ذلك [illegible]

على ترجيح احدهما لشيء فقد وجد ... ولا على سبيل ... بل يرجح احدهما على الآخر بمجرد الارادة لا اقول لا يكون للفعل مرجح على عدمه فان الهارب
بارادته مرجح اياه على تركه بل اقول لا يكون ... [illegible]

[illegible]

ومع صفة يؤثر في الارادة فخرج عن هذا التعريف ما لا يؤثر كالعلم اذ هو ما يؤثر فيه وان توقف تأثير القدرة عليه وخرج ايضا ما يؤثر لا على وفق
الارادة كالطبيعة [illegible] القدرة [illegible] مبدأ قريب للافعال المختلفة [illegible]
[illegible] الافعال المختلفة [illegible]
[illegible] الطبائع والكيفيات [illegible]
والكيفيات دون النفوس [illegible]
الطبائع والكيفيات [illegible] الفاعل القريب [illegible]
[illegible] النفس الفلكية قدرة على التفسير الاول [illegible]
[illegible]

[illegible]

الفرق بين الصاعد باختياره والساقط من علو مرتقى فانا نجد في حالة الصعود امرا ثابتا له دون حالة السقوط وكذا نجده فرقا ضروريا
بين حركة الارتعاش وحركة الاختيار وقال الهداني من المعتزلة هو اي طريق اثباتها اي القدرة في الفعل اي تميزه من بعض الموجودين دون
بعض فانا نعلم من غير فصل بين من جهة وقدرة ومن غيره حيث ان الاول له قدرة دون الثاني في حق الممنوع من الفعل وكذلك
على الفعل ومعلوم قدرته عليه ولا يتاتى منه الفعل حال كونه ممنوعا منه بل يتعذر عليه فلا تخصيص طريق اثباتها بما في الفعل فان قال الهداني
يتاتي الفعل منه اي من الممنوع بتقدير ارتفاع المانع قلنا فالعاجز يتاتى منه الفعل بتقدير ارتفاع المانع وهو العجز فيلزم ان
يكون العاجز قادرا فان قال القدرة صحة الفعل لا صحته لا مع المانع ولا شك ان الممنوع موصوف بصحة الفعل فيختلف منه لا بمعنى المانع بخلاف
العاجز اذ ليس معه صحة الفعل فقلنا العدوم بالشبهة هو ان الفعل يتعذر عليه اذا لم يعلم انه اذا فرض ما يتاتى الفعل منه
اين لك وجه صالح من احد هذا دون الآخر وقال الجبائي هو اي طريق العلم بالقدرة العلم بصحة الشخص وسلامته عن الآفات فلا
قد توجد تلك الصحة وهي ... ولا قدرة لوجود الآفات في ما سواها من اللوازم والمجيز فلا يكون العلم بتلك الصحة مستلزما للعلم بثبوت القدرة
كيف والصحيح المتصف بتلك الصحة لا قدرة له حال ما لم يقصد الى شيء قال الشيخ واصحابه القدرة الحادثة مع الفعل اي انما توجد
حال حدوث الفعل وتتعلق به في حدوث هذه الحالة ولا توجد القدرة الحادثة قبله فضلا عن تعلقها به اذ قبل الفعل لا يمكن الفعل بل يمتنع
وجوده فيه والا اي وان لم يمتنع وجوده قبله بل امكن فلنفرض وجوده فيه اي فيما قبل الحال الذي فرضنا بها اتصافه سابقة على الفعل
كذلك بل في حال الفعل هذا خلف ولان كون القدرة متقدمة على الفعل مقارنة له مستلزم اجتماع الشيئين اي كونه متقدما وغير متقدم
وجود الفعل قبله محال فلا يكون ممكنا ... الا يستلزم المستقبل والذات ما دام لم يكن الفعل ممكنا قبله لم يمكن وجوده قبله فلا يكون
عليه موجود ولا شك ان وجود القدرة مع الفعل حاله سبقه فيلزم ان يكون موجودة معه وهو المطلوب فان قيل يمكن ان ... القدرة
اذا وجدت في حال كانت متعلقة بوجود الفعل في ذلك الحال حتى يلزم امكانه وجوده فيه بل يتعلق القدرة في الحال اي في الحال بايقاع الفعل
في ثاني الحال وهو اي تعلق القدرة الحادثة السابقة بالفعل على هذا الوجه لا يستدعي امكانه اي امكان الفعل في الحال بل في ثاني الحال
فلا يلزم ما ذكرتم من ان الفعل ليس ممكنا قبل حدوثه فيجوز كون القدرة موجودة قبله قلنا الايقاع الذي هو تاثير القدرة الحادثة في الفعل
وايجاده اياه على رايكم ان كان نفس الفعل على ما هو الحق اذ التاثير في الفعل هو حين حصول الاثر الذي هو الفعل فهو اي الايقاع حينئذ في ثاني الحال
كما ذكرتم من ان حصول الفعل مستحيل قبل زمان حدوثه وان كان غيره فهذا الكلام فيه لان الايقاع ممكن حادث فلا بد من تاثير
القدرة فيه فله ايقاع آخر ولزوم التسلسل بان يكون القدرة والفعل ايقاعات وتاثيرات غير متناهية لا يقال ان الايقاع
امر نسبي ولزوم التسلسل في الامور الاعتبارية فلا حاجة الى الايقاع لانا نقول اتصاف الموقع بصفة الايقاع دون اللاايقاع محتاج الى ترجيح قطعا
وهو المراد بالتاثير والايقاع وفيما ذكرناه من دليل الشيخ نظر يرجع ذلك النظر الى تحقيق معنى قولهم حصول الفعل قبل الفعل
محال فانه ان اريد به ان حصول الفعل في زمان بشرط كونه قبل الفعل محال فلا كلام فيه اذ لا شك انه متناقض لاستلزامه ان يكون ذلك
الزمان متقدما على الفعل وذلك الزمان وحده حتى يلزم امتناعه فيه بل معه واستلزامه اجتماع وجود الفعل وعدمه معا لكن ذلك
لم يلزم من وجود الشيء في ذلك الزمان وحده حتى يلزم امتناعه فيه بل منه مع فرض كون ذلك الزمان قبل الفعل متقدما عليه
فهذا المجموع محال لا وجود الفعل وحده بل هو ممكن في ذاته قطعا فلا يتصف بالامتناع الذاتي اصلا بل لا يمتنع لا بالذات في القدرة وقد
يمتنع آخر وهو وجود الفعل في زمان عدم الفعل لا بان يجتمع فيه مع عدمه بل لفرض ضده اي ضد ذلك الزمان من عدم الفعل

وان لا يكون متقدما عليه

تعلق

ويمتنع وقوع الفعل فيه وجوده ولا يخرج عن الفرض والاستلزم محالا ايضا فيجوز تعلق القدرة به قبل الحدوث على هذا الوجه وذلك الذي
ذكرناه من ان الفعل ولا يستلزم محالا بشرط كونه قبل الفعل او لم يوجد بذلك الشرط المقصود فانه وارد على ما يتفرع
كونه قادرا عليه قبله ليكون الاجتماع محالا لانه مقدور في نفسه ولا يمتنع مقدوره في زمان قيامه فانه لا يستحيل ان يعدم القيام ويوجد
المقدور وقد وافق الشيخ في ان القدرة الحادثة مع الفعل كثير من المعتزلة كالنجار ومحمد بن عيسى وابن الراوندي وابن عيسى الوراق
وغيرهم وقال المعتزلة اي اكثرهم القدرة قبل الفعل وتتعلق به ويستحيل تعلقها بالفعل حال حدوثه ثم اختلفوا في بقاء القدرة
فمنهم من قال ببقائها حال وجود الفعل وان لم تكن القدرة باقية قدرة عليه اي على ذلك الفعل وممتنع تعلقها به حال وجوده لاقبل
حدوثه اي في زمان وجوده متقدما وقالوا انما اوجد المقدور كالبنية المخصوصة المشروطة في وجود الافعال التي هي قدرة منهم من قال
اي وجود البقاء وجوزوا انشاء القدرة حال وجود الفعل كما جوزوا الحكم انشاء الفعل حال وجود القدرة وقد يستدلون على ان القدرة تتعلق
بالفعل انما هو قبله لاحد وجوه الاول ان تعلق القدرة بالفعل معناه الايجاد والايجاد للموجود محال لانه تحصيل الحاصل بل يجب ان
يكون الايجاد قبل الوجود وبهذا يصح ان يقال اوجده فوجد فلفظة الفاء يقتضي على ان القدرة الحادثة مؤثرة وهو مع على تقدير تسليم
نقول الايجاد اي الايجاد للموجود بذلك الوجود الذي هو اثره ذلك الايجاد جائز يعني ان يكون ذلك الوجود الذي هو موجود
في زمان الايجاد مستندا الى الموجد ومتفرعا على الايجاد والمستحيل هو ايجاد الموجود بوجود آخر وتحقيقه كما مر من ان الاثر
مع حصول الاثر بحسب الزمان وان كان متقدما عليه بحسب الذات وهذا التقدم هو المصحح لاستعمال الفاء هنا الوجه الثاني
ان تعلق القدرة بالفعل حال حدوثه يلزم القدرة تعلق الباقي حال بقائه والتالي باطل بيان الملازمة ان المانع من تعلق القدرة بالباقي
ليس الا كونه متحقق الوجود وهو حال الحدوث متحقق الوجود ايضا او نقول وجود الباقي هو نفس الوجود حال الحدوث فلو تعلقت القدرة
به حال الحدوث لتعلقت به حال البقاء ولان المتعلق واحد ولا تأثير لتعاقب الاوقات في الحكم الا نقضا قلنا لا نسلم انه يلزم تعلق
القدرة بالباقي لعدم جواز دوام تعلق القدرة به والفارق بيان بطلان الملازمة المذكورة انه احتياج الموجود من عدم الى
المقتضي لوجوده دون غيره وهو الباقي فانه كان موجودا حال الحدوث فلم يتعلق به القدرة لتلقي الوجود وليس يحكم له مطلقا
لعدم قابليته للتحصيل او لانه تاثير المعتق في الايقاع فان الحدوث في الفعل والحكم هو العلم او الصالحية عندهم ولم يشترط
فيه المقارنة فيجوز التقدم على حال البقاء وان كان ذلك شرطا عندهم حال حدوثه وانما يتاتى تاثير الفاعل الفعل كون الفاعل
فاعلا فان الفعل مؤثر في اتصاف كون الفاعل فاعلا حال الحدوث وبتقدير كون الفعل واجبا عندهم لا يؤثر في اتصافه
بالفاعلية حال البقاء وتنقيضه ثالث مقارنة الارادة اذ يوجبونها اي يوجبون مقارنتها للوجود حال الحدوث دون البقاء
فلم يلزم من عدم المقارنة حال البقاء عدم المقارنة حال الحدوث فكذا الحال في القدرة قال الآمدي ولو رام الفرق بينهما
الشيخ وبين القدرة لم يجد الى سبيلا الوجه الثالث انه اي كون القدرة مع الفعل لا قبله يوجب حدوث قدرة الله او قدم
مقدوره وكلاهما باطل بقدرة ازلية اجماعا ومتعلقة بالازل في مقدوراته فقد ثبت تعلق القدرة بمقدورها قبل حدوثه ووجد ذلك
ذلك يمتنع في القدرة الحادثة لكان ممتنعا في القدرة الالهية ايضا يجيب عن ذلك بان الفعل في الازل لم يمكن فلا يتعلق به القدرة القديمة
قال المصنف فيه اي في هذا الجواب الذي ذكره الآمدي نظر اذ فيه التزام لمذهب الخصم من وجود القدرة قبل الفعل وما ذكره في
الجواب بيان للسبب الذي كان به القدور متقدما عن القدرة فهو فاسد لمذهب لا فرق لهذا فان قلت ان المعتزلة ادعوا

وجود القدرة قبل الفعل مع تعلقها به وذلك يستلزم وجوده مع تعلقها فلا يكون الاثر الا فائتا ثم ثبت وجود القدرة مع انتفاء التعلق بالكلية
ماهيه والبديهة [illegible] فظاهر ان يقال هناك تعلق معنوي غير كاف في وجود المقدور وبذلك ثبت القدرة قبل الفعل مع تعلقها في
المرام والجواب ان امتنع تعلق القدرة بالمعدوم في الازل لامتنع كون الفعل ازليا فالتعلق اي تعلقها بالفعل قبله بزمان متناه لا
يمتنع غيره الا اشكال [illegible] هذا التحقيق وحينئذ يكون القدرة موجودة قبل الفعل ومتعلقة به ايضا قبله بزمان محدود وكان
الفعل [illegible] فالصواب في الجواب ان يقال القدرة القديمة الباقية [illegible] في الحوادث القدرة الله تعالى [illegible]
فلا يلزم من جواز [illegible] على الفعل جواز تقديم الحادث عليه ثم ان القدرة القديمة متعلقة في الازل بالفعل تعلقا معنويا لا يترتب عليه وجود
الفعل وله تعلق آخر به حال حدوثه تعلقا تاما موجبا للوجود فلا يلزم من قدمها مع تعلقها المعنوي قدم آثارها فرع
الاشكال بحذافيره الوجه السابع ان كانت القدرة على الفعل قبله لا بقيد يلزم ان يكون الكافر في زمان كفره مكلفا بالايمان
غير مقدور [illegible] تلك الحالة المتقدمة عليه بل نقول يلزم ان لا يتحقق عصيان من احد [illegible] المكلف التي يجب قبل الفعل
المواخذة [illegible] لكون ما كلف به غير مقدور له فاذا لم يكن قادرا على الفعل [illegible] وجب رفع المواخذة عنه لعدم الفعل المكلف به
بدليل باجماع الامة ولا يجوز تكليف الكافر بالايمان مع كونه غير مقدور له [illegible] تحقيق الجواهر والاعراض [illegible] غير مقدور له
مانع من التكليف بهذا [illegible] غير مقدور [illegible] فيلزم جواز
التكليف بالشق المذكور [illegible] الفرق [illegible] ان ترك الايمان من الكافر حال كفره انما هو بقدرته وان لم يكن وجوده مقدورا له
حينئذ بخلاف عدم الجواهر والاعراض فانه ليس مقدورا له اصلا فلا يلزم من جواز التكليف بالايمان جواز التكليف بتحقيقها
[illegible] الشيء مقدور له الذي هو شرط التكليف عندنا ان يكون هو اي ذلك الشيء متعلقا للقدرة او يكون ضده متعلقا لها
[illegible] في الايمان [illegible] لم يكن مقدورا له [illegible] الكافر [illegible]
احداث الجواهر والاعراض [illegible] التكليف [illegible]
قادرة [illegible]
[illegible]
[illegible] القدرة [illegible]
[illegible]
[illegible] القدرة [illegible] الفرع الثالث [illegible]
[illegible] قبل القدرة [illegible] يتعلق بالفعل [illegible]
القدرة [illegible] الرابعة [illegible] القدرة [illegible]
[illegible] الثانية [illegible]
[illegible] القدرة [illegible]
[illegible]

اقرب الى القواعد العربية فان الصيغة المضارع اذا اطلقت مجردة عن قرائن الاستقبال [illegible] ابن المعتزلة [illegible]
والبابي [illegible] حقيقة في الاستقبال الفرع الرابع قال ابو الهذيل العلاف القدرة على افعال القلوب [illegible] القدرة
على افعال الجوارح يجب ان يكون قبل [illegible] من الاختلافات التي لا مستند لها [illegible]
الاشتغال [illegible] المقصد السادس [illegible] من الفعل [illegible]
الاشاعرة [illegible] القدرة [illegible]
الممنوع [illegible] القدرة [illegible] المقدور [illegible] والقدرة
[illegible] القدرة [illegible] الحركة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] القدرة [illegible]
[illegible] القدرة [illegible]
[illegible] القدرة [illegible]
[illegible]
[illegible] القدرة الواحدة [illegible]
[illegible] القدرة [illegible]
[illegible] القدرة [illegible]
[illegible] القدرة [illegible]
[illegible] القدرة [illegible]
[illegible] افعال الجوارح [illegible]
[illegible] القدرة [illegible]
[illegible] القدرة [illegible]
[illegible] القدرة [illegible]
الواحدة [illegible] القدرة [illegible]

[illegible]

[illegible]

الى بوابه بجوده واما الرؤيا فقيل انها عند المتكلمين اي جمهورهم خلافا للمعتزلة لفقد شرائط الادراك عادة والنوم من المقابلة وانبعاث
الشعاع وتوسط الهواء الشفاف والبنية المخصوصة وانتفاء الحجاب الى غير ذلك من الشرائط المعتبرة في الادراكات فرؤيا النائم
ليس من الادراكات في شيء بل هو من قبيل الخيالات الفاسدة والاوهام الباطلة واما عند الاصحاب اذ لم يشترطوا في
الادراك شيئا من ذلك اي مما ذكر من الشرائط المعتبرة عند المعتزلة فلانه اي الادراك في حال النوم خلاف العادة اذ لم يجر عادته
تعالى بخلق الادراك في الشخص وهو نائم ولان النوم ضد للادراك فلا يجامعه فلا يكون الرؤيا ادراكا حقيقة بل من قبيل الخيال الباطل
وقال الاستاد ابو اسحق انه اي المنام ادراك حق بلا شبهة اذ لا فرق بين ما يجده النائم من نفسه في نومه من الابصار بالمبصرات
وسمع المسموعات وذوق المذوقات وغيرها من الادراكات وبين ما يجده اليقظان في يقظته من ادراكاته فلو جاز التشكيك
فيه اي فيما يجده النائم ~~لجاز التشكيك في نومه من الابصار بالمبصرات~~ لجاز التشكيك فيما يجده اليقظان والزم المصنف ما هو التحقيق في الاعلام
المعلومة حقيقتها بالبديهة وهم يخالف الاستاد في كون النوم ضدا للادراك لكن زعم ان الادراك يقوم بجزء من اجزاء الانسان
غير ما قام به النوم من اجزائه فلا يلزم اجتماع الضدين في محل واحد وقال الحكماء المدرك في النوم يوجد في الحس المشترك وذلك
ان الحس المشترك مجمع المحسوسات الظاهرة فان الحواس الظاهرة اذا اخذت صورة المحسوسات الخارجية واديتها الى الحس المشترك
صارت تلك الصور مشاهدة هناك ثم ان القوة المتخيلة من شانها تركيب الصورة فاذا ركبت صورة فربما انطبعت تلك
الصورة في الحس المشترك وصارت مشاهدة على حسب مشاهدة الصور الخارجية فان الخارجية لم تكن مشاهدة لكونها صورة خارجية
بل لكونها مرتسمة في الحس المشترك ومن طباع القوة المتخيلة المصورة انها لا تكاد تخلو وطبعها ما انزعت من هذا النقش
ورسم الصور في الحس المشترك الا ان هناك امرين صارفين لها عن فعلها احدهما توارد الصور الخارجية على الحس المشترك فانه اذا
انتقش بهذه الصورة لم يتسع لانتقاشه بالصورة التي تركبها المتخيلة فيعوقها ذلك عن فعلها لعدم القابل وثانيهما استعمال العقل
الوهم عليها بالضبط عند ما يستعملها فيعوق بذلك من فعلها فاذا اتفق ان الاشتغال عن احدهما فتر وظهر سلطانها في
التصوير ولا شك ان النفس اذا نام انقطع عن الحس المشترك توارد الصور من الخارج فيتسع لانتقاش الصور الحاصلة او المركبة
فالمتخيلة يدرك النائم ويشاهده صور مرتسمة في الحس المشترك موجودة فيه ويكون ذلك اي وجدانه في الحس المشترك من النفس
الناطقة وهي تاخذه من العقل الفعال فان جميع صور الكائنات من الازل الى الابد مرتسمة فيه وفي جميع المبادي العالية والنفوس
السماوية ومن شان النفس الناطقة ان تتصل بتلك المبادي اتصالا معنويا روحانيا وتنتقش ببعض ما فيها مما كان او سيكون
او هو كائن الان بحسب استعدادها وتوجهها نحو ما يهمها من ذلك فاذا حصل لها بالنوم او في فراغ قربها استعدادها فارتسم فيها شيء
بما من احوالها واحوال من تقرب منها من الاهل والولد والاقليم والبلد حتى لو اهتمت بمعالي الامور ارتسمت فيها المعقولات مجردة
اي المعقولات لاحت لها اشياء منها ثم ان ذلك الامر الكلي المنتقش في النفس تحكيه المتخيلة اي القوة التي من جبل
الخيال عليها من المحاكاة والانتقال من شيء الى آخر بما يلائمه او يضاده من التفصيل بين الاشياء المتقاربة والتركيب بين الامور
المتناسبة على وجوه مختلفة والمحاكاة شتى صورا اي تكسب صورا جزئية ما الجزئية من ذلك الامر الكلي او بعيدة عنه فيحتاج في معرفة
ما ارتسمت في النفس من الامر الكلي الى التعبير وهو ان يرجع المعبر رجوعا قهقريا مجردا اي ما اداه ان يصل الى تلك الصورة
صورة المتخيلة حتى تحصيل المعبر بها التجربة بالمرتبة او مراتب على حسب تصرف المتخيلة في التصوير والكثرة ما اخذته النفس من العقل

الفعال فيكون هو الواقع المطابق لما في نفس الامر وقد لا يتصرف فيه اي فيما اخذته النفس الخيال فيؤديه كما هو بعينه اي لا يكون
هناك تفاوت الا بالكلية والجزئية فيتحقق ما رآه النائم من غير حاجة في الرؤيا الى التعبير وقد يتصرف فيه تصرفا كثيرا فينتقل من الشيء الى
نظيره ومن ذلك النظير الى آخر وهكذا مع تفاوت وجه المناسبة في تلك الانتقالات حتى يشتد على المعبر طريق الوصول اليه
الوجه الثالث في الرد عليه اي على الحس المشترك لما النفس بل لما من الخيال الذي هو خزانة صورة المحسوسات بالحواس الظاهرة
ما ارتسم فيه في اليقظة فان القوة المتخيلة لما وجدت الحس المشترك خاليا صورة فيه بعض الصور الخيالية فلذلك كان من دام
فكره في شيء ثم ارتسمت صورته في الخيال يراه في منامه وقد تركب المتخيلة صورة واحدة من الصور الخيالية المتعددة وتنقشها في
الحس المشترك فيصير مشاهدة مع ان تلك الصورة لم تكن مرتسمة في الخيال من الامور الخارجية وقد يفيض ايضا بعض الصور المتخيلة
اليه من الخارج ولذلك تقل الرؤيا من الناس من هذا القبيل واما ما يجده مرض كثوران خلط من الاخلاط
الاربعة او كجار دخان الارض ذا اثار خفي خلطها او ... او غير مزاج الروح الحامل لقوة المتخيلة فقد ثبت انها تحاكي تلك
التغيرات ولذلك فان الدموي يرى في منامه الاشياء الحمر والصفراوي النيران والاشياء الصفر والسوداوي الظلمة ويرى الجبال
ويرى البلغمي المياه والالوان البيض وبالجملة المتخيلة يحاكي كل خلط او بخار بما يناسبه وهذا الوارد على الحس المشترك فيه
الوارد عليه من الخيال او ما يوجبه مرض او غلبة خلط من قبيل اضغاث الاحلام لا حقيقة لها ولا تعبير بل لا تعبير لها وفرع
منزه على الشدة والمحبة والاحوال اختلفوا في انه هل يمكن من حصل له من فقط ولا يمكن من حصل له اخرى معها اي مع القدرة الاولى
فقيل هو عاجز عن حصل اي حال حصل القدرة الاخرى وهذا هو الموافق لكلام الآمدي وان كان المعروف عن الشيخ خلافه وقيل
لا يوصف بالعجز ولا بالقدرة بالنسبة الى الاخرى فلا يقال هو عاجز عن حصل القدرة الاخرى ولا هو قادر عليه وقيل هو قادر على كل
احدهما اي احد المثلين من غير تعيين وغير قادر على احدهما معين اي هو قادر على حل باقية غير معينة من جهة المتعلق
وليس بقادر على حل باقية فيها غير معينة ايضا فكل واحد منهما واقوال الشيخ منها ما فيه مناقض لما تقدم وهذه صورته
يتعلق الاقدورات فان القدرة الاخرى معينة كانت او غير معينة من جنس المقدورات الموقوف على وجه عن المقدور عليها فيقال
ذلك الاصل فان قيل هذه ما ذكرتم انما يصح لو كان تعلق القدرة الواحدة في وقت واحد في محل واحد من
جنس المثلين واحد بالاكثر من مقدور واحد ولكانت القدرة متعلقة بالاخرى لكان ذلك فان الاصل الثابت
بما ذكرتم فقط في ارادة عليهم الحمل فيما يليه هو الجمل المحرك ومع تحقيق يعني ان القدرة من هو المحرك وهذا المثلان فهو يتعلق
لا واحد فلا يكون تعلق القدرة بحركتها حتى انها لا تكون الا في قادر المحل ~~[illegible]~~
وان كان متعلقا الا انه لم يوجد من القدرة غيرها بموازية الاضداد في احدى المثلين فهو لا يتعلق بحمل الجميع الا بزيادة في
مقدوره الا تعذرات المقدرة الاخرى حتى لو تعلق بذلك الزائد لكان قادرا على رفع تعلق بها وان شئت في المثلين المتعلقين
فانه يكون في حالة اخرى منفصلة من القدرة المعدة فان قلتم انه يمكن من حمله مع حمل الاول مع انه لم يوجد من القدرة غيرها
يوازي امتدادات الاولى فهو يجوز ذلك في المثلين المتضادين وان قلتم انه لا يمكن من حمله بالقدرة التي لا يمكن بها من حمل
مع وجوده اقتضيتم اصلكم لانه لا من القدرة يدير من جنس واحد في محلين مختلفين الفرع الثاني تحمل الجسم يقدر كل منهما على حمل بما سيحمل اذا
اجتمعا عليه اي على حمل المادة وحمل واحد فقد اختلف المعتزلة فيه فمن قال منهم وهو اكثرهم حمله واقع بقدرة كل واحد واحد فلا منفصل

في كل جزء من اجزاء المادة بحال الاجتماع كما كان يفيده حال الانفراد وحينئذ اجتمع قادرين مستقلين على مقدور واحد فيستغني بكل منهما عن
الآخر وربما التزم هذا الثاني بجواز اجتماعهما وان كان مستبعدا ابى مستحيلا ومنهم من قال وهو عباد الصيمري والكعبي ان
حامل الصغير بحيث لا يتأثر [illegible] وذلك حامل الصغير الآخر وذلك غريب لما عرفت في [illegible] واحد من الآثار المعهودة ولا يحتاج
فيه من الحكم واذا عيان يكون منفعل كل منها في بعض معين في نفس الامر وما سبيل الى ذلك فان نسبة كل جزء من اجزاء المادة الى
كل واحد من الكل على السوية [illegible] هذا الفرع الثالث وهو مبني على [illegible] القدرة [illegible]
قالوا القدرة الواحدة [illegible] في محال متعددة حركات متعددة الى جهات مختلفة فيجوز ان يحرك الشخص بقدرة واحدة جزءا الى جهة و
جزءا الى جهة اخرى وجزءا ثالثا الى جهة ثالثة وهكذا [illegible] في تلك الجهات [illegible] في محال متعددة
متلاصقة [illegible] القدرة الواحدة [illegible] متعددة بان يحرك بها الى جهة واحدة بل يجمع على [illegible] اجزاء متفرقة
[illegible] من القدرة [illegible] على تحريك كل جزء من تلك الاجزاء المجتمعة على تحريك الجزء الآخر فيكون [illegible]
اجزاء [illegible] ان يكون [illegible] القدرة القائمة [illegible] على التحريك [illegible] الاجزاء المجتمعة [illegible]
على تحريك جزء [illegible] القدرة على تحريك جزءين جاز ان يكون القدرة على تحريك جزء [illegible] على تحريك الجزءين [illegible] القدرة
[illegible] على تحريك الاجزاء [illegible] على تحريك [illegible]
[illegible] قال الآمدي هذا الفرع مما اتفق عليه القائلون بالتوليد [illegible] من قبل [illegible]
[illegible] القدرة الواحدة [illegible] تحرك الاجزاء المتفرقة [illegible] في كل واحد منها حركة [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الاجتماع والافتراق [illegible]
الى الافتراق [illegible]
ذلك [illegible] الاجتماع [illegible] وجوب اجتماع [illegible]
يكون هناك حركات [illegible] القدرة على التحريك حال الافتراق دون الاجتماع [illegible]
[illegible] التحريك [illegible] قدرة [illegible] القدرة [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الاجزاء [illegible] على [illegible] المانع [illegible]
[illegible] المانع [illegible] الاجزاء [illegible] المانع [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible] الافتراق [illegible] القدرة [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] الآثار [illegible] كلام [illegible] الفرع الثالث
[illegible] الكتاب [illegible] الرابع [illegible] الجبائي [illegible] التحريك [illegible]
[illegible] القدرة [illegible]
الى الفعل الموجود [illegible] القدرة [illegible] الاجتماع
[illegible] التحريك [illegible] الجبائي [illegible]
[illegible]

من الرابع فان هذا فرع الفرع [illegible] من فروع [illegible] الرابع [illegible] كلام الجبائي من [illegible] الفرع الثالث [illegible]
في شرح هذا الكتاب [illegible] القدرة
[illegible] على [illegible] الفرق بين [illegible] والرابع
قال [illegible] الفرع [illegible] التحريك [illegible] المانع [illegible]
[illegible] الفرع [illegible] قدرة واحدة على [illegible] الحكم [illegible]
على القدرة الواحدة [illegible] الثاني [illegible] القدرة [illegible] المزاج من وجهين
الاول المزاج [illegible] من جنس الكيفيات المحسوسة بالقوة اللامسة وذلك لان المزاج كيفية متوسطة بين الكيفيات الاربع المشهورة
وهي [illegible] الا انها [illegible] الكيفيات الا انه يكون [illegible]
من [illegible] الكلام [illegible] من جنس الكيفيات [illegible] القدرة [illegible]
[illegible] من جنس الكيفيات [illegible] القدرة [illegible] المزاج [illegible] القدرة [illegible]
[illegible] قدرة [illegible] ذلك الافعال [illegible]
[illegible] القدرة [illegible] المزاج [illegible] الثالث [illegible] القوة [illegible]
في [illegible] القوة [illegible]
[illegible] القدرة [illegible]
من [illegible] القوة [illegible]
[illegible] القدرة [illegible] القوة [illegible]
[illegible] القدرة [illegible] القوة [illegible]
[illegible]
[illegible] القوة [illegible]
[illegible] المزاج [illegible] ذكره [illegible]
[illegible]
فنقول القوة يقال للقدرة [illegible] في هذا المقصد بيان القوة التي هي جنس القدرة وهو كما قال ابن سينا مبدأ
التغير في آخر من حيث هو آخر [illegible] الطب
[illegible] من حيث هو جسم [illegible] الانسان [illegible]
والتحقيق [illegible] الانسان نفسه في
[illegible] الاعراض النفسانية [illegible]
الآخر [illegible] القوة [illegible] اقسام اربعة لان المبدأ
من القوة [illegible] القدرة [illegible] النفس الفلكية [illegible]

واما في العشرية ... [illegible] ... القوة الحيوانية ... النفس النباتية ... وقد مرت الاشارة اليها قال الامام الرازي ... [illegible]

... [illegible] ... القدرة ... [illegible] ... الممكن ... [illegible] ... الذي يتعلق ... [illegible]

... [illegible] ... القدرة ... [illegible] ... العدم ... [illegible] ... الفعل ... [illegible] ... القدرة

... [illegible] ... الامكان ... سبب القدرة ... [illegible]

... [illegible] ... الامام الرازي ... [illegible] ... الفعل ... [illegible] ... القدرة

... [illegible] ... الامكان الذاتي ... [illegible] ... الفعل ... [illegible] ... الامكان الذاتي

... [illegible]

وفي الملخص ... [illegible] ... الحكمة ... [illegible] ... الحكمة النظرية ... [illegible]

... [illegible] ... الحكمة ... [illegible] ... الحكمة العملية ... [illegible]

... [illegible] ... المذكورة ... [illegible] ... الحكمة المذكورة ... [illegible]

الحكمة التي تنسب الى النظرية والعملية ... [illegible]

... [illegible] ... القوة العقلية العملية ... [illegible] ... النظرية ... [illegible]

... [illegible] ... العدالة ... [illegible]

... [illegible]

على الصنف الذي يجب ان يجاوزه الصنعة المصنفة التي [illegible] من انواع الكيفيات النفسانية [illegible] الكيفيات النفسانية [illegible]

مقصود ان الاول اللذة والالم وهو بين ان كل حاس [illegible] بل كل حاسة [illegible]

[illegible] بالضرورة [illegible] فان الحاس [illegible] على وجه لا [illegible]

[illegible] المحسوسات [illegible]

[illegible] اللذة [illegible] الملايم من حيث هو ملايم والالم ادراك المنافر من حيث هو منافر والملايم

هو كمال الشيء [illegible] الكيفيات الطبيعية [illegible]

[illegible] الغضبية [illegible] الادراك [illegible] اللذة [illegible] من حيث هو [illegible]

[illegible] من النفس [illegible] ملايم من حيث [illegible]

ملايم [illegible] منافر من حيث [illegible] الطبيعية [illegible] ملايم [illegible] لا يكون لذة [illegible]

منافر [illegible] اللذة [illegible] في تعريف الالم قال الامام الرازي [illegible] كون اللذة [illegible]

[illegible] بالبرهان [illegible] حالة مخصوصة [illegible] لذة [illegible]

هو [illegible] الاشياء [illegible] ان اللذة [illegible] ذلك الادراك [illegible] سبب [illegible] اللذة فانه [illegible]

ان تحصيل اللذة [illegible] سبب آخر [illegible] الادراك [illegible] بدون اللذة [illegible]

هذه الامور [illegible] في الكل [illegible] البرهان [illegible] الالم والادراك [illegible]

[illegible] الملايم [illegible]

[illegible] على وجه [illegible]

كما وقال ابن زكريا الطبيب الرازي [illegible] اللذة [illegible]

[illegible] اللذة [illegible] الالم [illegible] الالم [illegible] فانه رفع الالم [illegible]

[illegible] اللذة [illegible] الطبيعية [illegible] الطبيعية [illegible]

[illegible] ذلك الالم [illegible] رفع الالم وزوال [illegible] حصول اللذة [illegible]

[illegible] الطبيعية [illegible] طبيعية [illegible] اللذة [illegible]

[illegible] اللذة [illegible] الالم [illegible] الالم [illegible]

لا يكون تحصيل اللذة بطريق آخر سوى رفع الالم [illegible] اللذة بطريق سواء [illegible] اللذة [illegible]

[illegible] اللذة [illegible] رفع الالم [illegible]

وذلك [illegible] اللذة [illegible]

[illegible] الالم [illegible] رفع الالم [illegible] اللذة [illegible]

هذه الاشياء [illegible]

زال [illegible] الالم [illegible] لذة [illegible] الالم [illegible] قال [illegible] الالم [illegible]

تفرق الاتصال [illegible] من ذلك تفرق [illegible]

[illegible] تفرق [illegible] التفرق [illegible]

[illegible] التفرق [illegible] بالتفرق [illegible]

[illegible] على ان تفرق الاتصال سبب [illegible] الامام الرازي [illegible]

[illegible] الالم [illegible] تفرق الاتصال سبب [illegible]

من القطع والتفرق [illegible] تفرق الاتصال [illegible] المزاج الذي [illegible]

وان كان [illegible] العضو المقطوع [illegible] الالم الذي [illegible]

كون تفرق الاتصال سببا ذاتيا للالم بل التفرق [illegible] الاتصال [illegible] سببا

ذاتيا للالم الذي [illegible] المتغذي [illegible]

بتفرق [illegible] تفرق الاتصال [illegible] المتغذي [illegible]

[illegible] المتغذي [illegible] التفرق [illegible]

[illegible] المتغذي [illegible] التفرق [illegible] بتفرق الاتصال [illegible]

[illegible] العضو [illegible]

العضو [illegible] تفرق الاتصال [illegible]

[illegible] المتغذي [illegible] تفرق [illegible] التفرقات [illegible]

[illegible] للتفرق [illegible] التفرق [illegible]

[illegible] التفرقات [illegible] الكيفيات

[illegible] تفرق الاتصال [illegible]

[illegible] تفرق الاتصال [illegible] تفرق الاتصال [illegible] المزاج [illegible]

[illegible] التفرق [illegible] الكيفية [illegible] الاتصال [illegible] المزاج [illegible] التفرق [illegible]

[illegible] على ان الكيفيات والصور [illegible]

[illegible] الاجسام [illegible] الاعراض والصور [illegible] الاجسام [illegible]

[illegible] الصورة او الكيفية [illegible] الصور [illegible]

[illegible] السبب القريب للذة والالم [illegible] المزاج [illegible] التفرق [illegible] سبب الالم [illegible] فقال السبب القريب للالم

[illegible] تفرق الاتصال [illegible] سوء المزاج [illegible] مختلف [illegible] مزاج [illegible]

[illegible] العضو [illegible] المزاج الطبيعي [illegible] المزاج الطبيعي [illegible] مزاج [illegible]

[illegible] الاعتدال [illegible] سوء المزاج المختلف [illegible] سوء المزاج المختلف سبب الالم [illegible]

[illegible] الالم [illegible] تفرق الاتصال [illegible]

[illegible] ... تفرق الاتصال [illegible]

المزاج المتفق فانه لا يلزم من حصول علمه به بان اي [illegible] فان حرارة المدقوق اكثر من حرارة صاحب الغب بكثير لان حرارة الدق مستقرة
في جوهر الاعضاء الاصلية متشبثة بها [illegible] على مزاجها الطبيعي فاذا حمي
عن ذلك الخلط كانت باقية على المزاج الاصلي والثاني من المذكورين اعني حرارة الغب مدركة دون الاول فان صاحب
الغب يجد الما شديدا [illegible] دون المدقوق والعلة فان الاحساس [illegible] الكيفية [illegible]
او مع الاتفاق مع كيفية [illegible] من الملموس فلا يكون هناك احساس [illegible] فاذا حصلت الكيفية
المنافرة في العضو [illegible] كيفية العضو الاصلية كما في سوء المزاج المتفق [illegible] كيفيتان مختلفتان
فلم يحصل [illegible] فلا يكون هناك الم واما في سوء المزاج المختلف فالكيفية
الاصلية باقية مع الكيفية الواردة [illegible] الاحساس [illegible] الالم [illegible] شرط الاحساس
[illegible] على [illegible] الكيفية الملامسة بها فان المحسوسات اذا استمرت [illegible] ضعف الشعور
بها [illegible] استمرار [illegible] الكيفية [illegible] الاحساس [illegible]
تلك المحسوسات [illegible] بين كيفيتي اللامس والمحسوس [illegible]
[illegible] كيفية [illegible] حتى اذا ثبت [illegible]
فيه [illegible] الالم [illegible] كيفية [illegible] المزاج [illegible] باستمرار [illegible]
لا يحس المولم [illegible] المقصد ٣ الثالث في الصحة على ما ذكره ابن سينا في الفصل الاول من الفن الاول [illegible]
[illegible] الصحة [illegible] بواسطة الافعال [illegible]
[illegible] الانسان وسائر الحيوانات [illegible] النبات [illegible]
[illegible] الصادر [illegible] والتوليد [illegible]
ان يكون [illegible] الصحة [illegible] الحيوان [illegible] الكيفية [illegible] البدن [illegible]
[illegible] في كلام ابن سينا اما الاول [illegible] في الفصل الثاني من [illegible] جالينوس [illegible]
[illegible] الطبيعية [illegible] على المجرى الطبيعي [illegible]
اما الاختلاف [illegible] في الفصل الثاني من التعليم الاول من الفن الثاني من كتاب القانون لعدم
حيث قال الصحة هيئة يكون بها بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنه الافعال كلها صحيحة سالمة [illegible] الامام الرازي
[illegible] الصحة من [illegible] الكيفيات النفسانية [illegible] المرض [illegible]
[illegible] الاطباء [illegible] سوء المزاج وسوء التركيب وتفرق الاتصال [illegible] الكيفيات
[illegible] المزاج [illegible] الكيفيات [illegible]
[illegible] الافعال [illegible] الكيفية [illegible] اتصاف البدن بها
فان جعل المرض الذي هو سوء المزاج عبارة عن تلك الكيفية كان [illegible] الكيفيات [illegible]
ان جعل عبارة عن كون تلك الكيفية [illegible] كان من باب المضاف وان جعل عبارة عن اتصاف البدن بها كان من

قبيل الانفعال [illegible] من هذه الاقسام الثلاثة هي الاول فقط فكان [illegible] من المحسوسات واما سوء التركيب [illegible]
مقدارا وعددا او شكلا او وضعا او انسدادا [illegible] الافعال [illegible] من الكيفيات النفسانية [illegible] هذه الامور [illegible]
مانعة من قبيل [illegible] واتصاف البدن بها [illegible] ان [illegible] الوضع [illegible] سوء التركيب [illegible]
اما تفرق الاتصال فقط [illegible] كيفية نفسانية [illegible] الاطباء [illegible]
انواع المرض كيفيات نفسانية [illegible] الافعال [illegible] من الكيفيات المحسوسة [illegible]
والعدم [illegible] نفسانية [illegible] من سوء المزاج وسوء التركيب وتفرق الاتصال من الكيفيات النفسانية فلا يكون المرض الذي
هو [illegible] فلا يكون الصحة [illegible] عبارة عن امور وجودية [illegible] المزاج [illegible]
[illegible] الاتصال [illegible] بالمرض [illegible] كيفية نفسانية
[illegible] كيفيات [illegible] عبارة [illegible]
[illegible] الامام الرازي [illegible] في المباحث المشرقية [illegible] ذكر [illegible]
[illegible] الكيفية النفسانية [illegible] الصحة [illegible] الملكة [illegible]
[illegible] الملكة [illegible]
في [illegible] الصحة فان [illegible] الافعال [illegible]
[illegible] الافعال [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible] السليم والصحة [illegible]
الفعل السليم [illegible] في التعريف [illegible]
من [illegible] الفعل [illegible] الموضوع [illegible] الملكة [illegible] السليم [illegible]
[illegible] الصحة [illegible] البدن [illegible]
[illegible] الصحة [illegible] البدن [illegible]
من حد الصحة [illegible] الصحة [illegible] الافعال [illegible] الموضوع [illegible]
انواع الامراض [illegible] الحيوانات والنباتات [illegible] في الصحة [illegible] الحيوان [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] الامام من عدم [illegible] الكيفيات النفسانية [illegible] الصحة [illegible]
المرض [illegible] الصحة [illegible] في الفصل الثاني [illegible] في الفصل الثالث من هذه [illegible]
ان المرض من حيث هو مرض [illegible] من حيث [illegible] التقابل [illegible] العدم [illegible] الملكة
[illegible] المباحث المشرقية [illegible] المرض [illegible] الافعال [illegible]
مبدأ الافعال [illegible] التقابل [illegible] العدم والملكة [illegible] التقابل [illegible] التضاد
[illegible] في المرض [illegible] الافعال [illegible] الصحة [illegible]
[illegible] ابن سينا [illegible] في ذلك [illegible] الصحة والمرض [illegible]

القوة واللاقوة وبالفرق وبالاثبات فالكيفية التي بها يستعد الانفعال من موضوعها اما ان يكون انفعالا سهلا او غير سهل فالاولى
هو اللين والثانية الصلابة والارض ما ثبت له النيس فيها واسطة وهي حالة اللاانفعال فهي من تبعيض الاستعداد فالاولى
منه كان وهو نوعها كالضعيف والصحيح والمرض وان تعذر ان ذلك الى اثبات الواسطة بينهما بل هو لا حال شرط التقابل
من انه لا زمان والمحل والجهة مع انه لا بد في شرط التقابل بين الصحة والمرض فلا واسطة بينهما لامتناع العضو الواحد
في زمان واحد من جهة واحدة صحيحا من ان يكون عضوا سليما او غير سليم فلا يتصور واسطة بين الصحة والمرض المتقابلين
اذا روعي الشرائط المعتبرة في التقابل وكذا كل متقابلين يمتنع بينهما الواسطة فلا حاجة الى امتناع الواسطة بينهما بالقيد شرائط التقابل
فانه اذا اهمل شيء من شرائطه جاز ارتفاعهما ومع ثبوت الواسطة بينهما قال ابن سينا من زعم ان بين الصحة والمرض وسطا هو الاصحة
ولا مرض فقد نسي الشرائط التي يجب ان يراعى فيها وسط وما ليس له وسط وتلك الشرائط ان يفرض الموضوع واحدا بعينه في زمان
واحد ويكون الجهة والاعتبار واحدة وح ان جاز ان يخلو الموضوع عنهما كان هناك واسطة والا فلا واما اذا فرض انسان واحد
واخذ معه عضو واحد في زمان واحد فلا بد ان يكون اما معتدل المزاج سويا التركيب بحيث يكون فعله سليما واما ان لا يكون كذلك
فلا واسطة الا ان يجد الصحة والمرض بحد آخر وفيه شرط لاصحابه البيان حيث ان شرط في حد الصحة سلامة جميع الافعال
سالم الجميع ومن كل عضو فخرج من كان بعض اعضائه صحيحا ومن كل وقت فخرج من صح تارة ومرض اخرى وان لا يكون هناك
استعداد قريب سهولة الزوال فخرج الناقه والشيخ والطفل وشرط في حد المرض آفة في جميع الافعال من جميع الاعضاء في جميع الاوقات
فخرج الامور المذكورة من حد المرض فيثبت الواسطة بين الا ان النزاع ح يكون لفظيا **الفصل الثالث** من فصول
الكيف في الكيفيات المختصة بالكميات وفيه مقصدان الاول انها اي الكيفيات المختصة بالكميات عارضة للكم اما وحده او مقصدا
كالزوجية والفردية العارضتين للعدد وكذلك الاولية والتركيب وسائر الاعراض الذاتية للاعداد والمنطقية والصمم والتثليث والتربيع اي
كالتثليث والتربيع فانهما عارضان للمثلث والمربع وكذا التقعير والتحدب وغيرهما من الهيئات العارضة للسطح والكيفية الا منتوع
واما مع غيره كالخلقة فانها مجموع شكل ولون وهو عارض للكم المتصل من حيث انه محاط بحد واحد او اكثر مع اعتبار لون قال الامام الرازي
هذا النوع من الكيفيات هو الكيفية التي تعرض اولا وبالذات للكميات وبواسطتها لغيرها ويدخل في ذلك الا يكون كذلك كما انقسم
كالشكل العارض للمقدار ما بالجزئية كالخلقة فانها كذلك بواسطة الجزء الذي هو الشكل فان قيل الخلقة عارضة للجسم الطبيعي
اذ لولاه لم يكن خلقة فلا عارض للكمية ثم ان اللون حامله الاول هو السطح الذي هو نهاية الجسم الطبيعي بتوسط الجسم
التعليمي ومعنى كون الجسم ملونا ان سطحه ملون وكذا جزئي الخلقة حامل الاول هو المقدار فالخلقة عارضة بالذات للكم قلنا بتوجيه
مع هذا ان يكون اللون والضوء حاصلين في هذا النوع من الكيفيات لان حاملهما الاول هو السطح اذ كان اللون ولا ضوء في عمق
الجسم وعدم قبول الصوت وبكونه نافذا في داخل الجسم وكذلك الضوء في العمق بالذات كالشمس فلا يختصان بالسطح والسابعة
من قوله كالزاوية فان الزاوية كالخلقة في انها مركبة من الكيفية المختصة بالكميات مع غيرها وليست كذلك كما يدل عليه قوله
فانها هيئة احاطة الخطين بالسطح مثلا في مقتضاها بالاستقامة فان زاوية تلك الهيئة لا بد لها المركب من تلك الهيئة والخطين
والسطح كالجزء من اشارة بقوله مثلا الى ما ذكره قريبا من الزاوية المسطحة ومن مطلق التماثل الزاوية الجسمية وتحقيقه ان الزاوية
المسطحة هيئة عارضة للسطح عند تلاقي خطين يحيطان به من غير ان يتحدا خطا واحدا فانه اذا اتصل خطان على نقطة في سطح

غير ان يتحد اكثر من ذلك السطح عند ملتقاهما هيئة انحنائية فهي من الخطين المتصلين هي الزاوية ووقع تطبيق الزاوية على المقدار في
الزاوية كانطباق الشكل على المشكل وليس بمرضي لتحققها احاطة ذلك السطح احاطة تامة بل بما ينتهي احاطتها به كما اذا كان الخطان مستقيمين
ولا يعتبر ايضا ان يكون هناك خط آخر يحيط معهما به ولا ان يكون ذلك الخطان متساويين او غير متساويين او قصيرين او طويلين بخلاف
الشكل اذ لا بد فيه من الاحاطة التامة فالشكل العارض للمثلث يتوقف على اضلاعه الثلثة وكل واحدة من زواياه يتوقف على ضلعين
فقط فهذان من غير ان يتحد اشتراكهما اذا اتصل قوسان على نقطة وسائر قوسا واحدة وما قوله بالاستقامة فقد يتبين به انه لا
احاطة فيها مع الاستقامة ثم ان الزاوية على التعريف المذكور من مقولة الكيف ومنهم من جعل الزاوية من باب الكم لقبولها المساواة
والتفاوت وهما اي المساواة والتفاوت بالصغر والكبر وكونه ضعفا ونصفا لزاوية اخرى ولا شك ان هذه الصفات من الاعراض الذاتية
للكم فيكون الزاوية كما ولذلك عرف المهندسون بانها سطح احاط به خطان يلتقيان عند نقطة من غير ان يتحدا خطا واحدا والجواب انه
اي هذا الاستدلال انما يتم ان لو كان عروض ذلك التفاوت والتجزي لها اي للزاوية بالذات حتى يلزم كونها كما وانه ممنوع
لم لا يجوز ان يكون لاجل انها اي عرض هذا المفروض الذي هو الزاوية عارض للكم كما في الشكل فانه يوصف بذلك بواسطة معروضه الذي
هو الكم ومعطوفا اي يبطل كون الزاوية من الكم انها يقبل التضعيف ويقدم الا انه التقدير فانا نجد سطح التضعيف مرة واحدة بحيث لا
يبقى هناك زاوية اصلا ولا الزاوية فانما يبطل الزاوية القائمة بالتضعيف مرتين كذلك بخلاف الكم فانه يزيد بالتضعيف ولا
يبطل فلا يكون الزاوية القائمة ولا الحادة المذكورة من مقولة الكم فلا يكون مطلق الزاوية من هذه المقولة اليه ولو ابدل التضعيف
بالزيادة ليشمل البطلان الزوايا كلها فان كل زاوية زيد عليها ما يجعلها مساوية لقائمتين لم يبق هناك زاوية اصلا واما التضعيف
فقد لا يبطل المنفرجة لان الحادة التي هي اصغر من نصف قائمة اذا كثر مثلها او كثر مرات بقي هناك زاوية في الجهة الاخرى من الخط
نعم يلزم من تضعيف المنفرجة بطلانها بعينها وكذا الحال في تلك الحادة واذا ضعفت مرارا او قد يكتفي بذلك في الاستدلال فان الكم
اذا ضعف لم يبطل بل يتجه الى تزايده ابدا او ما يقال عليه ان الزاوية ليست سطحا انها لا يقبل الانقسام على موازاة الوتر فان الخطوط
بين ضلعيه بحيث يتلاقى في جنبها الحاد نهايته لا يشبه التخيل الصحيح واتفاق المهندسين قاطبة ومنهم من جعل الزاوية من الاضافة
فقال هي تماس خطين من غير ان يتحدا والخطان المتماسان لا يوصفان بالصغر والكبر بخلاف الزاوية ومنهم من جعلها من مقولة
الوضع وقد ذهب جماعة الى انها امر عدمي اعني انتهاء السطح عند نقطة مشتركة بين خطين محيطين به فهذه اقوال خمسة وقد افرد بعضهم
رسالة في تحقيق الزاوية وما قيل فيها **المقصد الثاني** قال المهندسون الخط المستقيم خط يقع النقطة المفروضة فيه كلها
محاذية اي على سمت واحد بحيث يكون بعضها ارفع وبعضها اخفض فقالوا انا اذا اثبتنا احد طرفيه على حالة وادرنا الخط المستقيم على سمت
واحد حتى عاد الى وضعه الاول حصلت الدائرة وهي شكل اي سطح يحيط به خط في وسطه نقطة جميع الخطوط الخارجة منها اليه اي من تلك
النقطة فتلك النقطة مركز الدائرة وذلك الخط محيطها والخطوط الخارجة منها اليه انصاف اقطارها والخط المستقيم الخارج من المركز
الى المحيط من الجانبين قطرها وهو منتصف به ثم اذا اثبت قطرا نصف الدائرة على وضعه وادرنا نصف الدائرة حتى عاد الى
وضعه الاول حصلت الكرة وهي جسم يحيط به سطح في وسطه نقطة جميع الخطوط الخارجة منها اليه اي الى ذلك السطح متساوية فتلك
النقطة مركز الكرة وذلك السطح محيطها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والخط المستقيم المار من المركز الى المحيط في الجانبين قطرها واذا
اثبت ضلع المربع المستطيل الذي الاضلاع والزاوية تلك المربع حتى عاد الى وضعه الاول حصل الاسطوانة والعبارة الظاهرة ان

[illegible]

الفصل الرابع

[illegible]

[illegible]

المقصد الرابع

[illegible]

[illegible]

الفصل الأول

في مباحث المتكلمين في الكون [illegible]

وفيه مباحث [illegible] الأول [illegible] المتكلمين [illegible] الاكوان [illegible] بالكون [illegible]

المقتضي للحصول في الحيز [illegible] ذات الجوهر [illegible] الحصول في الحيز [illegible] بالكون [illegible]

[illegible] ان حصول الجوهر في الحيز [illegible] الحصول في الحيز [illegible] قال الامام الرازي في

الاربعين [illegible] حصول الجوهر في الحيز [illegible]

[illegible]

مسبوقة بالكون في حيز آخر حتى يلزم منه ان يكون الكون الثاني حركة وانما هو عبارة عن الكون المترتب على الاقتراب سابقا من سبق الى الحركة اذ
لو صحت على اعتبار الاول فقط كان هو ظاهرا ولزم ان يكون الكون في اول زمان الحدوث حركة وهو قاطع ثم اورد على جواب الشيخ بانه
يلزم ان يخرج اي يخرج الشيء في الحركة بما ذكرنا مع ذلك الاشكال يلزم ان لا يكون الحركة مجموع سكنات لان الكون الثاني في سكون وليس جزءا من
الحركة وهو مرّ فان الكون الثاني مردود بانه مع صحة ان جميع اجزاء الحركة سكنات لان كل سكون يجب ان يكون جزءا من الحركة وهو قطعي
فان الكون في اول الحدوث سكون وليس بسكون فقط للعدم وليس جزءا من الحركة اصلا والنزاع في ان الكون في اول زمان الحدوث
سكون اولا ليس بسكون فقط فانه ان فسر السكون بالحصول في المكان مطلقا كان ذلك الكون سكونا ولزم تركب الحركة من
السكنات فان الكون الاول في المكان الثاني في امتحان الدخول فيه هو بعين الخروج من المكان الاول ولا شك ان الخروج عن الاول
حركة فكذا الدخول فيه واما الاول وهو ان يعتبر حصول الجوهر في الحيز بالنسبة الى جوهر آخر فان كان بحيث يمكن ان يتخلل بينه وبين
ذلك الآخر جوهر ثالث وهو الافتراق والا فهو الاجتماع وانما قلنا امكان التخلل دون وقوع التخلل لجواز ان يكون
بينهما خلاء اي مكان خال عن التحيز عند المتكلمين فانهم يجوزونه فالاجتماع واحد لا يتعدد الا بتعدد المحل وهو ان لا يتخلل
ثالث بينهما والافتراق متنوع على وجوه متنوعة فمنه قريب ومنه بعيد متفاوت في مراتب البعد ومنه مجاورة جعلها من اقسام
الافتراق تسمح بان المجاورة عين الاجتماع واعلم ان الاجتماع قائم بكل جزء اي جوهر بالنسبة الى آخر فانهم اي المتكلمين
لا يثبتونه اي الوضع ويثبتون الاجتماع فالجوهران المجتمعان لكل منهما اجتماع بالآخر قائم به فهناك اجتماعان متحدان بالنوعية
مختلفان في الهوية فاحفظ هذا الذي ذكرناه فانه يذهب على كثير من فضلاء الصناعة الكلامية فيتوهمون ان اجتماعا واحدا
قائما بمحلين ومنهم من توهم ان الاجتماع من مقولة الوضع **المقصد الثالث** الكون اي الحصول في الحيز موجود
بشهادة الحس وكذا انواعه الاربعة على راي المتكلمين موجودة اذ لا خلاف في وجه التقسيم عائدا الى الكون الذي هو نوع
واحد في الحقيقة والمميزات التي تميز بها تلك الانواع بعضها عن بعض امور اعتبارية لا فصول حقيقية منوعة كما ذكرناه مسبوقا
بكون آخر اما في مكان آخر كما في الحركة او في ذلك المكان كما في السكون على رأينا او غير مسبوق به اي بكون آخر على معنى انه لا
يذكر انه مسبوق بكون آخر كما في السكون على راي آخر او كون امكان تخلل ثالث بينه وعدمه كما في الافتراق والاجتماع فلا تسمية
ان هذه الامور اعتبارية لا وجود لها في الخارج وقال الحكماء السكون عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا فالموجودات
بالسكون الذي هو امر عدمي عندهم اذ ليس من شانه الحركة بعينه اذ اتفقنا ليس في الخارج الا الكون والفصول المميزة المذكورة
امور اعتبارية لا فصول حقيقية منوعة كان فسبب الانواع مجازا او انما هو نوع بعرض له انه اجتماع بالنسبة الى جزء والافتراق بالنسبة
الى جزء آخر ولو فرضنا جوهرا فردا واحدا انه وحده ما دام منفردا ولا اذا خلق الله معه غيره وشاله والحق في شانه
دون لاحق كما لم يتغير ذاته المقصد الرابع ما اختلف في كونه متحركا وذلك في صور بين الاولى ان الجوهر المتحرك
جسم من مكان الى آخر فاتفقوا على حركة الجواهر الظاهرة لانها قد فارقت احيازها واختلفوا في الجوهر المتوسط الباطن منه فقيل
متحرك وقيل ساكن اذ لو واسطة بينهما فيما هو قابل لها بعد اول زمان حدوثه وليس بساكن اذ لو سكن مع حركة الباقي من الاجزاء
لزم الانفكاك والانفصال بين الاجزاء من بعضها عن بعض والحس يشهد بخلافه ولانا نعلم ان الجوهر المتوسط قد خرج الكل واخرج في
حيز الكل فيكون متحيزا اليه وقد خرج الجوهر المتوسط عنه اي عن حيز الكل الى حيز آخر واما المنفرد فان الكل خرج بجامعه عن حيزه فيكون

هو اليه متحركا وقيل الجوهر المتوسط غير متحرك اذ حيزه الجواهر المتحركة المحيطة به وان هو ممنوع قدوم ثم يتبدل حيزه فيه مستقرا في حيزه فلا
يكون متحركا واما دون الحاشيتين يكون متحركا حيزه اي الجوهر المتوسط هو البعد المفروض الذي يشغله الجوهر المتوسط
بعين من حيز الكل ولا شك انه فارقه فيكون متحركا فلا خلاف راجع الى تفسير الحيز كما يستبين ولذلك اختلف في المستقر
في السفينة المتحركة فقيل ليس بمتحرك كالجوهر المتوسط وقيل متحرك كذلك وانما بنى بالحركة ممن الجوهر المتوسط اذ هو يفارق
بعض السطح المحيط اعني الجواهر الهوائية التي احاطت به من فوقه بخلاف المتوسط فانه لا يفارق فحيث السطح المحيط به اعني الجواهر
شيئا من السطح المحيط والمقوم النزاع لفظي يعود الى تفسير الحيز كما ينبه عليه اتفاقا فان فسر بالجوهر بالبعد المفروض كان المستقر في
السفينة المتحركة متحركا كالجوهر المتوسط لخروج كل منهما من حيز الى آخر وان فسر بالجواهر المحيطة لم يكن الجوهر الوسطاني متحركا
لحيزه واما المستقر المذكور فانه بما هو يفارق بعضا من الجواهر المحيطة به دون بعض وان فسر الحيز بما اعتمد عليه ثقل الجوهر
كما هو المتعارف عند الجمهور لم يكن المستقر مفارقا لمكانه اصلا الصورة الثانية قال الاستاذ ابو اسحق اذا كان الجوهر
مستقرا في مكانه وتحرك عليه الجوهر الآخر من جهة الى جهة بحيث تتبدل المحاذاة بينهما فالمستقر في مكانه متحرك والزم عليه
في القول بانه اذا تحرك عليه اي على الجوهر المستقر جوهران كل منهما الى جهة مخالفة لجهة الآخر فيجب ان يكون الجوهر المستقر
متحركا الى جهتين مختلفتين في حالة واحدة وهو باطل بالضرورة فقيل لم يرض هذا الالزام لحركة فيمان فيتم يزول به المتحرك عن
مكانه وهم لا يزول به عنه وذلك الذي ذكرناه من كون الشيء الواحد في حالة واحدة متحركا الى جهتين انما يمتنع في حركة
يزول بها المتحرك عن مكانه دون ما لا يزول بها المكان عنه كما في الصورة التي فرضناها وشدد الكثير عليه اي على الاستاذ
والمعنى لما يلزم المتكلم وتشديده لانه تنازع في التسمية فان الاستاذ اطلق اسم الحركة على المختلف المحاذيات سواء كان
مبدا له لا اختلاف في المتحرك او في غيره فهذا اجتماع حركتين الى جهتين فلا فرق كما ان جماعة اطلقوا اسم السكون على السكون
مطلقا فلزم من تركب الحركة من السكنات بل كون الحركة على المكان الاول عين السكون في المكان الثاني فالنزاع عائد كما
اطلق فيه لفظ على الاسم الاول ولا مشاحة في الاصطلاح **المقصد الخامس** اتفق القائلون بالاكوان على انه يجوز
وجود جوهر فرد منفرد بحيث لا يكون له تالف لما قبله من جانب الا ما نقل عن بعض المتكلمين من انه منع ذلك ولم يجوز الملاقات
الجوهر الفرد لا ولي من جوهره متعد اما من لزوم الجزئية وهو مكابرة والمكابر الحس بين فان الحس شاهد بالتلاقي بين الجواهر في جميع
الجهات وهو مانع من تالف الاجسام من الجواهر الفردة فانها لو لم يمكن التلاقي من جميع الجوانب كيف يتصور منها الجسم الطويل
العريض العميق بل لا يكون هناك الا جوهر منفرد غير متلاقية ولا محالة التلاقي واتفقوا ايضا على المجاورة والتاليف بين ذلك
الجوهر والجواهر المحيطة به ثم اختلفوا فقال الشيخ الاشعري والمعتزلة المجاورة اي الاجتماع الذي هو كون الجوهرين بحيث لا يمكن
ان يتخللهما ثالث كما مر غير الكون الذي يوجب تخصيص الجوهر بحيزه بل هي امر زائد عليه وذلك الحصول الكون بجوهرين
الانفراد مما عداه من الجواهر وهناك دون المجاورة فانها في حالة الجوهر حال انفراده عن غيره فيبان قطعا وقال الشيخ
والمعتزلة ايضا التاليف والمماسة غير المجاورة بل هما امران زائدان على المجاورة يتبعان المجاورة ويحصلان عقيبها وقالوا
المباينة اي الافتراق المفسر بما تقدم ضد المجاورة التي هي شرط التاليف فكذلك تنافي المباينة التاليف وكذلك تنافي
المباينة لان ضد الشرط تنافي المشروط لانه ضدها اي لان المباينة تجامع الافتراق منه التاليف ثم قال الشيخ

المجاورة الثانية بالجوهر الفرد واحدة وان تعدد والمجاورة واما المماسة وان تالف فيتعدد كل واحد منها بحسب تعدد المولف
معه والمماس له فيتحد اي فيما اذا احاط بالجوهر الفرد ستة من الجواهر في جهاته الست ثبتت ست مماسات ومجاورة وقوله
حده وهي اي المماسات الست بعينه من كون صانع بحسب تجزيه وقالت المعتزلة المجاورة بين الجوهر الرطب والجوهر اليابس
تولد تاليفا واحدا منها ثم اختلفوا فيما اذا تالف الجوهر مع ستة من الجواهر فقيل يقوم بالجواهر السبعة تاليف
واحد فانه لما لم يقم تاليف بجوهرين لم يتحد فيما بعد ذلك واليه اشار بقوله فيتحد اي فيما احاط بجوهر واحد ستة من الجواهر
في جهاته تاليف واحد واذا جاز قيامه بالاكثر فلا فرق بين اثنين والاكثر وقيل بل ست تاليفات لا يتحد ابدا مع الانفراد
كل جزء من الجواهر الستة تاليف على حدة وابطله اي ابطل هذا وحده الذي ذهب اليه الطائفة الاولى بانه قد تقرر
ان المباينة متضادة وشرط الاتحاد التاليف يعني المجاورة فيكون متنافية له ولا شك انه يبطل بمباينة واحدة تاليف جوهر
من الستة معها وان بقي الجواهر الباقية ولو اتحد التاليف لزم ان يبطل تاليف الباقية اذا ما بطل تاليف جزء واحد منها
ان يبطل اي التاليف الواحد من وجه دون وجه وقال الاستاذ ان المماسة بين الجواهر غير المجاورة بينهما وانها
متعددة فان لكل جوهر والمماس متعددة فالمباينة على ما يقابل المماسة والمجاورة يوجد غير المباينة
والمجاورة بين المماسات وان التاليف على اصله فيكون المباينة ضد المماسة وان التاليف حقيقة وقال القاضي ابو بكر
اذا اختص جوهر بحيز اي اذا حصل فيه ثم تتابع عليه مماسات ومجاورات من جوهر آخر ثم زالت تلك المماسات و
المجاورات عنه فالكون الاول الحاصل لذلك الجوهر قبل وجود اي قبل المماسات وبعده واحد لم يتغير ذاته ولم يتبدد وانما
تعددت الاسماء بحسب الاعتبارات فان الكون الاول قبل انضمام الجواهر اليه يسمى سكونا والكون المتجدد حال الانضمام
وان كان هو بعينه الكون الاول يسمى اجتماعا وتاليفا ومجاورة ومماسة والكون المتجدد بعد زوال الانضمام يسمى مباينة
والاكوان المختلفة على اصله ليست الا الاكوان الموجبة لاختصاص الجوهر بالاحياز المختلفة وهذا الذي ذكره القاضي
اقرب الى الحق بناء على اصول اصحابنا من عدم اشتراط البنية المخصوصة لقيام عرض من الاعراض بمحل ومن اشتراط
كون الجوهر اداة قائم به حتى ان في حكم جوهر آخر ان حكم الجوهر بشي ان شيئا وما ليس كذلك سواء كان مباينا له او غير
مباين وافقه المعلم على حكاية هذا المذهب والتنبيه على ان قول القاضي اقرب الى الصواب ولم يتعرض لما اورده الآمدي
من ترتيبها تنبيها لانه زيادة توضيح للاوجهات فروع على اصول اصحابنا في الاجتماع والافتراق الاول الجوهر الفرد المنفرد
من غيره يتعدد له مماسات معينة لان ماسه لا يكون الا معينا وهذه اي هذه تلك المماسات المعينة مباينات
غير معينة لان ما باينه من الجواهر غير معين فان ضم اليه جوهر واحد كان له خمس مباينات غير معينة متضادة وتخص مماسات
معينة وعلى هذا القياس اذا ضم اليه جوهر ثالث او اكثر فيما اذا كانت المباينة قبل المماسة واما اذا كانت بعدها فقال الشيخ
في قول يبقى اي يبقى والمماسات المعينة ست مباينات غير معينة كما في القسم الاول وقال في قول آخر يتجدد له
ست من المباينات معينة يعني تلك المباينات الطارية على المماسات المعينة قال الآمدي وهذا بناء من الشيخ على ان
المماسة وكذا المباينة عرض غير الكون المخصص للجوهر بحيزه كما هو مذهبه ويرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون المجوهر في الكون
غير مختلف ويكون الاختلاف عائدا الى المتعينات كما ذكره القاضي الفرع الثاني في الجوهر المتوسط بين الجوهرين الكائنين

لم يرجع منها اصلا او كما قرب من احدهما بعد من الآخر بما نسبته فقال الاصحاب قربه من احدهما عين البعد من الآخر وقال
الاستاذ وغيره وهو الحق اذ قد يقرب من احدهما ولا يبعد من الآخر بان يتحرك الآخر معه اي بحركة مثل حركته فبطل ما قاله
الاصحاب الحكم الثالث ان يراد اي يكون المراد بما قاله ان الكون واحد اي الكون الموصوف بالقرب عين الكون الموصوف بالبعد
كما هو مذهب الاستاذ وليس هذا امرا زائدا على الكون اي المباينة والمجاورة فيكون نزاعهم لفظيا اذ مراد هم ان نفس الكون
انما المختلف هو الاعتبارات ومراده ان الكون الماخوذ مع ما وصف به مختلف قال الآمدي اذا انضم جوهر ثالث الى احد الجوهرين
الجوهرين فلا شك انه قريب من المنضم اليه بعيد من الآخر فقال الاصحاب قربه من احدهما عين بعده من الآخر وقال الاستاذ
القرب غير البعد الاخر اي انه اذا فرض انضمام الجوهر البعيد الى القريب زال بعد المتوسط من ذلك القريب ولم يزل قربه من الاخر
قال وما ذكره الاستاذ مبني على ان البعد هو المباينة والقرب هو المجاورة وان لكل جوهر فرد ست مباينات لست جواهر فاذا
جاور جوهرا زالت مباينة واحدة وبقيت خمس مباينات منها ما هو واحد والذي ذكره الاصحاب فانه مبني على ان الكون اتحد ذاتا
وانما يختلف بالتسميات كما ذكره القاضي الفرع الثالث الجوهر الفرد اذا ماس جوهرا آخر من جهة فهل يقال انه مباين لذلك
الجوهر الآخر من الجهة الاخرى كما ذهب اليه بعض المتكلمين لعدم حصول المماسة في تلك الجهة الاخرى حتى انه عين هو مماس له من الجهة
الاولى وهذا النزاع لفظي وان اتفق في المباينة امكان المماسة في تلك الحالة فالحق هو الثاني وان لم يعتبر فالحق هو الاول الفرع
الرابع يجوز المباينة والافتراق في جميع جواهر العالم بحيث لا يتصف شي منها بالاجتماع مع غيره كما اذا تبددت ذرات تركيبية
وقيل يمتنع ذلك ولا يجوز المجاورة بين الكل ولا يبقى المباينة من امكان المجاورة قال المصنف ويكفي يعني في الوصف بالمباينة جواز انها
اي جواز المجاورة بين الكل ولا شبهة في هذا الجواز انما المتنع هو المجاورة بين الكل على الاجتماع ثم قال والذي يعاني في بيان
على ما وقع الخطاب به من ان احد ما صورة اصطلاح القوم وتحقيق ما ذهبوا اليه في تحقيق الاكوان فتكلف تفصيل التحقيق البيان
الى حقيقة الاكوان كما قالوا من لوازمها واحوالها ومعنى اذا عرف الاصطلاح لم يبق النقد في المسائل المبنية على الاصطلاحات المختلفة
واذا احتيج في كلامه في تفسيره الاكوان واحوالها فربما يتوسل بها الى معرفة حقيقتها وثانيها ان لا نطمع كثيرا بهذا الاطناب لما اي لما في هذه
الابحاث قصور فيه وان قلنا بحيي المباحث المذكورة في المطالب العمدة التي هي العقائد الدينية وما يتوقف هي عليها زيادة فائدة
ولولا ان الناظر في الكتب المذكورة لم يتطول الكتاب بذكرها وليس هو الا الاسهاب في الكلام الى تحقيق المرام والاكثار في
ما هو مقتضى المقام واذكرنا ما احفظ وقد ذكرنا القدر الذي قدرناه وكثير منها ما سمي بسببه من قبيل هذه الابحاث في غير هذا الفن
فلنترك للتعب جانب الامر حتى لا يحلك وما ذكر **المقصد السادس** من بحث المماسة ذكرنا ما يا بالجوهر كما قال في
واتباعه اطلق القول بتضاده الاكوان على معنى ان كل كونين فهما متضادان وان كان الكونين المختلفين المتعينين زمانا لا الذي جيء
تخصيص الجوهر بحيز واحد او حيزين والاول اجتماع المثلين لان كل واحد من الكونين مثل الآخر والمثلان متضادان لا يجتمعان بل
لا يتصور وجودهما في الجواهر الا على سبيل التعاقب كما اذا كان مستقرا في حيز واحد اكثر من زمان فان الكون المتجدد في الزمن
الثاني مماثل للكون الموجود في الزمن الاول لقيام كل واحد منهما مقام الآخر في تخصيص الجوهر بذلك الحيز والثاني يوجب حصوله
في آن واحد في حيزين فامتنع اجتماع الكونين مطلقا فهما متضادان ومن جملتها اي الماسة كونا مخصوصا قائما بالجوهر وجوديا
الماسات المتعددة بالجوهر الواحد كما قاله الشيخ والاستاذ فلم يجعلها اي الاكوان اضدادا ولا متماثلة بل مختلفة يجوز اجتماعها في جوهر واحد

قال الآمدي ... هو الاول لما يستبين من ان المجاورة والمباينة ... موجبة للاشتقاق في المشتبه **المقصد السابع** في

استلزامات المعتزلة في احكام المكونات بنا على اصولهم ... انهم ... على بقاء ... اختلفوا في بقاء الاكوان ... والجبائي

اكثر المعتزلة ... لا تكون ... والثاني ... معنى السكون الا الكون المستمر في حيز واحد والحركة ... الكون

في الحيز الثاني ... الكون في الحيز الاول ... كانت ... في الزمن الثاني ... الحيز الثاني ... يكون عين السكون واما

بطلان الثاني ... والحركة والسكون ومن المستحيل ان يكون ... بين ... الكون الحاصل ... فالكون الحاصل في

الآن الثاني في الحيز الثاني ... الكون الذي هو حركة ... فالسكون هو الحركة بعينه والضرورة ... والحركة التي

هي الكون الاول في الحيز الثاني ... يوجب الخروج عن ذلك الحيز الى الحيز الاول دون السكون الذي ذكرناه وهو الكون الثاني في الحيز

الثاني ... يوجب الخروج عن ذلك الحيز الى الحيز الاول دون السكون الذي ذكرناه وهو الكون الثاني في الحيز الثاني فانه يوجب ذلك

الخروج ... بيان ... ويمكن الجواب ... بطلان الثاني ... ان الثاني في السكون والمشاهد هو الحركة من الحيز فانه ...

السكون فيه ... الحركة ... فانما لا ينافي السكون فيه ... ان يكون الحركة اي بمكان عين السكون فيه ... الحركة يوجب الخروج عن

الحيز الاول ليس يصح ... الخروج ... من الحيز الاول ... في الحيز الثاني هو السكون فان ...

يكون الكون الاول في الحيز الثاني ... الخروج عن الحيز الاول ... ان الكون الثاني في الحيز الثاني ليس عين الخروج

الاول ... بيان ... في الكونين في الحيز الثاني ... على تقدير ... الثاني ...

عين الخروج عن الحيز الاول ... قال ابو هاشم ... الحركة ... الكون الاول في الحيز الثاني هو الحركة ... الكون

الذي في الزمان الثاني ... والسكون ... في الاختلافات ... ذهب ابو هاشم واكثر المعتزلة الى بقاء السكون ... غير

واستثنى الجبائي ... السكون ... الجسم ... من الاعتمادات

... في الجو من غير ان يكون ... السكون فيه ... ذهب الى ذلك ... من اصول ...

الطارية الحادث ... في ... كان السكون ... الجسم الثقيل ... فيه من ... الصورة

التي ... السكون ... ان يكون ... مقدورا الان ... القدرة ... الاعدام ... الاعدام ... النجاة ... الحركة ... ابو هاشم ... على اصل ...

مقدورة والسكون ... الحركة ... مقدورا ... وهو خلاف الاجماع ... اذا كان السكون

مع ... وزمت ... الذي ذكره الجبائي في اثبات الصور الذي ذكرناه ... ابي هاشم ... والتعاقب

... بهذه الصورة ... القدرة ... هذه ... هناك شيئ ... سوى ...

... ان ... من ... الثواب والعقاب ... ما ... المكلف ...

في ... الثواب والعقاب ... وليس ... المكلف ...

قال ... الحركة والسكون ... كان ... من نظر الى الجسم ... وهو اي ذلك الجسم متحرك

ساكن ... الحركة بين ... السكون والحركة ... متحرك وساكن ... ابو هاشم ...

الحركة عين السكون في الحيز ... كان في غيره وذلك الكون هو السكون بعينه في الزمن ... ان السكون ليس ...

الحركة ...

اذا كان مدركا ... او ... لما ... بالجزئية المدرك ... والحركة ... الكون في الاحياز المعينة

... ان ... الصفة ... الحركة ... السكون ... فانه اذا كانت ... على ... مضطر ... عليه

... لا يدرك ... الحركة ... في الاحياز ... الحركة ... الهواء ...

من الهواء ... متحرك الى خلاف ... من ... في الزمن الى غير حيزه ... يكون ... في

... في ... المختلفين ... وذلك ... كان ... في ... عليه

... في زمانه الى حيز آخر ... في حيز ... في

... فانه يدرك ... قال الجبائي في التاليف ... اي مدرك بالقوة اللامسة والباصرة ...

تفرق بين الاشكال المختلفة ... بعضها عن بعض ... بالنظر الى التاليفات المختلفة ... حلك ...

... متباينة في ... وذلك الفرق ... بالنظر الى ... المختلفة ...

... التاليفات ... المتفاوتة ... من الامور المتعلقة بالجواهر ... التاليف ... ابو هاشم على ...

المعارضة ... التاليف ... قائم بالصفحتين من الجسم الصلب ... الصفحتين ... وذلك ...

... قائم ... الصفحتين ... الصفحة ... المتحدة ... بينهما ...

... ان ... الصفحة العليا ... مع بعض ... الصفحتين ...

... الصفحة العليا ... المعارضة ... الصفحة العليا ...

... قائم ... واحد ... الطرفين دون الآخر ...

... الصفحتين ... قال ... التاليف ... الاشكال ... الاشكال المختلفة ... الا بالنظر

الى التاليفات المختلفة ... التاليفات ... المختلفة ... التاليفات

متجانسة ... في ... الصفحتين ... على اصل ... الاصل ... فيها ...

... التاليفات مختلفة ... التاليفات ... ولم يكن

التاليف مختلفة ... المذكورة في الدليل ... على ... قال الجبائي التاليف ...

بالقدرة ... التاليف ... المجاورة ... على الجبائي ... المعتزلة ... ان

... السبب ... بالقدرة ... السبب ... على اصل ... اكثر

المعتزلة الا ان المجاورة ... الرطب ... المجاورة المذكورة ...

... التاليف في ابتداء ... المجاورة ...

ابتداء ... الصلب ... الرطوبة ... التاليف ...

... بالقدرة ... التاليف ... المجاورة

للرطب واليابس ... التاليف ... الرطوبة واليبوسة ...

... التاليف ... مع المجاورة المذكورة ... ودلالة على ان ...

شرط الدائرة فعلى اي ذلك اي الاختلاف بين المتبادرات في صعوبة الانفكاك والتجربة شاهدة اي اختلاف اجناس [illegible]

كما ذهب اليه الجبائي لا الى رطوبة [illegible]

الفصل الثاني

في مباحث الاين على [illegible]

وفيه مقاصد [illegible] الاول في [illegible] اما ان يكون متحركا او لا يكون والثاني هو الساكن لان السكون عندهم [illegible]

عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك والحركة [illegible] ارسطو ومن تابعه بانها كمال اول لما بالقوة [illegible] بالقوة من حيث

هو بالقوة وبيان ذلك ان كل ما هو بالقوة من الموجودات فانه لا يكون بالقوة من كل وجه [illegible] بالقوة

في كونه موجودا [illegible] بالقوة [illegible]

بالفعل من وجه [illegible]

الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من جميع الوجوه [illegible] بالفعل من جميع الجهات [illegible]

[illegible]

بانه مقدار الحركة فيلزم الدور قال الامام الرازي اجاب بعض الفضلاء عن ذلك بان تصور القبلية واللاقبلية والتدريج وغيرها
من التصورات اولية لا حاجة الى تعريفها واما الآن والزمان فهما سببان لهذه الامور في الوجود لا في التصور فيجوز ان يعرف
حقيقة الحركة بهذه الامور الاولية التصور ثم يجعل الحركة معرفة لحقيقة الآن والزمان اللذين هما سببا هذه الامور في الوجود قال
هذا جواب حسن وانه لم يلتفت الى التدريج … وهو الاحتراز عن مثل تبدل الصور النارية بالهوائية فانه انتقال دفعي لا يسمى
حركة بل كونا وفسادا **المقصد الثاني** ذهب ارسطو الى ان الحركة تقال بالاشتراك اللفظي على معنيين الاول التوجه الى
المقصد وهو كيفية … بها يكون الجسم ابدا متوسطا بين المبدأ والمنتهى الذي … ولا يكون في حيز من الاحياز آنين
في المبدأ والمنتهى … بل يكون في كل جزء آن في حيز آخر ويسمى الحركة بمعنى التوسط وقد يعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اي
حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وبانها كون الجسم فيما بين المبدأ والمنتهى بحيث
اي آن يفرض يكون في ذلك الآن في حد … لا يكون في آن قبله ولا بعده والاعتراض بان معرفة الآن والقبلية والبعدية موقوفة
على تصور الزمان المتوقف على تصور الحركة فيلزم الدور قد مر ورده بان هذه الامور حسية غير محتاجة الى التعريف كما اشار
اليه وهو اي الحركة بهذا المعنى امر موجود في الخارج فانا نعلم بالضرورة ان للمتحرك حالة مخصوصة ليست له في المبدأ ولا
في المنتهى بل فيما بينهما يستمر من اول المسافة الى آخرها فان هذه الحالة موجودة دفعة وتستمر الى المنتهى ويستلزم اختلاف نسب المتحرك
الى حدود المسافة كما عرفت … انما تستمر باعتبار نسبتها الى تلك الحدود … باعتبار استمرارها وسيلانها
يفرع الذهن امرا ممتدا غير قار هو الحركة بمعنى القطع كما مر فان قيل الحركة الموجودة هو الحصول في حد معين وذلك الحصول امر
آني غير منقسم في امتداد المسافة والذي يكون … فيكون الحركة مركبة من امور آنية الوجود فيلزم تركب الجسم
من اجزاء لا تتجزى … هو ما عرفت من ان الحركة بمعنى التوسط امر موجود في الآن مع استمراره في الزمان وهي متحققة
الموضوع والزمان وما ذكر فالحركة الواحدة بالعدد هي التوسط بين المبدأ والمنتهى الحاصل لموضوع واحد في زمان واحد متصل
واحدة … وصول المتحرك الى حد واحد منها … ان صار … في ذلك الحد
ووصوله الى ذلك الحد بهذا الامر زايد على ذاته الشخصية عارض له … الجسم من ذلك الحد فقد زال عنه من عوارض ذاته
الشخصية وحصل عارض آخر ثم ان تعاقب هذه العوارض بحيث لا يمكن فرض عارض ثالث بين عارضين متعاقبين …
الاجزاء الى النقط في المسافة … الى العوارض … وهي بهذا المعنى اي الحركة بمعنى التوجه والتوسط ثابتة في
الآن باستمرارها اي باستمرار المتحرك في حيز واحد سواء كان منتقلا عنه او منتقلا اليه … الاول فقط … واما المنتهى فيه
… لما استقر بها المبدأ … ليكون حاصلا في المنتهى الا متوسطا بينه وبين المبدأ فيكون الحركة ضد السكون في الجزء
… والسكون في الجزء المنتقل اليه … الى الحركة السكون في الجزء الثاني فاذا … السكون في الجزء الثاني
كانت متضادة للسكون في المنتقل عنه ودون السكون في المنتقل اليه كما مر واعلم ان … ذكر من الحركة بمعنى
التوسط موجود في الخارج اتصال الاشياء في انفسها وعدم … الى امور لا تنقسم اصلا بناء على نفي الجزء الذي لا يتجزى
وسيتكلم عليه ويستوفي القول فيه وذلك لان الجسم لو كان مركبا من الجواهر الافراد فاذا تحرك لم يكن هناك حركة واحدة
ومتحرك واحد بل هناك حركات ومتحركات بعدد تلك الجواهر فالمتحرك الواحد هو الجوهر الفرد والواحد عادة اذا كانت المسافة

مركبة

مركبة من تلك الجواهر وفرضنا ان جوهرا واحدا انتقل من جوهر الى جوهر آخر متصل به فقد حصل الحركة قطعا وليس هناك توسط
بين المبدأ والمنتهى بل ليس هناك الا السكون فالجوهر الاول ليس حركة قطعا والسكون في الجوهر الثاني وهو الحركة المفروضة بالكون
الاول في الجزء الثاني واما اذا قيل بامتناع الجوهر الفرد وتركب الجسم منه فالجسم اذا انتقل من مكان الى آخر فلا بد ان يكون
بينهما امتداد منقسم في جهة الحركة هو المسافة فالمكان الاول مبدأ لتلك المسافة والمكان الثاني منتهاها وتلك المسافة يمكن
ان يفرض فيها حدود غير متناهية في امتداد الحركة والمسافة … خطوطا او سطوحا لا يمكن فرضها متناهية وان كانت
المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى … بالقوة او بالفعل وذلك وجود المتحرك فيما بين مبدأها ومنتهاها حالة مخصوصة شخصية تختلف نسبتها
الى تلك الحدود وبحسب الآنات المفروضة التي لا يمكن فرضها الا غير متناهية بل لكل آنين مفروضين بينهما زمان يمكن ان يفرض فيه آنات
آخر الى غير النهاية … في الحركة هو الامر الممتد من اول المسافة الى آخرها وهو الحركة بمعنى القطع ولا وجود لها الا في التوهم لانها
وجود في الاعيان او عند الحصول في الجزء الثاني من المسافة بطل نسبتها اي نسبة الحركة … بطل فيه نسبته اي
المتحرك الى الجزء الاول … فلا وجد هناك امر ممتد من مبدأها الى منتهاها وبعبارة اخرى المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد
الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت الحركة فلا وجود لها في الخارج اصلا فان قلت اذا وصل الى المنتهى فالحركة …
باسرها وحصلت في جميع ذلك الزمان لا في شيء من اجزائه حتى … الشيء الواحد في نفسه على سبيل التدريج غير معقول لان الحاصل
في الجزء الاول من الزمان لا بد ان يكون مغايرا للحاصل في الجزء الثاني … ممتنع ان يكون للموجود وغير المعدوم فيكون هناك اشياء
متغايرة متعاقبة لا يتصل بعضها ببعض اتصالا حقيقيا لامتناع ان يتصل المعدوم بالموجود وكذلك فيكون كل واحد منها حاصلا دفعة
لا تدريجا فلا وجود للحركة بمعنى القطع في الخارج نعم لها وجود في الذهن فان … نسبة اي نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال او ترك
الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول الذي ترك عنه … من الخيال يحصل الامر الممتد يعني ان المتحرك نسبة الى المكان الذي ترك ونسبة
الى المكان الذي … فاذا ارتسمت في الخيال صورة كونه في المكان الاول وقبل زوالها من الخيال ارتسمت فيه صورة كونه في المكان الثاني
فقد اجتمعت صورتان في الخيال فيشعر الذهن بالصورتين معا على انهما شيء واحد ممتد كما يحصل من القطرة والشعلة الدائرة امر ممتد
في الحس المشترك فيرى لذلك خطا او دائرة كما مر في صدر الكتاب في مباحث الحس … الحركة بمعنى القطع مرتسمة
لان اجتماع الصورتين انما يكون في الخيال لا في الحس المشترك وانت تعلم من هذا الذي في تحقيق الحركة بمعنى القطع وتصويرها ان
قبولها للزيادة والنقصان والتقدير والانقسام كما مر فامتنع ان يكون امرا … لان قبولها لهذه الامور انما هو بحسب التوهم
وان الامر الممتد الموهوم … فلا تم دليل اثبات الزمان وذلك لان العمدة في اثباته قبوله للزيادة والنقصان
والتقدير والانقسام كما مر فيجوز ان يكون قبوله لها في التوهم فقط وذلك لا يمنع كونه امرا وهميا واما لان الزمان مقدار الحركة
بمعنى القطع على مذهب … فاذا لم يكن لهذه الحركة وجود لم يكن لمقدارها ايضا وجود فيكون هذا معارضا لادلة وجوده وقد
يترتب عليها … وهو المراد … سلف منا في مباحث الزمان تحقيق ان الموجود من الحركة سوى الزمان اولا ينقسم
في امتداد المسافة وانه يرتسمان في الخيال الحركة والزمان المنقسمين في ذلك الامتداد فارجع اليه **المقصد الثالث** في
تعيين ما فيه الحركة من المقولات عند جمهور … ان معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان تلك المقولة مع بقائها بعينها يتغير من
حال الى حال على سبيل التدريج فيكون تلك المقولة هي الموضوع الحقيقي لتلك الحركة سواء قلنا ان الجوهر الذي هو موضوع تلك

الفرد وهو موصوف بتلك الحركة بالعرض وعلى سبيل التبع او لم يبق وهو باطل لان الفرد وشكل البين هو ان السواد وشدته لان ذلك السواد
القديم عند الاشتداد فلا يبقى في اشتداد وضعفه فان بقي ولم يحدث فيه صفة زائدة فلا اشتداد فيه بل فيه وان حدثت فيه صفة زائدة
فلا تبدل ولا اشتداد وضعف ولا حركة في ذات السواد بل في صفته والمفروض خلافه وذهب آخرون الى ان معنى وقوعها في مقولة
وهو ان تلك المقولة جنس لتلك الحركة قالوا ان من الكم ما هو قار ومنه ما هو سيال وكذلك الحال في الكم والكيف والوضع
فالسيال من كل جنس من هذه الاجناس هو الحركة فتكون الحركة نوعا من ذلك الجنس وهو ايضا باطل اذ لا معنى للحركة الا تغير الموضوع
في صفاته على سبيل التدريج ولا شك ان التغير ليس من جنس المتغير والمتبدل لان التبدل حالة نسبية اضافية والمتبدل اليه ليس كذلك
فاذا كان في الكم هو مذهب هذه المقولات لم يكن شيء منها جنسا للتبدل الواقع فيها والصواب ان معنى وقوعها فيها هو ان
الموضوع متحرك من نوع لتلك المقولات الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد وهي اي المقولات التي تقع فيها
الحركة اربع كما هو مذهب المشهور الاولى الكم وهي اي وقوع الحركة فيه على اربعة اوجه لان الحركة في الكم اما بطريق الازدياد او
الانتقاص والاول اما ان يكون بانضمام شيء اليه او لا والثاني اما ان يكون بانفصال شيء عنه او لا الاول التخلخل وهو ازدياد حجم
الجسم من غير ان ينضم اليه جسم آخر وحجته اي ما يدل على ثبوته ان الماء اذا انجمد صغر حجمه واذا ذاب عاد الى حجمه الاول فتبين انه
في ظاهره انه لم ينفصل عنه جزء حين صغر حجمه ثم عاد وكذلك الجزء اذا ذاب وزال حين عاد الى حجمه الاول بل حين صغر
حجمه بالانفصال ثم ازداد بالانضمام فيتحقق التخلخل والتكاثف فيه والثاني فالقارورة الضيقة الراس تكب على الماء فلا يدخلها
الماء فاذا مصت مصا قويا وشدد راسها بالاصبع بحيث لا يتصل بها الهواء من خارج ثم كبت عليه دخلها وهذا الطريق
يدل على ثبوت الطريقة الاولى انه لا دخول قبل المص الى ان حدث بالمص في القارورة فالدخول حادث فيها بان يخرج المص منها
بعض الهواء وبقي ذلك البعض الخارج فيها لا مكان من ضرورة ان بين الماء يخرج بعض الهواء وما حدث في الهواء الباقي تخلخل
او عاد طبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل فيه الماء اي في ذلك الخارج ضرورة امتناع الخلا فثبت بذلك التخلخل
والتكاثف معا الثاني ما ذكرناه في اثبات التخلخل يبطل ويثبت انه حقيقة ولا يفيد العلم بعينه واما فيه اي مادة المكان
سرعة كما ستعرفه فان الهيولى ليس لها في ذاتها مقدار ولا مقدار لها في حد ذاته كان نسبته الى المقادير كلها على سواء فتقدير
في بعض الاحيان كما في النامية بمقدار في المتخلخل تجاوز ذلك المقدار فيها بسبب من الاسباب الخارجية عن فاعله وذلك
المراد وعليها من ذلك المقدار في المتخلخل الى الاكبر كما كان بسبب التخلخل واذا اوردها اهاصغر ثبت التكاثف
وانه يلزم من كون الهيولى لا مقدار لها في ذاتها ان يكون الكل كذلك اي يكون كل الاجسام بحيث يتبادر عليها المقادير المتخلفة على
البدل لجواز ان تختص البعض من الاجسام بمقدار معين لان مادة لا تقبل الا ذلك المقدار المعين كما هو مذهبهم في الافلاك فان كل
واحد منها له مادة مخالفة في الحقيقة لمادة الآخر وكل واحد منها لا يقبل الا مقدارا مخصوصا عند بعضهم ولما كانت المقول بان المادة
الافلاك لا تقبل الا مقدارا معينا ينافي القول بان الهيولى لا مقدار لها في نفسها وما كان كذلك كانت نسبتها الى المقادير كلها
من ذلك بجوده ومالقيه فهذا الذي ذكرناه من حال الهيولى يصحح التخلخل والتكاثف ولا يلزم من تحققها اي تحقق المصحح تحقق الاثر حتى
يلزم تحقق التخلخل والتكاثف في جميع الاجسام بل يجوز ان يكون مع المصحح مانع يمنع من تحقق الاثر كالصور النوعية في الاجسام الفلكية
فان كل واحد منها تقتضي بصورتها مقدارا مخصوصا بمقدار معين وكالجزئية في الاجسام العنصرية فان الجزء ما دام جزءا يستحيل ان

يكون مقداره مساويا لمقدار الكل واما اذا انفصل امكن ان يتصف بمقدار الكل فلا يجوز الانفصال عندهم في اجزاء الافلاك بخلاف العناصر
فيجوز عليها ويجوز ان يكون قطرة من البحر حال انفصالها منه كامنة بمقدار كلية البحر الوجه الثاني في التكاثف وهو ضد التخلخل يعني انتقاص
حجم الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء ودليله ما دل على انيته وما هيته واعلم ان هذين اي التخلخل والتكاثف المذكورين في الحركة الكمية غير
الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء بعضها عن بعض ويتداخل الهواء او جسم غريب آخر كالقطن المنتفش وغير الاندماج وهو ضده
وهو ان يتقارب الاجزاء الوحدانية الطبع بحيث يخرج عنها ما بعدها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وان كان يطلق
عليها الاسم اي اسم التخلخل على الانتفاش واسم التكاثف على الاندماج بالاشتراك اللفظي فان هذين اي الاندماج والانتفاش
من مقولة الوضع فان الاجزاء بسببهما تكون الاجزاء الى التباعد والتقارب تحصل لها هيئة باعتبار نسب بعضها الى بعض وقد يطلق اسم
التخلخل على الرقة اي رقة القوام واسم التكاثف على الثخونة وهما اي المذكوران اعني التخلخل والتكاثف بمعنى الرقة والثخانة من
الكيف فلكل واحد من هذه الالفاظ ثلاثة معان واحد منها من مقولتي الكيف والوضع وواحد منها حركة من مقولة الكم الوجه الثالث النمو
وهو ازدياد حجم الجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار بنسبة طبيعية بخلاف السمن والورم اما السمن فانه ليس في
جميع الاقطار اذ لا يزداد به الطول واما الورم فليس على نسبة طبيعية الوجه الرابع وهو عكسه اي عكس النمو انتقاص حجم الجسم
بسبب ما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية قال الامام الرازي وقد يشتبه النمو والذبول بالسمن والهزال والفرق ان
الواقف في النمو قد يسمن كما ان الشيخ الذي في النمو قد يهزل وتحقيقه ان الزيادة اذا احدثت اشتباكا في الاجزاء الاصلية ودخلت
فيها وتشبثت بطبيعته واندفعت الاجزاء الاصلية الى جميع الاقطار على نسبة واحدة مناسبة لطبيعة النوع فذلك النمو واما الشيخ
اذا سمن فان اجزاءه الاصلية قد جفت وصلبت فلا تقوى الغذاء على تحريكها والنفوذ فيها فذلك لا تحرك اجزاءه
الاصلية الى الزيادة فلا يكون ناميا لكن لا يتحرك الى الزيادة فيكون ذلك سمنا في الحكم لان اسم النمو مخصوص بما يعرض للاجزاء الاصلية
قال والمشهور ان النمو والذبول من الحركات الكمية وهو بعيد عندي فان الاجزاء الاصلية والزائدة في المغتذي باق كل واحد
منها على مقداره الذي كان عليه قدر ما تحرك كل واحد منها في اينه ووضعه او كيفيته لكن ليس في ذلك حركة في الكم وهذا يجب
عن ان الاجزاء الاصلية يزداد مقدارها عند النمو على ما كان عليه قبل ذلك بسبب ورود دخول الاجزاء الزائدة في منافذها وتشبثها بها
وتنقص مقدارها عند الذبول عما كانت عليه قبل ولا يخاف زيادة امكانية اقول ان كان الاتصال الزائد بالمتحلل بالاصلية على وجه
به المجموع متصل واحدا في نفسه فالصواب ما قاله المشهور والا فالقول ما قاله الامام الرازي واعلم انه لما فاته النمو والذبول من
الحركات الكمية فالوجه ان يعد السمن والهزال منها ايضا ثانيتها من المقولات التي تقع فيها الحركة الكيف ويسمى الحركة فيه بحسب
الاصطلاح استحالة كما في تسود العنب وتسخن الماء فانما انتقل الجسم من كيفية الى اخرى على سبيل التدريج فلا بد هاهنا من ان
احدهما انتقال الجسم من كيفية الى اخرى وثانيهما ان لا يكون ذلك الانتقال دفعيا بل تدريجيا ومن الناس من انكرة كما في
انتقال الجسم من كيفية الى اخرى وثانيهما ان لا يكون ذلك الانتقال فانما الاستحالة عندهم الانتقال والانتقال فيها والانقلاب والوجه ان
الذي هو ركن من انقلاب احدهما الى الآخر بشهادة الحس ليس تغيرا وانقلابا في الكيفية بل هي كامنة فيه واستتار الاجزاء كانت
متصفة بالصفة الاولى كالبرودة مثلا وبروز وظهور الاجزاء كانت متصفة بالصفة الاخرى كالحرارة مثلا وهما اي هذان
القسمان من الاجزاء اعني المتصف بالصفة الاخرى موجودان فيها اي في ذلك الجسم دائما لان ما يبرز منها اي من تلك الاجزاء

بحيث يراه ويكتنفه وما يمكن منها الا بحس ليراه ويكتنفه ومن هنا قال اهل [illegible] اصحاب الكمون والبروز زعموا ان الاجسام لا يوجد منها ما هو بسيط
صرف بل كان كل جسم فهو مختلط من جميع الطبائع المختلفة ويكون يسمى باسم الغالب الظاهر فاذا اتفق ما كان الغالب عليه من جنس
ما كان مغلوبا فيه فانه يبرز ذلك المغلوب من الكمون ويحاول مقاومة الغالب حتى يظهر ويقوم [illegible] الى الحس [illegible]
والقائلون بالكمون والظهور [illegible] القول [illegible] الاجزاء [illegible] في الماء [illegible]
[illegible]

[illegible]

متنازعة اذا لو كانت متصلة بزمان لم يوجد وذلك الزمان شيء [illegible] من تلك الآنات [illegible]
[illegible]

ان معنى لا يلزم صدق الاسم فلا تقييد الوجود اي فلا يتبين البيان الذي ذكرناه في الاربع حيثما موجودا صح عليه الكون والفساد
لجواز ان لا يصدق النوعية الجزئية المتعينة مع السارية الكلية الخارجية التي يوجبها جواب الثاني منع وجوب الحدوث لجواز
ان يكون مخصص الاجزاء بالاحياز والاعراض الفارقة ولو بالنسبة الى الكل قديما اذ يجوز ان يكون المفارق مقتضيا على وجه حقيقي
ذلك الاختصاص في تلك الاجزاء فلا احتج على شيء من هذين الوجهين بل المقصود ابطال نفي الكون والفساد وهو والتجزية
والتعويل على المشاهدة لدلالتها على ان ينقلب بعضها الى البعض كما سيأتي في المرصد الرابع ثم نقول في بيان ان تبدل الصورة
باخرى لا يجوز ان يكون تدريجيا فلا يكون حركة بل كونا وفسادا الصور لا تقبل الاشتداد بان يتحرك محل الصورة الى صورة اقوى
ولا التنقص بان يتحرك محلها الى صورة اضعف منها على قياس الكيفيات التي يقع فيها الحركة بل الصورة لا تقبل الانتقال الذي
مطلق بان ينتقل محل الصورة الى صورة اخرى يسيرا يسيرا سواء كانت الاخرى اقوى او اضعف او مساوية لان في الوسط
اي وسط الاشتداد او التنقص او في وسط الانتقال التدريجي ان يبقى نوعه اي نوع الجوهر المنتقل منه ثم يكن التعرية الصورية
اي لم يكن فيه اشتداد ولا تنقص بحسب في ذاتها بل في لوازمها وصفاتها وان قيل ان يبقى تحققه لكان اشد وان لم يبق نوعه وتحققه
كان ذلك عدم الصورة لا اشتدادها ولا تنقصها ولا الحركة اذ لا بد ان يحصل عقيبها صورة اخرى وهكذا الى ان يتجدد الصور
فنقول تلك الصورة المتعاقبة ان كانت فيما بين الحدين في اكثر من آن واحد فقد سكنت الحركة في الصورة والا كانت كلها آنية
الوجود فان تعاقبت بلا فصل تتالت الآنات وان وجدت فيما بين متعاقبين زمان خال عن تلك الصورة الآنية
كانت الحركة منقطعة وتنقض هذا الدليل بالحركة في الكيف وغيره من المقولات واجيب عنه بان بقاء الموضوع بدون الكيفيات
وسائر الاعراض جائز فلا يلزم من عدمه عن انتقال المتحرك حال كونه متحركا كما يلزم ذلك من عدم المتحرك من الصور المتعاقبة
لان المتحرك في الصورة هو الجسم او المادة فلا وجود لشيء منهما خاليا عن الصورة وكون المتحرك معدوما حال كونه متحركا محال
بالبديهة وفيه بحث لانه يلزم منها محال آخر وهو انه اذا انقلب الموضوع في زمان عن الكيفيات المتعاقبة مثلا لم يكن له في
ذلك الزمان حركة في الكيف كما ذكرنا لان الحركة لا يتحقق بشيء ما المتحرك بشيء ما فيه الحركة بل يلزم ان لا يكون بين تلك
الكيفيات آنية الوجود فلا يوجد شيء منها في الازمنة الواقعة بين تلك الآنات فان سبب ذلك في الحركة ثم لم يكن الحركة
منطبقة على الزمان منقسمة بانقسامه وقد صرحوا بان الحركة والزمان والمسافة منطبقة بحيث ينقسم كل منها بانقسام
الآخر ويكون قطعة منها واقعة بازاء قطعة من الآخر فتدبر فانه لا يكون حركة ما شائعة لازم الحركة ولا محيص عن ذلك الا
من ان المتحرك في الكيف مثلا له فيما بين مبدأ الحركة ومنتهاها كيفية واحدة سيالة كما عرفت ومثل هذا لا ... الا بالقياس الى
تبدل اجزائه على محله مع ما عرفت ... لانه لا يجوز ان يكون بعينها تقدم عليه تجزيه وجوده فلا يتصور حركة في الصور المتعاقبة على المادة
واما فيما ذكرناه اي ما لم يلزم بها الحركة وهو المتحرك موجود الا محالة في زمان كونه متحركا والمادة وحدها الى الآن موجودة الا ان
المادة لا يتحصل ذاتها معينة موجودة الا بالصورة المعينة فلا يمكن حركتها الا اذ الآنات من مبدأ الحركة الى منتهاها مقرونة
لصورة معينة ويمتنع ان يتحرك في الصورة بالضرورة وقد يقال يحصل المادة وتحققها انما يكون بصورة متعاقبة لا بصورة واحدة
معينة فلا يلزم امتناع حركتها ويجاب عنه بانها مع احدى تلك الصور ذات متحصلة ومع صورة اخرى ذات متحصلة
للصورة الاولى وليس لشيء من تلك الذوات المتحصلة حركة وانتقال من حالة الى حالة اخرى فلا حركة اصلا وهذا الجواب ...

مبني على ان الهيولى ليست شيئا بالقوة لا يتحصل موجودة الا بصورة معينة فما ثبت عندهم من ان وحدتها وتعددها واتصالها و
انفصالها تابعة للصورة وهو ان ... في ذاتها محصلة بالفعل ولها كانت كذلك والبحث فيه مجال واما المضاف فطبيعته غير مستقلة بنفسها
بل هي تابعة لغيرها فان كان متبوعها قابلا للاشد والاضعف قبلها المضاف ايضا والا فلا يعني ان الاضافة تابعة لمعروضها في الحركة
في التغير مطلقا فلا استقلال ولا تغير بالحركة في معروضها ومعروضها لما كانت مستقلة بالمفهومية وعلى هذا فان كانت الاضافة عارضة لاحدى
المقولات الاربع وقعت الحركة فيها تبعا لها كما اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونتهما
من سخونة الاخرى فانه في هذه الحالة قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية ممتنع الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا
تدريجيا فقد تحرك الجسم في الاضافة اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية تبعا لحركته في معروضها الحقيقي اعني السخونة التي
هي من الكيف وكذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل وكان اسفل مقدارا من جسم آخر
ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان من على وضع ... ثم تحرك الى وضع هو اخص منه فقد انتقل الجسم في
هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا وتبعا لحركته في معروضها ولما لا يتصور حصول هذه الاضافات بدونها مع تغيرها
في انفسها بالتغير في معروضها لا يستقل في المفهومية وهذا الدليل بعينه جار في سائر الاعراض لعدم استقلالها بالمفهومية والتحقق
بل هي تابعة لموضوعها من الاعراض النسبية مع وقوع الحركة فيها بالعرض وبقي ... لم لا يجوز ان ينتقل الموضوع من صنف
الى آخر تدريجا فانه لكونه غير مستقل بالمفهومية لا ينافي ذلك واما متى فقال ابن سينا في الشفاء ان وجوده للجسم يتبع الحركة اي يتوسط
الحركة فكيف يكون فيه حركة ... يقع فيها الحركة اذ لو وقعت فيه لكان لها متى آخر ... فيكون وجوده للجسم بتوسط نوع من الحركة ويقع فيه نوع آخر منها في الجهة ايضا فكان لحركته متى وان كان متى حركة تلك الحركة
متى آخر وهو محال اذ يلزم ان يكون للزمان زمان لا بقربه ... ولا زمان آخر كونه
التجزية والبعدية وقال في الشفاء ايضا ان يكون الانتقال في متى دفعيا اذ لا انتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة و
ذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينها هو الآن فاذا فرض زمانان مشتركين في الآن كان في
آن يتحقق ذلك الا ان ... بالقياس الى الزمان الاول وبعده ... بالقياس الى الزمان الثاني وفي ذلك الآن
نهاية الوجود وبداية حصول الشيء في فلا تدريج في الانتقال ... ان الاتصال بين اجزاء الزمان ... غير منقسمة فكون
من بعض تلك الاجزاء الى بعض ... منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الآخر تدريجا
كذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان آخر ... زمان الفجر والمغرب ... فانه يكون تدريجا ايضا ... قال في الشفاء ايضا
ان يكون حال شيء كحال الاضافة في ان الانتقال فيه يكون تبعا لانتقال من شيء آخر من كم او كيف ... في ذلك حتى اذا
ويكون الزمان لازما لذلك التغير فيعرض بسببه فيها التبدل ... وهو لا يتصور الا تبعا في قبول الحركة على سبيل التبعية
لانه تابعة لمعروضها فلا يستقل بالمفهومية والتبدل مقدور ... فيه وكذلك الملك فانه ايضا ... تابعة لمعروضها في التبدل
والاستقرار واما مقولتا ان يفعل وان ينفعل فقد ثبت عندهم فيهما الحركة واستدل على ذلك بان المنتقل من التسخين الى التبريد
مثلا لا يكون منتقلا تدريجيا والا لزم التوجه الى الضدين معا لان التبريد توجه الى البرودة والتسخين توجه الى السخونة ومن المحال ان يكون
الشيء الواحد في الزمان الواحد متوجها الى الضدين واما ما لم يكن التسخين باقيا فالتبريد لا يوجد الا بعد وقوف التسخين فبينهما زمان

سكون كما في الحركتين الاينيتين المتضادتين فلا يكون حركة من التسخن الى التبرد على الاستمرار وكذا الحال في التسخين والتبريد فقد يقال
بل ان التسخن له مراتب مختلفة في القوة والضعف فيجوز ان ينتقل المتسخن من مرتبة الى اضعف منها وكذا الى ان يصل بالتدريج
الى مرتبة من مراتب التبرد فلا يلزم التوجه الى الضدين ولا انقطاع الحركة في اثنائها بل عند انتهائها والحق انها اي الحركة قد يتبع الارادة
في غير حال الانتهاء فتنبيه ان فلا يستقلان بالثبات والتغير فالحركة فيهما تابعة لحركة اما في القوة الارادة كان او طبيعة او في الكمية
واما في الكيف بل دونك لان القريبة قد يتغير بالارادة او الطبيعة قد يجوز كذلك واما الاذى قد تكل بحكمها في جميع هذه الصور قبل
الحال نحو اما في الارادة او في الطبيعة او في القسر على سبيل التدريج ثم يتبعه التبدل في الفاعلية كذلك واما القابل فيزداد وينقص قوله
واستعداده وتمام الفعل شيئا فشيئا فيتبع الحركة فيه اولا ويتبعها الحركة في الفاعلية وانت خبير بان التبدل في الاثر يستلزم
التبدل في المؤثر فيتبع الحركة في المقولتين تبعا معا **المقصد الرابع** الحركة الطبيعية ليست هي الطبيعة ولا لازمة
الحركة بدوامها اي بدوام الطبيعة سواء شئت السكون على الاجسام لان مقتضى ذات الشيء يبقى ببقائها والطبيعة دائمة للاجسام
كلها والحركة مختصة ببعضها غير دائمة له فان من الاجسام ما هو ساكن دائما والمقيد فيلزم على تقدير كون الطبيعة علة الحركة دوام
اي الحركة والاجسام كلها في جهة الحركة الطبيعية واللازم باطل لان جهات الحركة الطبيعية مختلفة بعضها الى الفوق وبعضها الى التحت ومنها الى الوسط
مبنيان على اشتراك الطبيعة بين جميع الاجسام ويجري الكلام عليه والمنع فلا بقاء اي الحركة التي علتها الطبيعة اما المطلوب فيتبع الحركة
عنه اي عند حصول ذلك المطلوب مع بقاء الطبيعة التي هي عليها فيلزم التخلف اي تخلف المعلول عن علته واما لمطلوب فيه حركة الطبيعة
اما الى جميع الجهات معا وانه محال بالضرورة واما الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وليست علة الحركة الطبيعية هي الطبيعة وحدها
بها الطبيعة مستمرة فيلزم ثبات معلولها الذي هو مقتضيها لذاتها والحركة ليست كذلك فانها تتوقف من انها متجددة مقتضية ويلزم من
دوام الحركة بدوام الطبيعة فيمتنع السكون على الاجسام المتحركة بالطبع فلا يكون شيء من الاجسام ساكنا طبعا بل هي حالة غريبة لها
الى ان يتحرك الطبيعة طلب الملايم اما في الاين كالحجر المرمي الى فوق واما في الكيفية كالماء المسخن قسرا واما في الكم كالذابل
مرضا فان هذه الى الحالة الملايمة وفي حركات الطبيعة يتحرك جسم الى الحالة الملايمة يختلف باختلاف الحركة
اختلاف القرب والبعد من تلك الحالة الملايمة فاذا وصلت الطبيعة اليها انقطعت الحركة الطبيعية لانتفاء احد جزئي علتها
مقارنة الحالة غير الملايمة فيلزم ان يقال الملايم غاية مطلوبة ولا تعتبر بالغاية الا في الحركة الارادية اذ لا بد من
الشعور بالغاية حتى يمكن طلبها فلا يكون الحركة الطبيعية التي لا شعور معها طلب للملايم واعلم لم يكن الطبيعة مطلوب لانه ان يكون
مع الحالة التي لا يلايمها مقتضية للحركة فيما يستكمل اذ ليست الحركة الطبيعية الى جهة اولى من الجهة الاخرى وقد يجاب بان ثبوت
الغاية لا يتوقف على الشعور والارادة تغييرا ان الفعل اذا ترتب عليه امر ترتبا ذاتيا سمي غاية له فان لم يدخل في اقدام الفاعل
على ذلك الفعل سمي [illegible] بالقياس اليه وعلة غائية بالقياس الى الفعل فالعلة الغائية هي المحتاج الى الشعور دون الغاية فالغاية قد
يثبت بلا شعور اذ لا بعد في ان يكون بعض الامكنة ملايما لبعض الاجسام فاذا فرض خارجا عن مكانه الملايم اقتضى طبيعته الحركة
اليه ويكون هذه الحركة طلبا طبيعيا لذلك المكان لا ارادياً موقوفا على الشعور والارادة وكذا الحال في الكيفيات والكميات
وملايمة بعضها لبعض الاجسام ويقرب من ذلك الشوق [illegible] في الحركة الطبيعية ان العلة للحركة الارادية ليست هي النفس [illegible]
عدم اختلافها بين ان النفس ثابتة مستمرة فلا يكون وحدها علة للحركة التي هي متجددة غير ثابتة والنفس غير مختلفة في نوع واحد من الاجسام

وذات النفس مع اختلاف الحركة الارادية في ذلك النوع بل في فرد منه ولا بعد في التشوق الى الفاعل الحقيقي للنفس لان نسبته الى الحركات
الجزئية على سواء وكذا الارادة الا انه شبيه من التصور الكلي لا يصلح لان يكون الكلية متساوية النسبة الى جزئيات الحركة فلا بد من تخصيص
من تلك الجزئيات من النفس مع تصور ما وارادة الكلي بل انما هي علة الحركة الارادية تصورات جزئية يترتب عليها ارادات
جزئية فالنفس تتحرك وتقصد في كل خطوة ارادة جزئية تابعة لتصور جزئي فان الحركة الارادية الى مكان فيتبع ارادة متعلقة بجميع
تلك الحركة ثم ان الطالب في تلك الحركة يمكن ان يعرض فيها حدود جزئية يتجزى بها الطالب الى اجزائها الجزئية والحركة
يتابع جملة الارادة المتعلقة بمجموع الحركة الى ان يتحقق جميعا ويثبت عن ارادة جزئية متعلقة بقطع ذلك الجزء من المسافة
الذي يتصل بذلك الحد وكذلك تتجدد جزئيات تتوالى المستتبعة للارادات فيتصل الارادات في النفس والحركات في المسافة ولو فرض انفكاك
التخييل انقطعت الارادة والحركة واما علة الحركة القسرية فهي القوة التي احدثها القاسر في المتحرك **المقصد الخامس** الحركة هي
امر نسبي [illegible] الاول بان الحركة اي سبب الاقتضاء فان الحركة امر ممكن الوجود فلا بد له من علة فاعلية اما في مادة الحركة اي محلها
عرض لا بد له من محل يقوم به الثالث ما فيه الحركة اي المقولات الاربع من المقولات الاربع المتقدمة الرابع ما منه الحركة اي المبدأ الخامس
ما اليه الحركة اي المنتهى وذلك لما عرفت ان الحركة تغيرت المبدأ والمنتهى بالفعل انما يكون في الحركة المستقيمة واما في الحركة المستديرة
الفلكية فلا يكون تغيرتا الا بالفرض اذ ليس هناك وضع هو مبدأ الحركة ومنتهاها بالذات بل يفرض كما مر السادس الزمان
فان كل حركة تكون في زمان بالضرورة وانما تعلقت الحركة بهذه الامور الستة من حيث انها انتقال من حالة الى اخرى تدريجا **المقصد**
السادس قد عرفت ان اتحاد الحركة متعلقة بامور ستة فوحدتها متعلقة بوحدتها اي بوحدة هذه الامور الستة لا بغيرها بالضرورة
ووحدتها اي وحدة الحركة كما قد مر في مباحث الوحدة اما شخصية او نوعية او جنسية فههنا اي في بيان وحدتها ثلاث ابحاث الاول في
وحدتها الشخصية ولا بد فيها من وحدة ما له الحركة فان الموضوع الواحد بالشخص يحله واحدة بالشخص اذ لو وجد لما يتوهم العرض الواحد
بالشخص بمحلين ولا بد ايضا في وحدتها الشخصية من وحدة ما فيه الحركة اعني المقولة اذ الشيء الواحد قد يستحيل ويتحرك معا في زمان واحد
كقاطع مسافة فيكون كل واحد من الاستحالة والنمو وقطع المسافة حركة على حدة وان اتحد المحل وانما تعددت الحركة فيهما
مع اتحادها من حيث اختلف ما فيه الحركة اختلافا جنسيا موجبا لاختلاف الحركة بالجنس كما يأتي في البحث الثاني اي في اتحاد الانواع
من الاستحالة كالتسخن والتسود والتروح في الكيف مثلا فتتعدد الحركة لاختلاف ما فيه بحسب النوع وان اتحد من حيث الجنس كالانواع
في جنس واحد هو الكيف المحسوس بل نقول اذا تعددت المسافة وما في حكمها بحسب الشخص تعددت الحركة بحسبه لان الحركة في مسافة
تغاير الحركة في مسافة اخرى قطعا ويتبع ذلك اي وحدة ما فيه الحركة وحدة ما منه وما اليه اذ لو اختلف المبدأ والمنتهى لم يكن ما فيه
واحدا بالضرورة فوحدتها تابعة لوحدة ما فيه غير محتاج اليه الا وحدتها ولا يكفي في الوحدة الشخصية للحركة وحدة ما فيه اعني المقولة
اذ الشيء الواحد قد يستحيل ويتحرك معا في زمان واحد كقاطع مسافة فيكون كل من الاستحالة والنمو وقطع المسافة حركة على حدة وان
اتحد المحل وان تعددت الحركة فيها مع اتحادها من حيث اختلف فيه الحركة اختلافا جنسيا موجبا لاختلاف الحركة بالجنس كما
بل قد يعرض لها اي للشيء الواحد انواع من الاستحالة كلها وما اليه دون اعتبار وحدة ما فيه لجواز اتحادهما بالشخص دون وحدة الحركة بان
يكون الطرف مختلفة بان يتحرك جسم مبدأ معين ومنتهى معين كان يتحرك الجسم تارة من البياض الى الحمرة الى السواد وتارة
منها اي من البياض الى الصفرة الى النيلية الى السواد وتارة منها الى الحمرة الى الغبرة الى السواد فالحركة من السواد الى [illegible]

للمتعين يمكن أن يعترض على هذا الوجه بأن يكون المبدأ والمنتهى واحدا مع تعدد الحركة كما في [illegible] إذا سلك الجسم من مبدأ
معين إلى منتهى معين تارة على الاستقامة وتارة على الاستدارة نظرا إلى اعتبار وحدتها لا يغني عن اعتبار وحدة ما فيه كما
أن اعتبار وحدة ما فيه لا يغني عن اعتبار وحدتهما وقد يقال إن ذلك إذا لم يلاحظ وحدة الزمان فلم يكن وحدة ما فيه مستلزما لوحدتها ولا اعتبارها
مستلزما لاعتبار وحدة ما فيه فإن الجسم الواحد قد يتحرك في مسافة واحدة تارة صاعدا وتارة هابطا وإذا لوحظ وحدة الزمان كان و
مستلزما لوحدة ما فيه ولا يغني وحدة الحركة عن وحدة الزمان إذ الحركة في زمان غير الحركة في زمان آخر بخلاف ذلك بناء على أن
المعدوم لا يعاد بعينه فإنه لو جوز إعادته لكان يجوز أن يكون الحركة في زمان عين الحركة في زمان آخر نظرا إلى أنه لا بد للحركة في وحدتها
الشخصية من وحدة الموضوع بالشخص ومن وحدة الزمان ومن وحدة ما فيه واعلم أن وحدة الأزمنة لوحدة ما فيه [illegible]
والزمان وقطع المسافة في جسم واحد في زمان واحد فإذا اتحدت هذه الثلاثة اتحد المبدأ والمنتهى أيضا وكانت الحركة واحدة
شخصية قطعا ولو اعتبر الأربعة والحال أنه يختص بها واحد منها هو أنه لا بد في تشخص الحركة من وحدة أمور ثلاثة من تلك الستة لأن [illegible]
واحدة منها أي واحد يستلزم تعدد الحركة كما لا يخفى وأما وحدة المحرك فلا عبرة بها في كون الحركة واحدة شخصية فإن المتحرك قد يحرك
فحركه محرك آخر قبل انقطاع حركته فالحركة الصادرة منهما واحدة شخصية متصلة لاتصال المسافة وعدم تميز في تلك الحركة يوجب الانقسام
فيها فهذا ما توهم من أن استناد بعضها إلى محرك والبعض الآخر إلى محرك آخر ما يجزئ فيها بالفعل والانفصال بسبب اختلاف الاستناد [illegible]
الحركة الفلكية مع اتصالها في نفسها يعرض لها انقسامات وهمية بحسب الشروق والغروب والمسامتات وذلك لا يخل بوحدتها
الشخصية والانقسامات [illegible] أي الأسباب في وحدتها النوعية ولا يخفى أن ما يعتبر في الوحدة النوعية يعتبر في الوحدة الشخصية
وذلك لأن الشخص هو النوع مع قيود مشخصة له وهي أي ما يعتبر من الوحدات في الوحدة النوعية وحدة ما فيه ووحدة ما منه و
وحدة ما إليه فإن هذه الأمور الثلاثة إذا اتحدت بالنوع كانت الحركة واحدة بالنوع وإذا تنوعت كانت الحركة متنوعة وإذا اختلفت
ما فيه الحركة بحسب النوع كانت كل من الحركات الواقعة في تلك الأنواع المختلفة نوعا من الحركة فإن اتحد ما منه وما إليه في
الكيف مثل أن يتحرك الجسم في الكيف تارة من البياض إلى الصفرة إلى الحمرة إلى السواد وأخرى من البياض إلى الفستقية إلى الخضرة
إلى النيلية إلى السواد فإن ما فيه الحركة ههنا مختلف بالنوع وكذا الحركة مع اتحاد المبدأ والمنتهى بالنوع وكذا في الأين فإن تحرك الجسم
من مبدأ إلى منتهى معين تارة على الاستقامة وأخرى على الاستدارة فإن المستدير والمستقيم مختلفان بالماهية لا بالعوارض فكذلك
الحركتان الواقعتان عليهما وإذا كانت الحركة مختلفة بالنوع لاختلاف ما فيه مع اتحاد ما منه وما إليه فاختلافها بالنوع لاختلاف ما فيه منهما
إلى اختلافهما لأن ما يكون الاشتداد والتنقص فإنهما مختلفان بالماهية لاختلاف الأمور الثلاثة فيهما وكذا ما منه وما إليه فإنها إذا اختلفت بالنوع
اختلفت ماهية الحركة وإن اتحد ما فيه كالصاعدة والهابطة في الحركة الأينية وكالتسود والتبيض في الحركة الكيفية فإن الحركة في كل
واحد من هذين المثالين مختلفان بالماهية لاختلاف المبدأ والمنتهى فيهما بالنوع مع اتحاد ما فيه فإن قيل خروج المبدأ والمنتهى في المثال
الثاني [illegible] في المثال الأول لأن الاختلاف بين المبدأين إنما هو بالاعتبار وإن [illegible]
لا بد حال النوعية [illegible] وذلك لا يوجب اختلافا في الماهية [illegible] فإنهما لم يختلفا في الماهية لكنهما اختلفا بالمبدئية والمنتهائية
وهما متقابلان تقابل التضاد [illegible] كذا في المباحث المشرقية ولا عبرة بالوحدة النوعية للحركة
بوحدة المحرك لأن الأمور المختلفة بالنوع قد تشترك في نوع واحد من الأثر [illegible] ولا يجب النوع [illegible]

متعددا في الحركة بحسب الشخص ولذا لا يوجب اختلافه اختلاف الحركة بحسب النوع اختلاف الشخص في الحركة كالنوع الأولى بأن لا يوجب ذلك الاختلاف
لأن كل ما يوجب اختلاف الشخص [illegible] من دون عكس كلي [illegible] بالنوع من حيث [illegible]
إلى من حيث استناده [illegible] مختلفين بالنوع [illegible] بل [illegible] الحركتان متفقتان مختلفتان بالماهية [illegible]
بوحدة مقالة الحركة فإن تنوع المحل لا يوجب تنوع الحال وإن كان تنوع المحل مطلقا يوجب تعدد الحال بحسب الشخص [illegible]
وسواء الواقع في نوع واحد [illegible] ولم يختلف هناك ما فيه وما منه وما إليه وذلك لأن إضافة الحركة إلى الموضوع مطلقا إلى الموضوع
أمر خارج عن ماهيتها فلا يكون اختلاف الموضوعات موجبا لاختلافها ولا بوحدة الزمان لأنه نوع واحد لا يختلف حقيقة فلا عبرة
في اعتبار وحدتها النوعية في وحدة الحركة بحسب النوع بخلاف اعتبار وحدته الشخصية في وحدتها الشخصية وإن قدر تنوعه واختلافه
بالماهية فهو عارض للحركة ومقدار لها واختلاف العوارض بالنوع لا يوجب التنوع في المعروضات كما أن تنوع المعروضات لا يوجب
تنوع عوارضها فثبت الوحدة الجنسية وما يعتبر فيها من الوحدات يعتبر في الوحدة النوعية لأن النوع هو الجنس مع قيد [illegible]
وإنما هو وحدة ما فيه فقط فالحركة الواقعة في كل جنس جنس من المقولات [illegible] الحركات الأينية كلها متحدة في الجنس العالي وكذا الحركات
الكيفية والكمية والوضعية وترتب أجناس الحركات بحسب ترتب الأجناس التي يقع تلك الحركات فيها فالحركة في الكيف جنس [illegible]
في الكيفيات المحسوسة [illegible] في المبصرات [illegible] في الألوان وهكذا إلى أن ينتهي إلى الحركات النوعية
إلى الحركات الشخصية **المقصد السابع** الحركات منها ما هي غير متضادة ومنها ما هي متضادة وقد عرفت في مباحث التقابل أن المتضادين
الأمرين [illegible] الأنواع الحقيقية الداخلة تحت جنس أخير [illegible] والحركة غير متضادة [illegible] الأجناس
يجتمع في موضوع واحد في زمان واحد وإن امتنع اجتماعهما [illegible] فإن امتناع الاجتماع في ذلك
[illegible] الأسباب [illegible] فلا تضاد بين الحركات التي تحت الأجناس وأما التضاد بين التي تحت
الجنس الأخير [illegible] من الحركات [illegible] كالتسود والتبيض فإنهما نوعان مندرجان تحت الحركة في الألوان [illegible]
الموضوع وبينهما من الخلاف [illegible] غاية الخلاف [illegible]
كالنزول والصعود والتخلخل والتكاثف فإن لكل واحد من النزول والصعود [illegible] غاية الخلاف [illegible]
المتحركتين إليه وكذلك الحال في التخلخل والتكاثف ولكل واحد منها [illegible] كالصاعدة والهابطة فإن لكل واحد من الصعود
والهبوط [illegible] غاية الخلاف [illegible]
يتوجه إليه [illegible] غاية الخلاف فإن السواد والبياض بينهما غاية الخلاف وكذا [illegible] النزول والصعود والتخلخل والتكاثف
والصعود والهبوط [illegible] غاية الخلاف وأما الحركة الوضعية فلا تضاد فيها [illegible] من الحركة
المستديرة لا تضاد فيها **المقصد الثامن** تضاد الحركات ليس لتضاد ما فيه فإن الصاعدة والهابطة [illegible]
[illegible] الحركة من السواد إلى البياض [illegible] من السواد إلى البياض وإن فرض وحدة الطريق [illegible]
تضاد المحرك [illegible] المتحركين الطبيعيين [illegible] فإن الحجر إذا حصل في حيز الأرض [illegible] وإذا حصل
في حيز النار [illegible]
كما يظهر من كلام الإمام في الملخص والمذكور في الشفاء [illegible] من كتاب الشفاء [illegible]

منتهيان الى طرف واحد وتوجيهه على ما في مباحث العلة فيه من الضدين يجب ان يكون بينهما غاية التباعد ولم يوجد ذلك في هاتين الحركتين
لان البعد بين حركة [illegible] وحركة الارض اكثر من البعد بين صعود [illegible] المركز وهبوطه عن المحيط وكيف يكونان متضادتين والخط
بحاله واحدة [illegible] ان يكون [illegible] فيلزم منه ان يكون تضاد في الحركة [illegible] الصاعدة [illegible]
الى المحيط والهابطة [illegible] الى المركز فلا يكون حركة الحجر الى فوق وحركته طبعا الى تحت متضادتين مع انهم صرحوا بخلافه وتضاد
الحركتين المستقيمتين الصاعدة والهابطة الصادرتين عن جانب واحد ولا تضاد والمتحرك لان حركة الحجر قسرا الى فوق وطبعا الى
تحت متضادتان مع ان المتحرك واحد ولا تضاد الزمان فانه لا تضاد فيه اي في الزمان اذ لا شيء فيه [illegible]
في المتحركة ولا يمكن [illegible] والزمان [illegible] على موضوع واحد ولا يبقى التضاد بين من الاختلاف بالنوع والتوارد على الموضوع
وذكر [illegible] والزمان [illegible] تضاد العوارض لا يوجب تضادا [illegible]
[illegible] التضاد في الزمان [illegible] متضادتين [illegible] الحركات [illegible] الاطراف [illegible]
[illegible] الحصول في الاطراف [illegible] الحركات فان الحصول في المبدأ [illegible] المنتهى
[illegible] تضاد [illegible] الحركات [illegible] من الاطراف
[illegible] من حيث انها متضادة [illegible] المبدأ [illegible]
[illegible] الحركتين [illegible] المبدأ [illegible] فان الحركة [illegible] السواد الى [illegible]
[illegible] فان الحركة [illegible] البياض [illegible] السواد وذلك [illegible]
[illegible] الحركتين [illegible] بالذات [illegible] مع التضاد [illegible]
[illegible] فان الحركة [illegible] متضادان بالذات وكذلك [illegible]
[illegible] التضاد [illegible] فلا تضاد [illegible] بين الحركتين [illegible]
[illegible] بالذات [illegible] التضاد [illegible] المركز والمحيط [illegible]
[illegible] غاية البعد [illegible] العارضين [illegible] متضادين
[illegible] بالذات [illegible]
[illegible] الحركتين [illegible] التضاد في الحركة المستقيمة [illegible]
الصاعدة والهابطة [illegible] المبدأ [illegible] والمنتهى [illegible]
[illegible] المبدأ [illegible] المنتهى [illegible] متضادة [illegible]
[illegible] التضاد وبين المبدأين [illegible] المنتهيين [illegible] بالذات [illegible] المبدأ والمنتهى [illegible] التضاد [illegible]
[illegible] تضاد [illegible] العارض [illegible] الحركتين متضادتين [illegible] الصاعدة والهابطة [illegible] الفلك
العارضين [illegible] والحركة [illegible] تضاد [illegible] العارضين [illegible] الحركتين [illegible] البعد [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] الحركتين متضادتين [illegible] وذلك [illegible]
[illegible] المبدأ [illegible] المنتهى [illegible] وذلك [illegible]

بحركة الفرض كما في الحركة المستديرة فان اي جزء فرضت على الجسم المتحرك بالاستدارة كالفلك يكون مبدأ العود ومنتهى لما قبله
اذ الحركة من كل جزء هي بعينها الحركة الى ذلك الجزء فلا مبدأ ولا منتهى للمستديرة الا بحسب الفرض ولا غاية فيها في الدائرة
[illegible] بالفعل الا بحسب [illegible] او فرض او غير ذلك من الشروق والغروب [illegible]
[illegible] وليس من شرط وجود الحركة المستديرة ان يوجد هناك نقطة بالفعل ليكون مبدأ من وجه ومنتهى
[illegible] حركة الفلك بالاستدارة [illegible] بالفعل الا بسبب القطع [illegible]
[illegible] بالقوة القريبة [illegible] وهو ان الحركة المستديرة حركة وضعية فيكون مبداها [illegible]
كما ان مبدأ الحركة المستديرة حركة وضعية فيكون مبداها [illegible] وضعا مخصوصا كما ان مبدأ الحركة الكمية [illegible]
[illegible] ان جسما كان ساكنا ثم تحرك على نفسه فالوضع الذي ابتدأت الحركة منه كان مبدأ لها [illegible]
[illegible] الوضع الذي انقطعت الحركة عنده منتهى لها سواء كان مماثلا للوضع الاول [illegible] المستديرة
مبدأ ومنتهى بالفعل كالمستقيمة [illegible] المستديرة [illegible] في الحركات الفلكية [illegible] مبدأ
ولا منتهى بالفعل [illegible] المستقيمة [illegible] الانقطاع للحركة [illegible] الرجوع و
[illegible] مبدأ ومنتهى بالفعل [illegible] على محيط دائرة [illegible] دورة كان [illegible] مبدأ
ومنتهى [illegible] بالذات [illegible] مستديرة [illegible] المبدأ والمنتهى

تنبيه

اي فان [illegible] العارضان [illegible] التضاد [illegible]
العدم والملكة [illegible] ولا التضايف [illegible] المبدأ والمنتهى [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] اي بين [illegible] المبدأ والمنتهى [illegible] التضايف فان المبدأ [illegible] المبدأ [illegible]
وكذا حال المنتهى [illegible] وليس بين المبدأ والمنتهى تضايف [illegible] مبدأ [illegible] منتهى [illegible]
[illegible] التعقل ولا في الوجود فلا تضايف فان قيل قد يكون جسم واحد
مبدأ لحركة ومنتهى [illegible] التضاد [illegible] في موضوع واحد قلت [illegible] المبدأ والمنتهى
[illegible] الاطراف العارضة [illegible] ولا يكون [illegible] واحد
مبدأ ومنتهى لحركة واحدة الا بالفرض [illegible] في حركة واحدة مستقيمة ان يكون مبداها ومنتهاها [illegible]
واما المستديرة فان مبداها ومنتهاها [illegible] نقطة واحدة [illegible] بين المنتقلين [illegible] واحد [illegible]
واحدة بالذات [illegible] بالاعتبار [illegible] الحركة [illegible] النقل [illegible]
في معنى المبدأ والمنتهى [illegible] بما ذكرنا [illegible] من ان تضاد الحركات انما يكون لتضاد المبدأ
والمنتهى [illegible] الحركة المستقيمة لا تضاد الحركة المستديرة [illegible] وذلك بسبب تضاد اطراف المستقيمة والمستديرة [illegible]
[illegible] مستقيم [illegible] بالقوة [illegible] الحركات المستقيمة [illegible] المستديرة [illegible] المستقيمة
الواحدة [illegible] تضاد [illegible] بالنوع [illegible] المستقيمة الى مبداها وذلك [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] في مباحث التضاد [illegible]

بهذه الصفة تداوي فليس شيء من تلك القسي ضد المستقيم فلا يكون المستقيم ضد الشيء منها لا يقال طبيعة الاستدارة واحدة في الكل
فيكون شيء من حيث طبيعتها المشتركة بينها ضدا له للمستقيمة وضد واحدة لها لانا نقول لا وجود للاستدارة المجردة وانما الموجود في الخارج
ما هو مستدير معين ولا شيء من المستديرات المعينة اعني بالمضادة لما عرفت ولما امتنع حصول الاستدارة المجردة في الخارج
امتنع مقابلتها المستقيم في الموضوع فلا يكون ضدا له وكلا البعد والمستديرة المستديرة لخروج ذلك الذي ذكرنا في التضاد بين المستقيمة
والمستديرة فان التضاد بين الحركات تضاد مبادئها وغاياتها فلو كان بين المستديرات تضاد لكان المستديرة واحدة اضداد
غير متناهية متخالفة بالنوع وذلك لان طرفي مستديرة واحدة قد يكون ان طرفين لها وايا ما فرض غير متناهية فانه يجوز ان يتحرك
متحرك غير متناهية في طرفين فالحركات المستديرة منها المستديرة لكان مستديرة واحدة اضداد بلا نهاية هي المستديرات المتوجهة
من منتهى تلك المستديرة الى مبدائها وهو باطل واما الحركة الى التوالي والحركة الى خلافه فكل من هاتين الحركتين فيميل مثل فصل الاعتدال [illegible]
ولكن في الشخصين من الطبيعة على التبادل فان المتحرك من السرطان الى الجدي على التوالي يكون مسافته الاسد والسنبلة والميزان
والعقرب والقوس والمتحرك من السرطان الى الجدي لا على التوالي مسافته الجوزا والثور والحمل والحوت والدلو وعلى ذلك فقد
فصل كل واحد منهما من الاخر بشيء فصل الاخر اعني الحركة المبتدئة من السرطان المتوسطة الى الجدي لكن في النصف الاخر وقريب
ذلك حال الصعود من الجدي الى السرطان فانه على عكس ذلك الانحدار المذكور وما كان الفلك متحركا بحيث يكون [illegible] النصفان
متباعدين في الطبيعة وكذلك الاطراف والنهايات متحدة فيها فلا يكون شيء منها سببا لتضاد الحركات المستديرة فلا يكون
متضادة قال الشيخ ولا يخفى عليه من ان الحركة في الشخصين مع اتحاد والمسافة مختلفة يعني ان ما ذكره انما يدل على ان الحركة الى التوالي
والحركة الى خلافه اذا اعتبرنا حالها في الشخصين متباعدين كانتا متخالفتين متحدتين في الطبيعة والمشتق فلا تتصور بينهما بسبب الاتحاد
تضاد ولا شك انه اذا اعتبر حالها في كل واحد من الشخصين معا كانتا متخالفتين بل متضادتين فان حركة المتحرك من السرطان
الى الجدي على التوالي متضادة لحركة الصاعدة من الجدي الى السرطان على خلاف التوالي لتضاد بين المبدأين والمنتهيين حال كونها
موجودين مع اتحاد المسافة على قياس الصاعدة والهابطة المستقيمتين وكذا الحال في الصاعدة من الجدي الى السرطان على
التوالي والمتحدرة من السرطان الى الجدي على خلاف التوالي ثم اذا اعتبر تمام الدورة فيها اتحدت المسافة وكانت نقطة واحدة مبدأ
ومنتهى لهما معا وكان الاختلاف بحسب الترتيب منها والتباعد وذكر في الملخص ان هذه المباحث ضعيفة لانه ان اريد بالضدين
كل معنيين موجودين يمتنع اجتماعهما دفعة واحدة في محل واحد كانت الحركة المستقيمة متضادة للحركة المستديرة وكانت المستديرات
ايضا متضادة لامتناع الاجتماع وان اريد مع ذلك ان يكون بينهما غاية الخلاف امور موجودة بالفعل متضادة فلا تضاد بين المستقيمة
والمستديرة **المقصد الثامن** الحركة البسيطة بالذات ضد من المقولات النسبية لامن مقولة الكم في الحكم بالعرض
يعرض لها بسبب الكمية العرضية فانه انواع من الانقسام الاول بحسب المسافة لانطباقها فان الحركة الاينية منطبقة على المسافة
كانها حالة فيها والمسافة منقسمة لاشتمال الجزء الذي لا يتجزى فينقسم الحركة بانقسامها فالحركة الى نصف نصف الحركة الى الكل الثاني
بحسب الزمان لانه عارض لها فينقسم بانقسامه عارضها فالحركة في نصف ساعة نصف الحركة في ساعة وهذا الانقسام الثالث
للحركة بحسب الزمان غير الانقسام الذي بحسب المسافة اذ قد يتخلفان كالسريعة والبطيئة فانا اذا فرضنا اتحاد حالها في المسافة
والانقسام بحسبها فلا بد ان يختلف زمانها والانقسام بحسبه واذا فرضنا اتحاد حالها في زمان كان الانقسام بحسبه كانتا مختلفتين في قطع

والانقسام بحسب الثالث بحسب المتحرك فان الجسم هو المتحرك وحده بل المتحرك والانقسام في ذاته اذ المتحرك الجسم بحركة اجزائه او المتحرك
فيه والحركة الثانية بكل جزء غير الثانية باعتبار آخر فقد انقسمت الحركة الاينية انقسام ما فرضنا كما لو فرض ان اي جسم الانفصال خارجي حصل
لكل جزء حركة بالنفس فالحركة الثانية تحقق في الانقسام الفرضي والمتحقق فيها هي كالسواد القائم بالجسم فانه ينقسم في ذهن الانقسام
وقد يتحرك على ان الانقسام بحسب الطبيعة ثم انه تتصور في الحركة الاينية واما الانقسام بحسب الزمان فيتأتى في جميع الحركات كما وكذا
الانقسام بحسب المتحرك اذا جعل المكان عبارة عن البعد واما اذا اجعل عبارة عن السطح فلا شك ان اجزاء الجسم مما تستحق ذلك
وعلى التقدير من فيها اما ان تفارق الكل اصلا او تفارق اجزاء من الكل مما يجاور المكان الكل في غير مفارقة الكل بالكلية
فلا يكون متحركة **المقصد العاشر** ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة اي يكون الحركة عارضة له بوسط
ووضعا شيئا آخر او لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر تعارفه فيوصف بها بالحركة تبعا لذلك الشيء والثاني يقال له متحرك
بالعرض وتسمى حركته حركة عرضية كراكب السفينة مثال المتحرك في ذا المثال نظر لان الحركة هي الانتقال من مكان الى آخر مع التوجه
والراكب متنقل كذلك فيكون متحركا بالذات اقدم الا ان يعتبر الانتقال من مكان الى آخر مغاير للاول بجميع اجزائه فيكون الراكب
متحركا بالذات اقدم الا ان يعتبر الانتقال من مكان الى آخر مغاير للاول بجميع اجزائه فيكون الراكب متحركا بالعرض
لان الهواء متبدل دون السطح السفينة وبهذا يظهر اذا توجه في الراكب بل نا بو رشد به بها السفينة ثم ان المتحرك بالحركة
قد يكون قابلا بالحركة كالدورة المتحرك بحركة الفيد وقد لا يكون كالصورة والاعراض الحالة في الاجسام المتنقلة واما ما لا يكون
جسما ولا حالا فيه كالنفس مع البدن فانه لا يوصف بالحركة تبعا لحركة البدن والاول يقال انه متحرك بالذات ويسمى حركة
حركة ذاتية وينقسم حركته الى اقسام ثلاثة لانه اما ان يكون مبدأ الحركة في غيره وهي الحركة القسرية ويكون الحركة فيه اما
مع الشعور اي شعور مبدأ الحركة بتلك الحركة وهي الحركة الارادية او لا مع الشعور وهي الحركة الطبيعية وعلى هذا فعل كان النبات
طبيعية وكذا حركة النبض لان مبدأ هاتين الحركتين موجود فيهما في المتحرك ولا شعور له بالحركة الصادرة عنه وقد يجعل حركة النطاة
من جملة الحركة الطبيعية هي الصاعدة والنازلة اي حصرنا قسم اذ يخرج منه حركة النبض كما مر في مباحث الميل والحركة
النباتية او يجعل الحركة الطبيعية هي التي على وتيرة واحدة بلا شعور اذ يخرج منه حركة النبات ايضا ومنهم من قسم الحركة الى طبيعية
وقسرية وارادية اي تسمية اقسام لان القوة المحركة ان كانت خارجة عن المتحرك فالحركة قسرية وان لم يكن خارجة عنه فاما
ان يكون الحركة بسيطة اي على نهج واحد او مركبة لا على نهج واحد والبسيطة اما ان يكون بارادة وهي الحركة الفلكية او بلا ارادة
وهي الطبيعية والمركبة اما ان يكون مصدرها القوة الحيوانية اولا والثاني الحركة النباتية والاول اما ان يكون مع شعور بها
وهي الحركة الارادية الحيوانية او لا مع شعور وهي الحركة التسخيرية كحركة النبض **المقصد الحادي عشر** الحركة اذا وقعت الى جهة
اخرى فهما متناسبة وهي التي تقطع مسافة مساوية لما تقطعه الاخرى في زمان اقل من زمانها وقد يقال انه الحركة التي
تقطع الاكثر اي المسافة التي مقدارها اكثر في زمانه فالمساوي بمعنى انا اذا فرضنا تساوي الحركتين في المسافة كان زمان السريعة
اكثر فيه او مساويا لازمان مساو زمان السريعة وكذلك عرف بكل واحد منهما وانما قطعها طبيعية اطول في زمان اقصر
فان تعين قدرة واما البطيئة هي التي بالعكس فتقطع المسافة المساوية في زمان اكثر او تقطع الاقل من المسافة في الزمان
المساوي وربما قطعت مسافة اقل في زمان اكثر فكل غير شامل لها وليس البطء ما اي ليس كل بطء تخلل السكنات بين الحركات

والا لم يحس بحركة الفرس وان زدت سرعته جدا والاول لازم فظهر بطلانه بيان الملازمة ان البطء لو لم يكن الا بتخلل السكنات
فيما بين الحركات كان تفاوت السرعة والبطء بحسب تفاوت السكنات المتخللة في القلة والكثرة فاذا فرضنا فرسا شديد
العدو كما اذا قدرنا انه عدا من اول اليوم الى منتصفه خمسين فرسخا كان حركة هذه الطاحونة من حركة المحيط نسبة قليلة
نقطة في المدة المذكورة ربع الدورة وهو نادى على مسافة حركة الفرس بالمحيط الوهمية وحينئذ يجب زيادة سكناتها الى
الفرس على حركاته كثيرة وحركة المحيط على حركاتها لان عدد سكنات تلك الى عدد زيادات حركة المحيط والحركة وانها الى
حركة المحيط وعلى حركة الفرس الف الف مرة ويكون زيادة سكناته على حركاتها الف الف مرة الخ فلا يظهر تلك الحركات القليلة في تلك
السكنات الكثيرة مثل هذه الكثرة المفرطة لتلك الحركات القليلة فوجب ان لا يحس بهذه الحركة اصلا وهو باطل قطعا لا نا نحس بحركة
والاحس بشيء من سكناته واعلم ان هذا دليل على ابطال الجزء المبني على تلازم الحركتين المختلفتين بالسرعة والبطء وهي بعينه كما يجي
الثوبة التي مر ذكرها ومحل الى ابطان فامعنى كون البطء منحصرا في تخلل السكنات فجوز ان يستدل بها عليه وبالجملة فهذا
البحث وهو كون البطء متحصلا منحصرا على تجشم الجزء ومن فروعه يرد عليه وهو صحيح وبطلانه منها اي من تلك الادلة التي اشار اليها
فرع ثالث هو تفرق الارض فانه اذا كان الشمس في افق الشرق وقع الظل في جانب الغربي طويلا اولا ثم يزال ينقص الظل بحسب
ازدياد ارتفاع الشمس حتى تبلغ غاية ارتفاعها وكلما ارتفعت الشمس جزءا الا ان وقف الظل ولم ينتقص اصلا
جاز ذلك في الثاني والثالث فجوز ان يتم الشمس الدورة والظل بحاله وهو باطل وان تحرك الظل جزءا كما تحرك الشمس
جزءا لم يكن فان كان الآن متساويين في المقدار والا ان يكون جزء الظل اكثر بل يجب ان يكون اصغر كان بانقسام كل جزء
الشمس نحوا الى ارتفاع حركة الظل نحوا الى انتقاص اقل من الحركة الى ارتفاعه في المقدار فيكون حركة الظل ابطأ بالتخلل سكون
فثبت ان السرعة والبطء بالتخلل سكنات ويمكن المناقشة في قوله لم لا يجوز ان يتحرك الشمس جزءا والظل بحاله فانه في الظل والكلام
كذلك بان يتم الدورة والظل بحاله فان ذلك اي اتمام الدورة مع بقاء الظل على حاله جائز عندنا لان جميع الموجودات
مستندة اليه تعالى ابتداء بلا وجوب والايجاب والعادة هي الحاكمة بعدمه اي بعدم هذا الى ما اي بقاء الظل على حاله مع
اتمام الدورة من غير استحالة فيها عقلا وهي انما تحكم حركة الشمس والظل تستند الى الفاعل المختار فيجوز ان يوجد حركة الشمس الى اتمام
الدورة ولا يوجد معها حركة الظل اصلا الا ان العادة قد جرت على خلاف ذلك فحكمها فيما حكم بالاستحالة ليس على ما يشهد
نقضا للعادة ومنها اي ومما ذكر ان في وضع الاستدلال المذكور سلم جواب وهو انه الحركة مستمرة من اول المسافة الى آخرها فكذا
الحركة معنى انها مستمرة على بطلان تخلل السكنات في الحركة بان يقال لو كانت الحركة متسارعة السكنات البطيئة متسرة الوجود من
اول المسافة الى آخرها ولما تم ادلة لا تعارف بالتفاوت فوجب ان يستمر ذلك الحركة من غير ان يتخلل وقفة وسكون
في بعض الاحيان مع كونها ابطأ من الحركة المشكية بما شبهة فثبت البطء بلا تخلل السكنات والجواب ان تلك الحركة وقعة
مستندة الى الفاعل المختار واما القاسرة والطبيعية فيجوز ان يتحرك الحجر فيها مسرعا وبسكنة في آخر مع ثبوت ورياح في قبول الحركة والسكون
غير الاختلاف السرعة والبطء ليس اختلاف بالنوع فان الحركة الواحدة قد يوصف بالسرعة بالنسبة الى الحركة وبالبطء بالنسبة الى اخرى
مع ان ماهيتها واحدة لا اختلاف فيها ولا تضاد اي السرعة والبطء متقابلان لقابلهما الاشتداد والنقص فان المسافة الواحدة يمكن
قطعها بحركات مختلفة في مراتب السرعة والبطء فيكون ان منتهى الحركات لان الفصول لا تقبل الاشتداد والنقص المقصد

الثاني عشر قال الحكماء علة البطء اما في الحركات الطبيعية فممانعة المخروق الذي في المسافة فانه كلما كان قوامه اغلظ كان اشد
ممانعة للطبيعة واقوى في اقتضاء البطء للحركة كما اذا سقط مع الهواء ثم نزل الحجر الى الارض ابطأ من نزوله فيما في الهواء واما في الحركات
القسرية والارادية فممانعة الطبيعة وحدها وذلك انه كلما كان الجسم اكبر مقدارا كانت الطبيعة السارية فيه اكثر واعظم كان ذلك
الجسم بطبيعته اشد ممانعة للقاسر والمحرك بالارادة واقوى في اقتضاء البطء وان اجتمعا المخروق والقاسر والمحرك الارادي و
من ثم كان الحجر الكبير ابطأ من حركة الصغير في مسافة واحدة من قاسر واحد او ممانعة الطبيعة مع ممانعة المخروق كالسهم
المرمي فيه واحدة تارة في الماء وتارة في الهواء او كالشخص الماشي فيها بالارادة وربما كان عائق اكثر احدهما والاخر اقل
فيقاوم ولا يعني ان ممانعة طبيعة الجسم الاكبر اكثر من ممانعة طبيعة الاصغر كما ان ممانعة مخروق الاصغر اكبر من ممانعة
مخروق الاكبر على تلك النسبة الى التفاوت الذي يجب الطبيعة فتقابل الجسمان في المدة وفي الحركة ووقتها في الحركة مثل ان يتحرك
قاسر واحد الجسم الكبير في الماء والصغير في الهواء الذي يزيد ممانعة على ممانعة الماء بقدر ما يقتضيه زيادة التي في طبيعة
الاكبر فقط الثالث عشر ذهب بعض الحكماء كارسطو واتباعه والجبائي من المعتزلة الى ان بين كل حركتين مستقيمتين
كصاعدة وهابطة سكونا فاذا رمي احد حجرا قسرا ثم رجع فلا بد ان يسكن فيما بينهما وتحصيل ما ذكره ان كل حركة مستقيمة تنتهي اليه
الى السكون وذلك لانها لا يذهب على الاستقامة الى غير النهاية فانه الابعاد متناهية فلا بد ان ينقطع وينعطف او يرجع على سمتها او
ينعطف على سمت آخر فعلى التقديرين لا بد من سكون بين تلك المستقيمتين ويكون الاولى منقطعة ومنفردة فحركة قبل الاولى والثانية
واكثر المتكلمين من المعتزلة واما المثبتون فكل من الفريقين في اثباته طريق فقال الحكماء الوصول الى المنتهى آني اذ لو كان زمانيا
في النصف الاول من ذلك الزمان ان حصل الوصول فذلك النصف هو زمان الوصول لا كله وهو المفروض وان لم يحصل كان
حاصلا في النصف الباقي وهكذا وهو المراد بالتحليل ان يقال الحالة التي هي منتهى المسافة المفروضة لا يكون منقسما في تلك الاستعداد ولا
لم يكن جامعها الوصول اليه آني واذا كان زمانيا كان ذلك الزمان منقسما تنقسم الوصول بنقسامه ثم ان الوصول علة لحصول الميل
فوجب ان يكون هذه العلة موجودة في آن الوصول لان العلة الموجبة يجب وجودها حال وجود المعلول وهذا هو المراد بحركة
الميل الموجب اي هو موجودة الية في ذلك الآن موجودة في ان ابتداء الحركة واستمرار على الحركة فيها يعاد والرجوع الى
المنتهى اي آني كالوصول فهذا الميل الموجب آني لا حادث في آن وان آن الوصول غير آن الرجوع لامتناع اجتماعهما فلم يكن بينهما
زمان لزم تتالي الآنات وتركب الزمان منها وانه باطل اذ يلزم منه تركب الحركة من اجزاء لا تتجزى فيلزم تركب المسافة اليه منها فقد
الزمان لا حركة فيه الا الى المنتهى وهو فيه ساكن اي زمان سكون والجواب ان الوصول في آن هو طرف حركة متوجهة نحو المنتهى ... و
في آن هو طرف حركة منقرضة عنه فلا يجوز ان يكون آن واحد مشتركا بينهما اي بين الحركتين بل بين زمانيهما فان الطرف
الواحد يجوز ان يكون مشتركا بين شيئين كالنقطة الواحدة المشتركة بين الخطين بخلاف الجزء ولذلك قال واما الآن بمعنى جزء
لا ينقسم ذلك الجزء فانهم لا يقولون بجوازه بل يحق مشترك بين زماني الحركتين ونقول آن الوصول غير آن الرجوع فانهم فيها
تقابل بالذات بل بالاعتبار لكونه منتهى زمان الحركة الاولى ومبدأ زمان حركة الرجوع واعلم ان الحجة المشهورة للمثبتين من
الحكماء هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فلا محالة يصير مفارقا له ومباينا في
آن آخر ولا يمكن اتحاد الآنين والا كان واصلا الى المنتهى ومباينا معا فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما بل تخلل

زمان بينهما كما سنذكره العقل بالجزء وذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة هناك لا الى المبدأ ولا الى [illegible] والطبيعيات ابن سينا بان المنفردة
والمباينة هي حركة الرجوع والمباينة فهناك آنان آن فيه ابتداء الرجوع والمباينة وان يصدق فيه على المتحرك انه مفارق
مباين فذلك الحد الذي هو المنتهى فان هذا الآن للمباينة طرف زمان المباينة فنختار ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون
حاصلا فيه كما بين زماني الحركتين فان طرف الحركة هو زمان يكون شيئا ليس فيه حركة اصلا وان هذا الآن ما يصدق فيه على المتحرك
انه مباين تحت زمانه مغاير لآن الوصول وما بين الآنين زمانا فكذلك ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعينه حركة الرجوع
فان كل آن يفرض في زمان رجوع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اتم الحجة بوجوب
تخلل السكون بان ما تخيله الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة [illegible] لا يجتمعان في آن واحد او يستحيل ان يجتمع في جسم
الاتصال الى حد [illegible] فيجب ان يكون كل منهما في آن مغاير لآن الآخر فيتخلل زمان سكون كما مر [illegible] الحجة التي اوردها
ابن سينا واجاب عنها بما هو جواب عن الحجة المشهورة فالصواب ان يجاب بمنع استحالة اجتماع [illegible] الميلين [illegible]
الآنين او يمنع [illegible] الميل الموصل [illegible] بقاؤه ومنع [illegible] حدوث الميل في
آن [illegible] ان [illegible] الاتصال [illegible] والحدوث [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بالقياس الى الاخرى [illegible] الاضافة التي بعده من المقولات

[illegible] فاما حقيقي [illegible] لذات الاب [illegible] الاضافة [illegible] مع العارض [illegible]
[illegible] الاضافة [illegible] المضاف [illegible] العارض وحده والمعروض وحده والمجموع المركب منهما [illegible]
المضاف [illegible] بالقياس الى الغير [illegible]
[illegible]
[illegible]
وبقي هذا القول يتناول المضاف الحقيقي [illegible] والقسم الثاني [illegible] المشهوري [illegible] المركب واما القسم الاول [illegible] المعروض وحده
[illegible] مباحث الاضافة [illegible] الحقيقي [illegible] بالقياس الى الغير [illegible]
[illegible] فان المركب [illegible] المقصد الثاني في المضاف خواص [illegible]
والعدم [illegible] الذهن [illegible] الخارج [illegible]
[illegible] المتقدم والمتأخر [illegible] الزمان [illegible] المتقدم الزماني [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المقصد الثالث الاضافة لا تستقل بوجودها [illegible]

وجوده ان يكون امرا لاحقا للاشياء فيكون مختصة بمختص [illegible] ذلك اي مخصصا تبعا للطرف
تارة بان يوجد المطرق والاضافة معا فيتبين الاضافة على حسب تبين المطروق والمطرق وليس ذلك [illegible] على هذا الوجه
هو المفتقر اليه امر مركب من المفردة وهو من صورتها وتارة بان يوجد الاضافة [illegible] بها الطرق [illegible] كشي واحد
عارض لذلك الطرق وهما نوع الاضافة [illegible] والمماثلة في الكيف [illegible]
فاذا [illegible] والمساواة من حيث انه في الكيف كان نوعا من الاضافة المطلقة [illegible]
والمتقدم ثم الاضافة اذا كانت في طرف محصلة كانت في الطرف الآخر محصلة اليه على حسب محصلة في الطرف الاول
كان او نوعيا وجزئيا بسبب استلزام نقيض اللازم نقيض الملزوم واذا كانت في طرف مطلقة اي غير محصلة كانت في الطرف الآخر
مطلقة اليه فالنصف المطلق في مقابل النصف المطلق وهذا النصف في مقابلة هذا النصف [illegible] المضافين
والمعينين [illegible] وكذا اذا احصلت نفس الاضافة الحقيقية كالنصفية والضعفية واما اذا احصلت موضوعين فقط لم يلزم
تحصيل المضاف المقابل له [illegible] الراس حتى يصير هذا الراس [illegible] الراسية [illegible]
مخصوص بالقياس الى ذي الراس فاذا احصلت ذلك المخصوص من حيث انه [illegible] هذا الراس لم يلزم تحصيل الشخص
الذي هو ذو الراس [illegible] الاضافة الحقيقية حتى يحصل [illegible] الراسية وجب ان تحصيل الاضافة في
الطرف الآخر [illegible] الراس [illegible] الاضافة [illegible] من وجهها الاول [illegible]
الاضافة من الطرفين [illegible] والاخوة واما ان تتخالف كالاب والابن فان الابوة والبنوة مختلفان في الحقيقة والمتخالفان اما
محدود كالنصف والضعف فان ضعفية شي واحد بالقياس الى واحد آخر لا الى امور كثيرة وكذا النصفية واما غير محدود كالاقل
والاكثر فان اقلية شي واحد قد تكون بالقياس الى اشياء متعددة وكذا الاكثرية الثاني انه قد يوجد الاضافة لصفة موجودة
في كل واحد من المتضافين [illegible] العاشق وجمال المعشوق فكل واحد من العاشقية والمعشوقية انما تثبت في كل منهما
بواسطة صفة موجودة فيه او لصفة موجودة في احد جانبيه فقط كالعالمية فانها لصفة موجودة في العالم وهو العلم دون المعلوم فانه
متصف بالمعلومية من غير ان يكون لصفة موجودة حقيقية [illegible]
لصفة حقيقية اصلا [illegible] شي من الطرفين كاليمين واليسار اذ ليس [illegible] من صفة حقيقية بها صار يمينا او يسارا [illegible]
الثالث قال ابن سينا والاضافة [illegible] في [illegible] كالمناسب [illegible]
[illegible] والمماثلة والمساواة [illegible]
من [illegible] الاضافات [illegible] بالفعل والانفعال [illegible]
[illegible] والقاسر [illegible] بالفعل والانفعال [illegible]
والابن [illegible] والعلم والمعلوم والحس والمحسوس [illegible]
[illegible] وذلك [illegible]
[illegible]
[illegible] الرابع الاضافة [illegible]

كالصغير

كالصغير والكبير من المقادير والقليل والكثير من الاعداد والكيف كالاحر والابرد والمضاف كالاقرب والابعد والاين كالاعلى
والاسفل ومتى كالاقدم والاحدث والوضع كالاشد انحناء وانتصابا والملك كالاكسى والاعرى والفعل كالاقطع والانفعال
كالاشد تسخنا الخامس قد يكون لها من الطرفين اسم مناسب اي يكون لها بحسب كل واحد من طرفيها اسم مفرد مخصوص [illegible]
والبنوة او من احدهما فقط كالمبادئية [illegible] اسم مخصوص في شي مخصوص من طرفيها كالاخوة [illegible]
[illegible] ذلك الاسم [illegible] بالتشقيق [illegible] كالعالم [illegible] المقصد الخامس من اقسام
المضاف التقدم [illegible] التقدم [illegible] الاول التقدم بالعلية كتقدم [illegible]
الاصبع على حركة الخاتم فان العقل يحكم بانه تحرك الاصبع فتحرك الخاتم ولا عكس [illegible] تحرك الخاتم فتحرك [illegible]
[illegible] حركة الاصبع على حركة الخاتم [illegible] زمان [illegible] الاصبع في زمان [illegible] الخاتم في ذلك
[illegible] حركة [illegible] بالذات لان حركة الاصبع بها ذات [illegible] من حركة الخاتم [illegible]
[illegible] في حركة [illegible] حتى يكون [illegible] التقدم [illegible] بالشرف [illegible]
[illegible] وجود [illegible] حركة الاصبع [illegible] وجود [illegible] حركة الخاتم [illegible]
الكامل [illegible] التقدم بالعلية [illegible] التقدم
بالذات كتقدم الواحد على الاثنين [illegible] ذات الاثنين [illegible] الواحد [illegible]
ذات [illegible] حيث [illegible] الاول [illegible]
الواحد [illegible] التقدم الذاتي [illegible] بالتقدم الطبيعي [illegible]
[illegible] المحتاج اليه [illegible] في وجود المحتاج [illegible]
[illegible] بالذات والطبع [illegible] التقدم الطبيعي [illegible]
[illegible] التقدم الذاتي على القدر المشترك بين التقدم بالعلية والطبيعي [illegible]
[illegible] الثالث التقدم بالزمان كتقدم موسى على عيسى عليهما السلم [illegible]
[illegible] الزمان [illegible] موسى وجد في زمان [illegible] وجد فيه عيسى فالتقدم
[illegible] الزمان [illegible] بالذات [illegible] الزمان [illegible] الوجود
[illegible] الرابع التقدم بالشرف [illegible]
بان يكون المتقدم اقرب الى المبدا [illegible] في الاجناس المترتبة على سبيل التصاعد [illegible]
المترتبة على سبيل التنازل [illegible] من هذه الامور المترتبة [illegible]
[illegible] التقدم في مرتبة [illegible] ذلك [illegible] التقدم الرتبي [illegible]
[illegible] المتقدم [illegible] من المحراب [illegible] الاول [illegible]
الاخير [illegible] الاجناس [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] التقدم [illegible]

كالصغير والكبير من المقادير والقليل والكثير من الاعداد والكيف كالاحر والابرد وفي المضاف كالاقرب والابعد والادنى كالاعلى
والاسفل وفي متى كالاقدم والاحدث والوضع كالاشد انحناء واستقامة والملك كالاكسى والاعرى والفعل كالاقطع والانفعال
كالاشد تسخنا الخامس قد يكون لكل من الطرفين اسم اي يكون لها بحسب كل واحد من طرفيها اسم مفرد مخصوص بذلك الطرف كالابوة
والبنوة او من احدهما فقط كالمبائنة او لا يكون لها اسم مخصوص من شيء مخصوص من طرفيها كالاخوة السادس قد يوضع لها دون طرفيها
معا اسم فيقال لذلك الاسم عليها بالتشقيق سواء كان اسما مشتقا كالعالم او غير مشتق كالطب ح المقصد الخامس في اقسام
المضاف التقدم وان كان الحكماء التقدم على خمسة اوجه الاول التقدم بالعلية كتقدم المفتي على الصوت الفاعلين منه وتقدم حركة
الاصبع على حركة الخاتم فان العقل يحكم بانه تحرك الاصبع فتحرك الخاتم ولا عكس اذ يمتنع ان يقال تحرك الخاتم فتحرك اليد ولذلك
اي تقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم بالزمان وان كان القدم الذي يتقدم اذ تحرك الاصبع في زمان وكان الخاتم في ذلك الزمان
باقيا في حيزه ولم يتحرك اصلا لزم تداخل الجسمين ولا بالذات لان حركة الاصبع بالذات منفصلة عن حركة الخاتم وليست
داخلة في حركته دخول الواحد في الاثنين حتى يكون تقدمه عليه تقدما ذاتيا وظاهر ان هذا التقدم ليس بالشرف ولا بالرتبة بل
هو ان وجود هذا اي وجود حركة الاصبع اتم والكل في نفسه فاوجب لذلك وجود هذا اي وجود حركة الخاتم وكان العقل القوي
الكامل يوجب وجود انسانا مستفيدا فيما يجب استفادته فينسب لذلك فهذا ترتيب عقلي هو التقدم بالعلية الثاني التقدم
بالذات كتقدم الواحد على الاثنين فانه يستلزم في ذات الاثنين وهو ذات هذا الواحد وذاك الواحد معا ولا تاثير له اي للاثنين
ذات الاثنين لها سواء فرضنا انه موجود دام لا بل ذلك يحكم له باعتبار ذاته وحقيقة من حيث هي بخلاف الاول فانه يحكم له باعتبار
الواحد لا باعتبار المنفية في نفسه وقد ظهر بما ذكرناه ان التقدم الذاتي المسمى بالتقدم الطبيعي مخصوص بجزء الشيء منتسب الى كله
سائر العلل الناقصة والمشهور في كتب القوم ان المحتاج اليه ان كفى في وجود المحتاج كان متقدما عليه بالعلية كالمؤثر المستجمع
لشرائط التأثير وارتفاع موانعه وان لم يكف كان متقدما عليه بالذات والطبع وعلى هذا كان التقدم الطبيعي شاملا للعلل
الناقصة كلها وهم يطلقون التقدم الذاتي على القدر المشترك بين التقدم بالعلية والطبيعي وهو ترتب العقلي الناشي من الاحتياج
المصحح لاستعمال الفاء بينهما واخذه على المحتاج الثالث التقدم بالزمان كتقدم موسى على عيسى عليهما السلام فانه ليس لذات موسى وما
فيه من عوارضه الى الزمان فقد ان موسى وجد في زمان ثم انقضى ذلك الزمان وجاء زمان آخر وجد فيه عيسى فالتقدم
هنا منه للزمان اولا وبالذات ومغايرته لها وليس بثانية اذ ليس شيء منها راجعا الى الزمان بل الاول باعتبار الوجود و
الاحتياج اليه والثاني باعتبار ذات الشيء وماهيته الرابع التقدم بالشرف كابي بكر على علي رضي الله عنهما الخامس التقدم بالرتبة
بان يكون المتقدم اقرب الى مبدأ معين والترتيب اما عقلي كما في الاجناس المترتبة على سبيل التصاعد والانواع الاضافية
المترتبة على سبيل التنازل فان كل واحد منها كل واحد من هذه الامور المترتبة واقع في مرتبة يحكم العقل باستحقاقه وقوعها
غيرها اما وضعي وهو ان يمكن وقوع المتقدم في مرتبة المتاخر كما في صفوف المسجد وتحقيق ذلك انه اي التقدم الرتبي حيث
يصير المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما باختلاف مبدأه فقد يبتدئ من المحراب فيكون الصف الاول متقدما على الصف
الاخير وقد يبتدئ من الباب فينعكس الحال وقس على ذلك حال الاجناس فانك اذا جعلت الجوهر مبدأ كان الجسم متقدما
على الحيوان وان جعلت الانسان مبدأ فبالعكس وقال المتكلمون هنا نوع آخر من التقدم مغاير للوجوه الخمسة المتقدمة كالفرد

وجوده ان يكون امرا لا حقا للاشياء المتكثرة متشخصا بتشخصها وتشخصه وبغيره ذلك اي تشخصه تبعا لوقوعه
تارة بان يوجد المطروق والاضافة فيتعين الاضافة على حسب تعين المطروق والمطروق وليس ذلك الا بتعين على هذا الوجه
هو المقولة بل هو امر مركب من المقولة ومن موضوعها وتارة بان يوجد الاضافة بموضوعها مطروقا المخاص لشيء واحد فيشد
عارض لذلك المطروق وجها تنوع الاضافة وتحصل فانه يترتب عنه الموافقة والاتحاد والمعادلة في الكيف في الكيف المحدد المتوافق
[illegible] عن الاضافة المطلقة مقسمة بحسب جهة تكيف [illegible]
الطرف الاخر محصلة انه على حسب تحصيله الطرف الاول تحصيلا
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وَيَا جَاعِلَ اللَّيْلِ سَكَنًا وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ
حُسْبَانًا يَا عَزِيزُ يَا عَلِيمُ يَا ذَا الْمَنِّ وَالطَّوْلِ
وَالْقُوَّةِ وَالْحَوْلِ وَالْفَضْلِ وَالْإِنْعَامِ
يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ يَا اللّٰهُ يَا رَحْمٰنُ
يَا اللّٰهُ يَا فَرْدُ يَا وِتْرُ يَا اللّٰهُ يَا ظَاهِرُ يَا بَاطِنُ
يَا حَيُّ يَا لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ لَكَ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى
تا آخر سجيم يَا جَاعِلَ اللَّيْلِ لِبَاسًا
وَالنَّهَارِ مَعَاشًا وَالْأَرْضِ مِهَادًا وَالْجِبَالِ
أَوْتَادًا يَا اللّٰهُ يَا قَاهِرُ يَا اللّٰهُ يَا جَبَّارُ يَا اللّٰهُ
يَا سَمِيعُ يَا قَرِيبُ يَا اللّٰهُ يَا مُجِيبُ يَا اللّٰهُ
يَا اللّٰهُ يَا اللّٰهُ لَكَ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى تا آخر

[illegible] فانها صفة موجودة في العالم وهو العلم دون المعلوم فانه
[illegible] والاخلاق وهم لكونه معقولا صفة موجودة [illegible]
صفة حقيقية اصلا اي في شيء من الطرفين كاليمين واليسار اذ ليس لليمين صفة حقيقية بها صار يمينا وكذا اليسار
الثالث قال ابن سينا والاضافة منحصرة في اقسام في المعادلات كالغالب والمغالب والمانع والمنع والقاطع والمنقطع
والكسر وفي المحاكاة كالعلم والخبر والاتحاد كالمماثلة والمجانسة والمساواة والمطابقة والمشاكلة في المباحث المشرقية
من كلامه هو كما يكون الاضافات منحصرة في اقسام المعادلة وهو التي بالزيادة والتي بالفعل والانفعال ومصدره من القوة
والتي بالمحاكاة فالتي بالزيادة فاما بالكم وهو ظاهر واما بالقوة كالغالب والقاهر والمانع واما التي بالفعل والانفعال كالاب
والابن والقاطع والمنقطع واما التي بالمحاكاة كالعلم والمعلوم والحس والمحسوس فان العلم يحاكي هيئة المعلوم والحس يحاكي
هيئة المحسوس هذا وذكر التحقيق في تقديره ولا يخفى عليك انه لو يبالغ في عبارة الكتاب لفظ المعادلة ولفظ الزيادة وتحتها
المعقولات يجب المعنى اخر يكون حق فرد في الاتحاد وما يناسب المعادلة واما موقع الخبر موقع الحس فلا يناسب اليه الا ما في الخبر
اليه حكاية هيئة الخبر الرابع الاضافة قد تعرض للمقولات كلها بل لجانب الجميع كالاول فالجوهر كالاب والابن والكم

وجوده ان يكون امرا لاحقا للاشياء فيكون محصلة ومتخصصة بتخصص ما يلحقه فيقع ذلك اي تحصله تبعا لحوقه
تارة بان يوجد الملحوق والاضافة معا فيتعين الاضافة على حسب تعين الملحوق والملحوق وليس ذلك الملاحظة على هذا الوجه
هو المقولة بل هو امر مركب من المقولة وهو من معروضها وتارة بان يوجد الاضافة معروضة بها الملحوق الخاص كشيء واحد
عارض لذلك الملحوق وهذا نوع الاضافة ويسمى خاصة به وهو المضاف وكالاتحاد والملاصقة في الكيف غير الكيف لكنه الواقع
فاذا اعتبر الاتحاد والملاصقة من حيث انه في الكيف كان نوعا من الاضافة المطلقة مختصا بمقولة الكيف وكذا الحال في المساواة
والمشابهة ثم الاضافة اذا كانت في طرف محصلة كانت في الطرف الآخر محصلة ايضا على حسب تحصلها في الطرف الاول فتحصيل
[illegible] تحصيل الملزوم والاضافة اذا كانت في طرف مطلقة اي غير محصلة ففي الطرف الآخر
[illegible] ومنها النصف في مقابلة هذا النصف فظهر ان ما في المضافين من
[illegible] فاذن المثنية كالنصفية والضعفية واما اذا اخذ احدهما موضوعا فقط لم يلزم
[illegible] الراس لا يوجب تعين ان ما للراس تعين ان الراس به اضافة معارضة
[illegible] العضو من حيث انه جوهر معين حتى صار هذا الراس لم يلزم تحصيل الشخص
[illegible] الاضافة المقيدة حتى يحصل تعين هذه الراسية وجب ان تحصيل الاضافة في
[illegible] المضاف الرابع على ان الاضافة تشتمل من وجوه الاول ان مماثلتي
[illegible] كالابوة والبنوة فان الابوة والبنوة متخالفان في الحقيقة والتخالف
[illegible] بالقياس الى ما اخذت لا الى امور كثيرة وكذا النصفية والضعفية وكالعاشق
[illegible] نسبية متعددة وكذا الاكثرية الثاني انه قد يوجد الاضافة من جهة موجودة
[illegible] حتى في حال المعشوق فكل واحد من العاشقية والمعشوقية انما يثبت في حال
[illegible] حاصلة كالعالمية فانما العلم موجودة في العالم وهو العلم دون المعلوم فانه
[illegible] تحقق الاضافة بها ولا تعلقه وهم الكون معلوما منه موجودة ومعقولة كمعرفة
[illegible] اليمين واليسار اذ ليس اليمين من صفة حقيقية بها صار يمينا وكذا التياسر
[illegible] في المعاودات كالغالب والمغلوب والمانع وفي المتصل والمنفصل والقطع
والكثرة في الكم كالعظم والصغر في الكم وكالعلو والسفل والمشابهة والمساواة والمماثلة وان اللتقابل في المباحث المشرقية
من كلامه هو كما قالوا ويكون الاضافات منحصرة في اقسام المعادلة والتي بالزيادة والتي بالفعل والانفعال ومصدرها من القوة
والتي بالحكاية فالتي بالزيادة فاما بالكم وهو ظاهر واما بالقوة كالغالب والقاهر والمانع واما التي بالفعل والانفعال كالاب
والابن والقاطع والمنقطع واما التي بالحكاية كالعلم والمعلوم والحس والمحسوس فان العلم يحاكي هيئة المعلوم والحس يحاكي
هيئة المحسوس هذا ومن ذلك كالتقييد تقديره ولا يختص عليك انه لا يدل في عبارة الكتاب لفظ المعادلة فقط الزيادة وتعلقها
المقولة ان من جنب المعنى آخر يكون تحت قوله في الاتحاد وقائما مقام المعادلة واما وقوع التخير موقع الحس فلا باس به فانه ان الخبر
ايضا حكاية هيئة المخبر عنه الرابع الاضافة قد تعرض لمقولات كلها بل يصاحب اليه كالاول فالجوهر كالاب والابن والكم

كالصغير والكبير من المقادير والقليل والكثير من الاعداد والكيف كالاحر والابرد والمضاف كالاقرب والابعد والاين كالاعلى
والاسفل ومتى كالاقدم والاحدث والوضع كالاشد انتصابا وانحناء والملك كالاكسى والاعرى والفعل كالاقطع والانفعال
كالاشد تسخنا فالاضافة قد يكون لها من الطرفين اسم اي يكون لها بحسب كل واحد من طرفيها اسم مفرد مخصوص بذلك الطرف كالابوة
والبنوة او من احدهما فقط كالعليائية او لا يكون لها اسم مخصوص في شيء مخصوص من طرفيها كالاخوة اي الاخوة فقد يصنع لها
معا اسم فيقال في ذلك الاسم عليها بالتضمن سواء كان اسما مشتقا كالعالم او غير مشتق كالقلب مع القلب الخامس في اقسام
المتقدم والتاخر فالحكماء المتقدم على خمسة اوجه الاول التقدم بالعلية كتقدم المعنى على الضوء الخاص منه وتقدم حركة
الاصبع على حركة الخاتم فان العقل يحكم بانه تحرك الاصبع فتحرك الخاتم ولا عكس اذ يصح ان يقال تحرك الخاتم فتحرك الاصبع ولم ذلك
اي تقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم بالزمان والا لزم التداخل فانه اذا تحرك الاصبع في زمان وكان الخاتم في ذلك الزمان
باقيا في حيزه ولم يتحرك لم يلزم التداخل البين ولا بالذات لان حركة الاصبع بالذات متسقة مع حركة الخاتم ولعلّ
داخلا في حركة دخول الواحد في الاثنين حتى يكون تقدمه عليه تقدما ذاتيا وظاهر ان هذا التقدم ليس بالشرف والا بالرتبة بل
هو ان وجوده اي وجود حركة الاصبع اثر والكائن اثره فاوجب لذلك بوجوده اي وجود حركة الخاتم كان الضوء القوي
الكامل يوجب منه الضعيف ناقصا نيا يحب استعداده فثبت لذلك ان ما رتب عقلي هو التقدم بالعلية الثاني التقدم
بالذات كتقدم الواحد على الاثنين فانه لا يتحقق ذات الاثنين وهو ذات الواحد وذلك الواحد معا ولا يتم لما الى الاثنين
ذات الاثنين سواء فرضنا لها وجودا ام لا بل ذلك الحكم لها باعتبار ذاته وحقيقته من حيث هي بخلاف الاول فانه يحكم لها باعتبار
الوجود لا باعتبار الماهية في نفسه وقد ظهر بما ذكرناه ان التقدم الذاتي المسمى بالتقدم الطبيعي مخصوص بجزء الشيء منسوبا الى الكل وفي
سائر العلل الناقصة والمشهور في كتب القوم ان المحتاج اليه ان كفى في وجود المحتاج كان متقدما عليه بالعلية كالاول والثاني المحتاج
بشرائط التاثير وارتفاع موانعه وان لم يكف كان متقدما عليه بالذات والطبع ومعنى هذا ان التقدم الطبيعي يشمل العلل
الناقصة كلها ولهم يطلقون التقدم الذاتي على القدر المشترك بين التقدم بالعلية والطبيعي وهو ترتب العقل الثاني من الاحتياج
المحتاج لاستعمال الفلاسفة فيها واخذه على المنهج الثالث التقدم بالزمان كتقدم موسى على عيسى عليهما السلم فانه ليس لذات موسى ولا
لشيء من عوارضه الى الزمان فمعناه ان موسى وجد في زمان ثم انقضى ذلك الزمان وجاء زمان آخر وجد فيه عيسى فالتقدم
هو صفة للزمان اولا وبالذات ومعاريته لها وليس بحقيقة اذ ليس شيء منها راجعا الى الزمان بل الاول باعتبار الوجود و
الاحتياج اليه والثاني باعتبار ذات الشيء وماهيته الرابع التقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على علي رضي الله عنهما في مسلك القدم ثم
بان يكون المتقدم اقرب الى مبدأ معين والقرب اما عقلي كما في الاجناس المترتبة على سبيل التصاعد والانواع الاضافية
المترتبة على سبيل التنازل فان كل واحد منها كل واحد من هذه الامور المترتبة واقع في مرتبة يحكم العقل باستحالة وقوعها
في غيرها او وضعي وهو ان يمكن وقوع المتقدم في مرتبة المتاخر كما في صفوف المسجد وتحقيق ذلك اي التقدم الرتبي حيث
يصير المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما بانعكاس الحال اذ جعلت مبدأه فقد يبتدأ من المحراب فيكون الصف الاول متقدما على الصف
الاخير وقد يبتدأ من الباب فينعكس الحال وقس على ذلك حال الاجناس فانك اذا جعلت الجوهر مبدأ كان الجسم متقدما
على الحيوان وان جعلت الانسان مبدأ فبالعكس وقال المتكلمون ههنا نوع آخر من التقدم مغاير للوجوه الخمسة المتقدمة كما

الزمان بعضها على بعض مثل تقدم الامس على اليوم واليوم على الغد فانه ليس تقدمه بالعلية ولا بالذات لعدم الافتقار ولا بحسب
فيما بين اجزاء الزمان معا ان المتقدم والمتاخر في هذين النوعين من التقدم يجوز اجتماعهما بل يجب ولا بالشرف والرتبة
فانه لا امس واليوم متشابهان في الفضيلة وليس بين اجزاء الزمان ترتب عقلي ولا وضعي بل نقول امتناع الاجتماع كاف
لنا في نفي هذه الاربعة ولا بالزمان والا لزم التسلسل في الازمنة بان يكون لكل زمان زمان آخر وهو المطلب وذلك بوجهين في
مباحث الزمان وهو يجب منه بان ذلك التقدم بين اجزاء الزمان هو التقدم بالزمان اعني التقدم الذي لا يجامع فيه المتقدم
المتاخر وانه اي هذا التقدم الذي سميناه التقدم الزماني لا يعرض اولا وبالذات الا للزمان فاذا اطلقناه على غيره كان
ذلك تقدما بالعرض لا بالذات كما حققناه في تقدم موسى على عيسى عليهما السلم كان التقدم يعرض الحكم ودينا ذاتيا فانه امر
غيره كانت بواسطة الحكم وذلك لا يوجب الحكم كا آخر فكذلك هيهنا اذا اقترنت اقترنا الزمان انه متقدم بهذا التقدم ازمنة زمان
زمانه متقدم ولا يوجب ان يكون للزمان زمان ودفعه في مباحث الزمان نوع تفصيل لهذا المقام وهذا الذي ذكرناه اعني
الثالث من التقدم مبنى الابحاث كثيرة بين الطائفتين منها ان الملك اما قبله وما بعده في التقدم الزماني فيلزم
المتقدم التقدم الزماني والمتوكل اذ لو كان حادثا لكان عدمه سابقا على وجوده سبقا زمانيا فيلزم وجود الزمان حال عدمه و
المتكلمون ما قبله وما بعده موجودا لعدم تقدم الزمان على وجوده تقدما يستحيل معه اجتماع المتقدم مع المتاخر من غير ان
يكون من عدم الزمان زمان فتامل فيه اي كان في هذا المبحث وتحقيق معاد كيلا تزل قدمك في تلك الابحاث عن تبيين الصواب
والله الموفق وربما يحصر الملك الحصر اي حصر التقدم في الانواع الخمسة وجعل كلي حصر استقرائيا واما بين النفي والاثبات بل
نوع ضبط الحصر اي حصر التقدم الاستقرائي فقالوا التقدم اما ان يكون حقيقيا او اعتباريا والاول لا بد فيه من توقف بحيث يتحقق
المتقدم اذ لو لم يتوقف عليه اصلا لم يكن هناك تقدم حقيقي قطعا من غير عكس لئلا يلزم الدور فالمتقدم اما ان يكون مع
بحسب الذات وذلك بان لا يتم ذات المتاخر الا بذات المتقدم كما في الاثنين والواحد وهو التقدم بالذات واما ان
يكون بحسب الوجود دون الذات بان يتوقف وجود المتاخر على وجود المتقدم لا ذاته على ذاته وذلك على قسمين لانه اما ان
يكون مع اشتراطه اي اشتراط وجود المتاخر بالعدم الطاري عليه اي على المتقدم ام لا فالاول هو التقدم الزماني لان وجود
المتاخر من اجزاء الزمان متوقف على وجود المتقدم منه وعلى عدم الطاري عليه فان المتقدم منها ما لم يوجد ولم
يتقدم بعد وجوده لم يوجد وجود المتاخر منه واما الزمانيات فقد عرفت ان تقدمها راجع الى تقدم زمانها فلا يكون المتقدم
منها من حيث هو متقدم مجامعا للمتاخر والثاني وهو ان لا يشترط وجود المتاخر بالعدم الطاري على المتقدم بل يتوقف
على وجوده فقط هو التقدم بالعلية والمتناول لتقدم المؤثر التام وتقدم العلل الناقصة سوى اجزاء المعلول والثاني
اعني التقدم الاعتباري يقال لما هو اقرب من مبدأ معين اليه النسبة وذلك المبدأ اما كال وهو التقدم بالشرف واما لا وهو التقدم
بالرتبة وقد يقال التقدم بالشرف راجع الى التقدم بالرتبة لان صاحب الفضيلة ربما يتقدم في المراتب المكانية او الى التقدم
بالزمان لان الافضل ربما كان اسبق في الشروع في الامور وكذلك التقدم بالرتبة راجع الى التقدم الزماني اذ معناه
ان زمان الوصول اليه من المبدأ قبل زمان الوصول الى المتاخر بيان الاول ان التقدم ان اعتبر فيما بين اجزاء المستقبل
فكل ما هو اقرب الى الآن الحاضر الماضي فكلما كان ابعد من الآن الحاضر فهو المتقدم وان اعتبر فيما بين اجزاء المستقبل فكلما كان اقرب

الى الآن

الى الآن الحاضر فهو المتقدم وان اعتبر فيما بين الماضي والمستقبل فقد قيل الماضي متقدم على المستقبل وهذا هو الصحيح عندنا
واما قوله وذلك نظرا الى ذاتهما فان ذات الماضي متقدم على ذات المستقبل ومنهم من عكس الامر نظرا الى عارضيهما فانه لكل زمان
يكون اولا مستقبلا ثم يصير حالا ثم يصير ماضيا فكونه مستقبلا يعرض له قبل كونه ماضيا الثاني في جميع انواع التقدم مشترك في امر
واحد وهو ان المتقدم له ما ليس للمتاخر فيحصل للمتقدم الذاتي كونه مفتقرا اليه جزءا داخلا في قوام المتاخر وفي التقدم الطبيعي
كونه موجودا في الزماني كونه مضى له زمان اكثر مما مضى للمتاخر وفي الشرفي زيادة كمال وفي الرتبي وصول اليه من المبدأ ماذا وهذا
وقف اقسام التقدم مما تعرض انقسام المعية الزمانية ظاهرة وكذا المعية الشرفية كشخصين متساويين في الفضيلة والمعية
بالرتبة كنوعين متقابلين تحت جنس واحد وشخصين متساويين في القرب الى المحراب والمعية بالذات كجزئين متقومين
لماهية واحدة في رتبة واحدة والمعية بالعلية كعلتين معلولين لشخصين من نوع واحد واما بيان ان الاطلاق لفظ
التقدم والتاخر والمعية على الاقسام الخمسة بالاشتراك المعنوي على سبيل التواطؤ او التشكيك او بالاشتراك اللفظي
بطريق الحقيقة والمجاز فليس فيه كثير فائدة يعتني بشانها **الموقف الرابع في الجواهر** وفيه مقدمة ومراصد اربعة المقدمة اما
في تعريفها اي تعريف الجوهر فقد علم من التقسيم المذكور في صدر الموقف الثاني وهو انه ممكن موجود لا في موضوع عند الحكماء و
متحيز بالذات عند المتكلمين وقد علم ايضا من تعريف العرض في صدر الموقف الثالث بطريق المقابلة وهو انه عند الحكماء ماهية اذا
وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وعند المتكلم موجود متحيز بالذات فلا نعيده واما التقسيم فقال الحكماء
الجوهر ان كان حالا في جوهر آخر فصورة اما جسمية او نوعية وان كان محلا له اي للصورة فهيولى وان كان مركبا منهما فجسم اما
مطلقا او نوع منه والا اي وان لم يكن الجوهر حالا ولا محلا ولا مركبا منهما فان كان متعلقا بالجسم تعلق التدبير والتصرف والتحريك
فنفس والا فعقل وانما قيدنا التعلق بالتدبير والتحريك لان العقل عندهم متعلق بالجسم على سبيل التاثير دون التدبير الذي ذكروه
بناء اي مبنيا على نفي الجوهر الفرد او على تقدير ثبوته لا الصورة ولا الهيولى ولا ما يتركب منهما بل هناك جسم مركب من جواهر فردة وعلى
تقدير ثبوته الجوهر الفرد ايضا نقول ان الحال في الغير فيكون جوهرا او عرضا لان الظاهر ان الحال في الغير يكون عرضا
قابلا به فلا يثبت جوهر حال ولا ما يتركب من حال ومحل بل جوهر من جوهرين ولا جوهر هو محل لجوهر آخر وحينئذ يتعين ان غير الجسم من
الجواهر لا يتركب من جزئين احدهما حال في الآخر والا لم يصح ان الجوهر المركب من جوهرين حال ومحل هو الجسم ولم يثبت تركب
منها اي من هذين الجزئين برهان مع الاول بخلاف غيره كما عرفت والثاني ما لا يجزم بجواز وجوده جوهر يكون محلا لجوهر آخر
ولا يكون شيء منها قابلا للاشارة الحسية فلا يكون ذلك المحل هيولى ولا الحال صورة ولا المركب منهما جسما ولهذا اراده اي اراد
التقسيم على وجه لا يتوجه عليه الاشكال اي الاشكال المذكور بقولنا انما تركت الجوهر اما ان لا يقبل القسمة او يقبل والاول ان الجوهر
الجسم او لا فالاول هو الجسم فاما ان يكون جزؤه او لا فان كان جزؤه فان كان الجسم حالا اي فذلك الجزء حال او محل
والا فماده وان لم يكن جزؤه فان كان متصرفا فيه فنفس والا فعقل فهذا تقسيم حاصر لم يعتبر فيه حلول الجوهر في شيء ولا تركب
الجسم من جوهر حال وجوهر محل لكنه ايضا مبني على انتفاء الجوهر الفرد فان الجسم اذا تركب منه لم يكن فيه اجزاء هي
بعضها صورة وبعضها مادة واما الهيئة الاجتماعية فيرجع من حقيقة الجسم لازمة له ويتجه عليه ان ما ليس جسما ولا جزءا له ولا متعلقا
فيه لا يجب ان يكون عقلا بل يجوز ان يكون جزء النفس او العقل وقال المتكلمون الجوهر اما متحيز اي القابل بالذات للاشارة الحسية

كما مر من ان ما ينضم الجواهر الفردة وحكموا بانها ليست الا شيئا واحدا فاما ان يقبل التجزي القسمة بها كانت في جهة واحدة او اكثر وهو الجسم عند الاشاعرة
اولا يقبلها اصلا وهو الجوهر الفرد فعلم من ان الجوهر منحصر في هذين القسمين وان اقل ما يتركب منه الجسم جوهران من الجواهر الفردة عند
الاول الجسم عند الجمهور من الاشاعرة هو مجموع الجزئين المؤتلفين فكل واحدة منهما وعند القاضي وانما اعتبار الجسم هو كل واحد من الجزئين
لانه اي الجسم هو الذي قام به التاليف فقط فاما فاما هو التاليف عرض لا يقوم بالجزئين على اصول اصحابنا الاشاعرة من امتناع قيام العرض
الواحد الشخصي بالكثير فوجب ان يقوم بكل واحد من الجوهرين المؤتلفين التاليف على حدة فهما جسمان لا جسم واحد وعلى ذلك فالنزاع
لفظي راجع الى ان الجسم يطلق على ما هو مؤتلف في نفسه اي فيما بين اجزائه الداخلة فيه او يطلق على ما هو مؤتلف مع غيره
ثم ما ذكره يدل على انه نزاع في امر معنوي وهو انه هل يوجد ثمة اي في الجسم امر موجود غير الاجزاء التي هي الجواهر الفردة وهو التاليف
والتاليف كما هو مذهب المعتزلة اولا يوجد فالجمهور ذهبوا الى الاول فقالوا الجسم هو مجموع الجزئين والقاضي الى الثاني فكان
كل واحد منهما جسما ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من التعسف الثاني من القسمين الجوهر الفرد ولا شكل له باتفاق المتكلمين فان الشكل
هيئة احاطة حد واحد او حدود وهو المضلع ولا يتصور الا فيما له جزء فان الحد هو النهاية
ولا يعقل النهاية الا بالنسبة الى ذي النهاية فيكون هناك لا محالة جزءان ثم قال القاضي ولا يشبه الجوهر الفرد شيئا من الاشكال
لان المشاكلة هي الاتحاد في الشكل فما لا شكل له كيف يشاكل غيره وهذا الاعتراض على ما اعتمدوا عليه وامامه واما غير القاضي من
الذين وافقوا في نفي الشكل عن الجوهر الفرد فلهم اختلاف فيما يشبهه من الاشكال فقال بعضهم هو يشبه الكرة اذ ذلك حقيقته
كان الكرة لا تختلف جوانبه وان كان مشابها للمضلع لكان له جوانب مختلفة فكان منقسما ومن المربع اي قال بعضهم يشبه
المربع اذ يتركب منه الجسم بلا خلل الفرج وذلك انما يتاتى اذا كان مشابها للمربع لان الاشكال الكرية وسائر المضلعات
ما يشبهها لا يتاتى فيها ذلك الا بخلل الفرج ومن المثلث اي قال بعضهم يشبه المثلث لانه ابسط الاشكال المضلعة قال الامدي ما
وقع عليه اتفاق المتكلمين من نفي الشكل عن الجوهر الفرد منظور فيه وذلك لانه اتفق الكل على انه متحيز ومن المساحة عند نهاية
اي حد يحيط به قطعا فاذن له شكل لان الحد المحيط به ان كان واحدا فهو كري وان كان متعددا فمضلع قال العلامة وفيه نظر
لانا لا نسلم ان له اي للجوهر الفرد نهاية وان سلم ذلك فلا يلزم من كونه ذا نهاية ان يحيط به النهاية حتى يكون كريا او مضلعا لان
الفرض انه يحيط به حد واحد فانقسم ولا قوام له حظ من المساحة فيلزم الادراك به لان حال ذلك تزيد حجم الجسم بزيادة الجواهر
الفردة فيه والا اي وان لم يكن في الجسم على ما هو المقبول بل لما شاء الله ولو كان لا ينقص كان عاد مساحة الكل ان يعرض في كل
فرد شي من اه فيكون في الجوهر الفرد انقسام وهمي وهو يكفينا منه ههنا **المقصد الاول** في الجسم وفيه فصول اي
فصلان الفصل الاول في بيان حقيقته واجزائه العقلية وفيه مقاصد ثمانية الاول في حده وتعريفه وتحقيق لفظ الجسم عند
الحكماء ليكون باشتراك اللفظ على معنيين احدهما ما يسمى جسما طبيعيا لانه يبحث عنه في العلم الطبيعي منسوبا الى الطبيعة التي هي مبدأ الآثار
اي هي علة فاعلية للآثار ما هي فيه من الاشكال والاجسام وتعريف الجسم الطبيعي بانه جوهر يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة متقاطعة على
زوايا قائمة وانما قلنا يمكن اذ لا يجب ان يوجد فيه اي في الجسم الطبيعي ابعاد بالفعل فضلا عن كونها ثلاثة متقاطعة على زوايا
قوائم اما الخطوط فمعدومة في كثير من الاجسام سيما في الكرة واما السطح فوان كان لازما لوجوده لوجوب التناهي في الابعاد
فليس لازما لماهيته اذ يمكن فرض جسم غير متناه في جميع الجوانب ولا يكون ذلك خروجا له عن حقيقة الجسمية ولا الصورة الجسمية

وانما يلزم ان ما ماهيته لم يتم فرضه وتحقيق الكلام ان يقال انما اعتبر في حده الفرض دون الوجود لان الابعاد المتقاطعة على الزوايا
القائمة ربما لم تكن موجودة فيه بالفعل كما في الكرة والاسطوانة والمخروط المستديرين وان كانت موجودة فيه كما في المكعب فليست
جسميته باعتبارها لان تلك الابعاد الموجودة فيه لا محالة تزول مع بقاء الجسمية الطبيعية بعينها والتي بامكان الفرض لان منا في الجسمية
ليس هو فرض الابعاد بالفعل حتى يخرج الجسم عن كونه جسما طبيعيا بعدم فرض الابعاد فيه بل مناطها مجرد امكان الفرض سواء فرض
او لم يفرض ومعنى الزاوية القائمة انه اذا قام خط على خط مستقيم ولا يميل الى احد الطرفين اصلا حتى حدثت من جنبيه زاويتان
متساويتان فكل واحدة منهما قائمة هكذا واذا كان مائلا الى احد الطرفين كان احدى الزاويتين منفرجة
فاحديهما وهي التي الى وجه والاخرى كبرى وتسمى المنفرجة هكذا ونعني بالابعاد الثلاثة المتقاطعة في الجسم ان
نفرض فيه بعدا ما سواء كان خطا او سطحا لكن نتوهمه لمعارضته يناسب فرض الخط كيف اتفق اي لا يتعين بفرضه جهة وهو الطول
ثم نفرض بعدا آخر في اي جهة شئنا من الجهتين الباقيتين مقاطعا له بقائمة وهو العرض ثم نفرض بعدا ثالثا متقاطعا لهما على
زوايا قائمة وهذا البعد الثالث متعين لا يتصور غيره واحدا فقد تعين بفرضه جهة واحدة بخلاف الاول فانه يمكن فرضه على
وجوه شتى والثاني اذ يمكن فرضه على جهتين كما اشار اليه وهو العمق وهذه الابعاد الثلاثة القياسي كون تقاطع الابعاد الثلاثة
على زوايا قائمة لم يذكر تمييز الجسم عن غيره بل تحقيق ما هيته فان الجوهر القابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة لا يكون الا كذلك
وهو انما يمكن فيه ان يكون تقاطعها على الزوايا القائمة والذي يقبل ابعادا اخر متقاطعة لا على هذا الوجه انما هو السطح فانه يمكن ان
يفرض فيه بعدان متقاطعان على قوائم ولا يمكن ان يفرض فيه بعد ثالث مقاطع للاولين الا على جهة منفرجة والجوهر الفرد ولا
فلا يكون هذا القيد احترازا عنه كما توهمه بعضهم واعترض عليه بان المعتزلة ذهبوا الى ان الجسم مركب من السطوح المركبة من
الخطوط المركبة من الجواهر الفردة فيكون السطح عندهم جوهرا ولعلهم يجيبون بان الجسم ليس كذلك وان السطح يجب ان يكون عرضا
احترازا عنه على تقدير التنزل ثم ان هذا الحد صادق على مطلق المركب اي كونه معرفا للشيء الاول لانه صادق على الهيولي التي
هي جزء الجسم المطلق اذ يمكن فرض الابعاد المذكورة فيها بواسطة الصورة الجسمية والمكان فرضها او من ان يكون بواسطة او
بغير واسطة فنقول ان الهيولي في حد ذاتها بحيث يمكن فرض الابعاد فيها بل هي قابلة للصورة الجسمية والصورة الجسمية تقبل الابعاد
المفروضة والمقادير من جهة الهيولي امكان فرض الابعاد نظرا الى ذات الجوهر فلا تغتفل ما يكون بواسطة قابل فقط
صادق على الصورة الجسمية وحدها فقط لانا نقول يصدق ذلك لان الجسم في بادي الرأي هو هذا الجوهر المتصف في الجهات اي الصورة الجسمية
واما ان هذا الجوهر قائم بجوهر آخر فمما لم يثبت ولم يثبت الا بانظار دقيقة في احوال هذا الجوهر المتصل المعلوم وجوده بالضرورة
هنا قرينة الشك الثاني ان هذا الحد يصدق على الوهم وذلك لكونه قابلا للابعاد التخيلية الوهمية فيجب تعقيب فيكون الوهم الذي
هو الجسم الطبيعي قابلا لفرض الابعاد فيه اذا وجد في الوجود الخارجي كما يشاهد الى الفهم على انه الشك انما يتوجه اذا كان الوهم
جوهرا وينبغي ان يقال بامكان فرض الابعاد فيه ليس بالنظر الى ذاته بل بسبب الابعاد والقوة معه وعلى كونه امتدادا جوهريا
لكان الحد الاول لم يثبت جنسيته للجوهر لما تحقق وعرفت من الموقوفات ورد بانه ليس الجوهر جنسا بالمعنى الاول لا ما قد يشتبه
الوارد بفصول الجوهرية لا بفصول عرضية لا امتناع تقوم الجوهر بالعرض ولزم انتفاء الفصول لان الجوهر يكون حينئذ
المفروض فيها فصول اخرى جوهرية الخ فيلزم امتناع تعقل كنه الانواع الجوهرية كما مر ذلك في الوجود مع جوابه وهو انه ليس

يلزم من كون الجوهر جنسا لانواع الجوهر ان يكون جنسا للعقول [illegible] كذلك وربما قيل الجوهر هو الموجود

لا في موضوع فقيل [illegible] ليس بشيء [illegible] الموجود وانه عارض للموجودات بل هو من المعقولات الثانية

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في بيان الاقوال ايضا ومن ذلك المقصد الثاني في ان الجسم ليس مجموع اعراض مجتمعة خلافا للنظام والنجار من المعتزلة فانهما ذهبا الى ان الجسم
مجموع اعراض مجتمعة وهذا باطل لما علمت ان العرض لا يقوم بذاته سواء كان واحدا او متعددا وايضا ما يتخيل فيه من انه يجب
ان يقوم به فلا يكون الجوهر القائم بذاته مجموع اعراض وحده وبالجملة فبطلانه ضروري لان كل عاقل يعلم ان الامر المجتمع من امور
قائمة بغيرها لا يكون قائما بذاته بل محتاجا الى امر آخر يقوم به وما ذكرناه تنبيه على الحكم البديهي لا حجة عليه ان الكل من حيث هو
كل قد يكون حكمه حكم كل واحد منه وقد يستدل على امتناع تركب الجوهر من العرض بان الجوهر الفرد متحيز بالاتفاق فلو كان
مركبا من الاعراض فكل واحد من تلك الاعراض اما متحيز بالذات فهو جوهر فيلزم منه ان يكون الجوهر الفرد مركبا من جواهر
فلا يكون جوهرا فردا او لا يكون متحيزا بالذات ومن المعلوم ان ما ليس متحيزا لا يحصل منه المتحيز والا لوجب التحيز وفيه الآمدي يجوز ان يكون
الانقسام شرطا للتحيز احتجا بوجهين الاول ان الجواهر من حيث هي جواهر متجانسة كما سيأتي اي في بحث تماثل الجواهر
والتمييز بالقبول وقبول الاعراض والاجسام كان ذلك والجواهر مختلفة بالضرورة فليست الاجسام عبارة عن جواهر محضة
والا لكانت متماثلة فيكون اعراضا مجتمعة ثم ان الجواهر متجانسة بل الجواهر متماثلة بذواتها وما ذكر من اشتراك
الجواهر في الصفات المذكورة لا يدل على تماثلها في الحقيقة لجواز ان يكون تلك الصفات اعراضا عامة مشتركة بين حقائق
المتخالفة وما يرجع الى حلول الاعراض في حقائق الجواهر ولذلك يا وما قد يقال فيما مر ان الاعراض لا يبقى
ما تقوم الجواهر فيه بل بسبب ذلك لا يمكن ان يحصل منها بان يقبل الاعراض غيرها فلا يكون داخلة في الجواهر
الا في قولنا ان اشتغال الحيز يستلزم اشتغال الكل واعلم انه يحصل من الحرف تجانس الجواهر الافراد وتماثلها في الحقيقة كما هو مذهب
قاطبة واكثر المعتزلة من جعل الاعراض داخلة في حقيقة الجسم فيكون الجسم مجموع جواهر مع جملة من الاعراض مستندة الى ذلك
اذ لو كانت مختلفة من الجواهر المتجانسة وحدها لكان الاجسام كلها متماثلة في الحقيقة وانه باطل واما النظام والنجار فقالا
ان الجواهر اذا تركبت من اعراض مختلفة فهي مختلفة واذا تركبت من اعراض متجانسة فهي متجانسة ولذلك اختلفت الاجسام
المركبة منها تارة بالتخالف واخرى بالتماثل الوجه الثاني انه اذا وجد الجسم بل الجوهر وجدت الاعراض واذا انتفى الجوهر
انتفت وبالعكس اي اذا وجدت الاعراض وجد الجوهر واذا انتفت انتفى فهذا التلازم بينهما وجودا وعدما لا يفيد الا الاتحاد
والا دخول احدهما في الآخر كما هو مذهبنا المقصد الثالث الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الحقائق فلا شك ان اجزاءه
المختلفة موجودة فيه بالفعل ومتناهية كالحيوان واما بسيط وهو ما لا يكون كذلك كالماء مثلا والنزاع انما وقع فيه فنقول الجسم
البسيط لا شك انه يقبل القسمة والتجزئة بان يفرض فيه شيء غير شيء واما ان الاجزاء التي يمكن فرضها فيه حاصلة بالفعل او لا
يوجد كذلك وايا ما كان فاما متناهية او غير متناهية فالاحتمالات العقلية اربعة الاول الاجزاء التي يمكن فرضها فيه كلها موجودة
بالفعل ومتناهية وهو مذهب جمهور المتكلمين وهو القول بتركبه من الاجزاء التي لا تتجزى اصلا لا قطعا لصغرها ولا كسرا
لصلابتها ولا وهما لعجز الوهم عن تمييز طرف منها عن طرف آخر ولا فرضا لعجز العقل ايضا وانما قلنا انه القول بتركبه من الاجزاء
اذ لو كانت الاجزاء متجزية اي قابلة للانقسام ولو فرضا لم يكن الانقسامات الممكنة كلها حاصلة بالفعل فلم يكن الاجزاء
التي يمكن فرضها فيه موجودة بأسرها فيه بالفعل وهو خلاف المقدر وحاصله ان قولنا كل ما يمكن من الانقسامات حاصل
بالفعل وهو معنى قولنا جميع الاجزاء الممكنة بحسب الفرض يمكن موجودة بالفعل بعينه فقولنا كل ما ليس كذلك ما يصل بالفعل من الانقسام

فليس يمكن فيه ان يكون الاجزاء الموجودة بالفعل منتهية الانقسام من جميع الوجوه الثاني الاجزاء كلها بالفعل وغير متناهية مع
الانقسام عليها ما عرفت وهو قول النظام من المعتزلة وانكر فلاطيس من الاوائل الثالث الاجزاء كلها بالقوة ومتناهية و
نسب الى محمد الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل الرابع الاجزاء كلها بالقوة وغير متناهية وهو مذهب الحكماء واعلم
ان المذهبين الاولين يقتضيان ان تخرج جميع الانقسامات الممكنة الى الفعل اما متناهية او غير متناهية والمذهبين الاخيرين
يقتضيان ان لا يكون هناك انقسام بالفعل بل يكون الجسم البسيط متصلا في نفسه لا مفصل فيه اصلا الا انه يقبل انقسامات
متناهية او غير متناهية الى حد يقف عنده ولا يمكن تجاوزه فيكون الانقسام منتهيا الى اجزاء لا تتجزى فقد تركب الجسم منها بالقوة
كما ذهب اليه الشهرستاني ويقرب منه ما نقل من افلاطون ان الجسم يتجزى تجزيا الى ان ينتهي فيوجد هيولي لا تقبل الانقسام
لا بمعنى ان تلك الانقسامات يمكن ان تخرج من القوة الى الفعل بل بمعنى ان الجسم من شأنه ان يقبل الانقسام دائما ولا ينتهي
الانقسام الى جزء لا يمكن فرض انقسامه وهذا شيء ما ذهب اليه المتكلمون من ان الله تعالى قادر على ما يتناهى مع انهم يقولون انقسام
امور غير متناهية بالوجود سواء كانت مجتمعة او متعاقبة وليس مرادهم الا ان قدرته تعالى لا تنتهي الى حد لا يمكن تجاوزه وذلك
حال القابلية على حال الفاعلية ومن ذا المقصد فالقول بهذا مذهب خامس وهو مذهب ديمقراطيس فانه ذهب الى ان الجسم البسيط
مركب من اجسام صغار لا تنقسم بالفعل بل بالفرض فيكون الانقسامات المذكورة منحصرة في المذاهب الاربعة وذلك انه اذا
لم يكن جميع الانقسامات حاصلة بالفعل جاز ان لا يكون شيء منها حاصلا بالفعل وان يكون بعضها بالفعل دون بعض كما هو مذهبه
فهو ذا احتمال ثالث والجسم المفرد وهو الذي لا يتركب من اجزاء هي اجسام كان مذهبه خارجا عنه فان قلت اذا كان بعض الانقسامات
حاصلا دون بعض احتمل ان يكون اجزاء الجسم الموجودة فيه بالفعل المنقسمة في انفسها قابلة للانقسام في الجهات كلها او في جهتين
او في جهتين او في جهة واحدة او مختلفة فيها فهذه احتمالات ستة خارجة من المذاهب الاربعة قلت هذا صحيح لكن ليس منها
لم يذهب اليها احد فهي احتمالات عقلية لا مذاهب المقصد الرابع في حجة جمهور المتكلمين على مذهبهم وهي وجوه الوجه الاول
ان يبين اولا ان كل منقسم اي قابل للانقسام له اجزاء بالفعل اي يكون جميع ما يقبل الانقسام من الاجزاء حاصلة بالفعل ثم يبين
انتهاء تلك الانقسامات والاجزاء الحاصلة بالفعل متناهية فيتم من الاول ان اجزاء الجسم البسيط حاصلة بالفعل غير قابلة للانقسام
ومن الثاني انها متناهية اما الاول فبرهان ما يقبل القسمة فهو منقسم بالفعل فهو مثله اذ الاول القابل للقسمة لو كان واحدا في نفسه
غير منقسم بالفعل فقد يجوز لزم انقسام الوحدة والثاني باطل فالمقدم مثله اي استلزام المقدم للتالي لانه يلزم على ذلك التقدير انقسام
الوحدة الحقيقية بما يقبل القسمة وانقسام المحل يوجب انقسام الحال فيه ضرورة ان الحال في احد الجزئين غير الحال في الجزء الآخر
واما بطلان التالي فبديهي اي بطلان التالي بديهي اذ لا معنى للوحدة الا كونه لا ينقسم بمعنى ان وحدة الشيء عبارة عن عدم انقسامه فلا
ان يكون مفهوم عدم الانقسام الحال فيه غير منقسم او لا ينقسم لم يكن وحدة بل كثيرة حاصلة في ذلك الشيء وهذا الوجه مبني على ان
الوحدة صفة وجودية سارية في محلها لكن الظاهر انها صفة اعتبارية متعلقة بمجموع الامر المنقسم من حيث هو مجموع فاذا اورد عليه
القسمة زالت الوحدة الوجه الثاني لو كان القابل للانقسام واحدا في نفسه متصلا في حد ذاته كان التفريق الوارد على ذلك
القابل اعداما له وايجادا لغيره والتالي باطل اما الملازمة فلان التفريق مع اعدام الهوية التي هي متصلة في حد ذاتها واحداث هويتين
منفصلتين لم يكونا موجودتين في تلك الهوية الا متصلة والا كانت منقسمة بالفعل وهو خلاف المفروض وقد يجب كون الشيء

الالتحاق [illegible]

على ما يكون التفرقي اعدادا واعدادا فان من المراد الشيء المعين يكون تارة بهوية واحدة لا انفصال فيه اصلا وتارة هويات منفصلين
واما بطلان اللازم فلانه اي اللازم ان يكون شي البعوض بالنسبة للبحر المحيط اعدادا لاجزاء كل البحر واما لاجزاء البحر متناهية او غير متناهية
المتقدم تقبله واجب بضرورة اليقين ولا يقبله النفس البينة ودعوى الضرورة في محل الخلاف غير مسموعة الوجه الثالث ان مقاطع الاجزاء
في الامر القائل بل في انفصال البعض متمايزة بالفعل فان مقطع النصف غير مقطع الثلث ضرورة وكذلك الربع والخمس وغير ذلك من
الاجزاء بالفعل فان مقاطعها متمايزة بالفعل وذلك ان تمايز مقاطع الاجزاء التي يمكن فرضها يوجب التمايز في تلك
الاجزاء بالفعل اذ لو لم يكن الاجزاء متمايزة في الوجود لم تختلف بتلك الخواص المتميزة واجيب عنه بان مقطوعات المقاطع [illegible]
اعتبارية بتغيرها الفرق عند فرض التجزية وذلك لا يوجب تمايزها الا بحسب الفرض ايضا واما الثاني فهو ان تلك الاجزاء
اللامتناهية بالفعل من الانقسامات الفعلية متناهية فلو وجد لكان الاول لو كان المسافة المتناهية المقدار مركبة من اجزاء
غير متناهية موجودة فيها بالفعل كما ذهب اليه النظام لامتنع قطعها في زمان متناه واذا لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها وقطع
نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا الى لا نهاية له فيمتنع قطعها في زمان غير متناه ولم يلحق السريع البطيء اذ لو وسط فيها مسافة
علية زمان تلك المسافة مركبة من اجزاء غير متناهية لا يمكن قطعها في زمان متناه فلا يلحق البطيء [illegible] وبطلان اللازم
وهو امتناع قطع المسافة في زمان متناه وعدم لحوق السريع البطيء دليل بطلان الملزوم وهو كون المسافة مركبة من
اجزاء موجودة بالفعل غير متناهية ويمكن ان [illegible] ما اورده هذا الالزام على النظام الحاجي على القول بالطفرة وقال ان
المتحرك قد يقطع المسافة بان يحاذي بعض اجزائها دون بعض ولا حاجة الى هذه المكابرة بل يكفيه ان يقول كما ان المسافة
المتناهية مركبة من اجزاء موجودة غير متناهية كذلك الزمان المتناهي مشتمل على اجزاء غير متناهية فينطبق اجزاء المسافة
والزمان [illegible] وقطعها فيه واعلم ان النظام لم يكن قائلا بالجزء الذي لا يتجزى وتركب الجسم منه الا انه لزم ذلك من
من حيث لا يدري فانه لما وقف على ادلة نفاة الجزء ولم يقدر على ردها [illegible] حكم بان الجسم ينقسم انقسامات لا تتناهى
لكنه لم يفرق بين ما هو موجود في الشيء بالقوة وبين ما هو موجود بالفعل فظن ان جميع الانقسامات التي لا تتناهى حاصل في
الجسم بالفعل فصرح بان في الجسم اجزاء غير متناهية موجودة بالفعل ولزمه القول بالجزء فانا اذا علمنا ان كل انقسام ممكن في
الجسم حاصل فيه بالفعل فما لا يكون من الانقسامات حاصلا في الجسم امتنع حصوله فيه فيكون اجزاؤه غير قابلة للانقسام فقد
وقع فيما كان هاربا عنه وهو غير معترف به ومن ثم نقل عنه انه لما قرره مثبتو الجزء على القول بالطفرة اجاب بانها ثابتة
بالجملة ما ذكر من القول بالتفكيك الرحي [illegible] ان في اثناء الجسم الذي يمكن تعدده متناهي الحجم والعدد [illegible]
بين الطرفين المحيطين به وكذلك الاجزاء [illegible] المعدودة [illegible] ان يكون اجزاؤه
الموجودة فيه بالفعل غير متناهية الا ان يلزم التداخل فيما بين تلك الاجزاء لكنه مما يشهد البداهة ببطلانه الوجه الثالث
ان التأليف من بعض الاجزاء الموجودة في الجسم الى البعض لا يفيد حجما [illegible] حجم الواحد وكذلك الثلاثة والاربعة
الى غير النهاية فلا يحصل من تأليف الاجزاء وان كانت غير متناهية حجم اصلا والملزوم خلافه لان الجسم ذو حجم متزايد في
الجهات واذا كان التأليف يفيد زيادة حجم فيحصل التأليف من اجزاء غير متناهية في جميع الجهات فيحصل حجم في الجهات
كلها وهو الجسم ورد بمنع [illegible] ان كل عدد [illegible] متناه فانه يشتمل على آحاد وحقيقته اي غير منقسم بالفعل لان حقيقة العدد

لا انقسام

بطي ح

مركبة من الآحاد فعلى والمنقسم بالفعل عددا لا واحدا فلم يوجد في العدد الا ما هو منقسم بالفعل لم يوجد فيه الواحد اصلا فلا يكون عددا
هف فاذا فرض ان اجزاء الجسم عدد غير متناه فلا شك ان فيها آحادا متناهية فاذا انضم تلك الآحاد وضم بعضها الى بعض حصل
جسم مركب من اجزاء غير متناهية فيلزم ان كل جسم مركب من اجزاء لا يتناهى فيبطل الكلية التي ادعاها النظام فان قلت هذا جسم [illegible]
[illegible] انما هو في الاجسام المتناهية [illegible] تقريره لا يمتنع [illegible] موجودا في تلك الاجسام اذ لا بيان [illegible] فيها
اجزاء متناهية لبعضها الى بعض ثم اذا اشتغل ان يبطل [illegible] بالكلية نقول [illegible] الجسم له حجم متناه واجزاء متناهية والجسم الذي فيه حجم
له حجم متناه متناهي الاجزاء وما اجزاء غير متناهية على زعمه ولا شك ان [illegible] يزداد [illegible] الحجم لان حجم المؤلف من
الاجزاء هو حجم الاجزاء [illegible] المقتضية [illegible] نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم
نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه الى غير متناه فيكون نسبة [illegible] المتناهي الى غير
غير المتناهي هف فلا يكون شيء من الاجسام المتناهية المقدار مؤلفا من اجزاء غير متناهية [illegible] ومن ذلك [illegible]
بجزئها التداخل اذ لا يمكن ان يكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء [illegible] الوجه الثالث [illegible] القول
بكون الجسم [illegible] غير متناهية على معنى انها لا تقف عند حد [illegible] ان الجسم [illegible] مشتملا على
اجزاء غير متناهية بالفعل [illegible] القوة التي [illegible] الى الفعل [illegible] جمهور المتكلمين [illegible]
[illegible] ان [illegible] تركب الجسم [illegible] من الاجزاء التي لا تتجزى [illegible] ابتداء [illegible] كل [illegible]
كما في النوع الاول [illegible] تلك الاجزاء متناهية [illegible] والنقطة [illegible]
[illegible] موجودة [illegible] تماس الخطوط والخطوط [illegible] تماس السطوح والسطوح [illegible] الاجسام [illegible] الموجودين [illegible]
البطلان [illegible] ان الاجسام موجودة [illegible] في الطول والعرض دون العمق [illegible]
التداخل [illegible] في العمق [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] في العمق وذلك [illegible] السطح [illegible] ان السطحين الموجودين [illegible] في الطول [illegible]
العرض [illegible] وذلك [illegible] الخطين الموجودين [illegible]
النقطة [illegible] طرف [illegible] السطح وهو الجسم وطرف الموجود [illegible] النقطة موجودة [illegible]
اصلا [illegible] في الجسم موجود [illegible] الجوهر [illegible] الانقسام [illegible]
الموجود [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] وهو الجزء الذي لا يتجزى [illegible]
الجسم [illegible]
[illegible] النقطة [illegible] الانقسام [illegible] الاطراف [illegible]
[illegible] والسطح [illegible] فينقسم [illegible] والنقطة [illegible]
فلا انقسام فيها [illegible] في الحركة موجودة [illegible] ماضية ومستقبلة [illegible] الحاضرة [illegible] موجودة
[illegible] الماضي [illegible] والمستقبل [illegible] الماضي [illegible]

ولا المستقبل حال كونه مستقبلا فذلك الموجود الذي هو بعينه [illegible] شيء منه [illegible] فلا وجود للحركة اصلا وهو باطل بالضرورة فوجب ان يكون للحركة جزء
منها موجود وانه لا ينقسم [illegible] والا لكان بعض اجزائها المفروضة قبل بعض [illegible] بعد انقسامه اي الحركة غير قار الذات [illegible]
فاذا فرض فيها جزآن يجب ان يكونا متعاقبين فلا يكون كلها حاضرا بل بعضها هف لان المقدر خلافه وكذا جميع اجزائها غير قابلة
للانقسام اذ ما من جزء من اجزائها الا وكان حاضرا حينا ما فثبت ان الحركة مركبة من اجزاء لا تتجزى فكذا المسافة التي [illegible]
مركبة منها ايضا لانطباق [illegible] الحركة عليها بحيث اذا فرض في احدهما جزء يفرض بازائه في الآخر جزء واذا كانت اجزاء
الحركة غير قابلة للانقسام كانت اجزاء المسافة كذلك او نقول يجب ان يكون اجزاء المسافة غير منقسمة [illegible]
التي يقع الحركة عليها جزء من اجزاء الحركة لما انقسمت الحركة عليها [illegible] الى نصفها اي نصف المسافة
نصف الحركة عليها قال الامام الرازي هذه اقوى ما احتج به مثبتوا الجزء ويرد عليه ان الحركة بمعنى القطع لا وجود لها اصلا كما
والحركة بمعنى التوسط موجودة في الآن [illegible] منطبقة على [illegible] بل هي موجودة في كل
حد من الحدود المفروضة [illegible] مركبة من اجزاء لا تتجزى [illegible] من هذه الحركة الموجودة في الخارج [illegible] في الخيال منطبقة
على [illegible] منقسم [illegible] الوجه الثالث برهان اقليدس في الشكل الخامس عشر من المقالة
الاولى من كتاب الاصول [illegible] خط مستقيم محيط دائرة [illegible]
لم يكن [illegible] الزاوية [illegible] ان كانت [illegible] اجزاء
[illegible] والجواب ان البرهان في كتابه [illegible] الزاوية [illegible] من حدود الدائرة والخط
التماس [illegible] مستقيم [illegible] الوجه الرابع لو فرض كرة حقيقية تماس سطحا مستويا حقيقيا
لامكان الكرة والسطح [illegible] على [illegible] الجزء [illegible] المماسة بينهما لا تنقسم والا
ان ينقسم في جهة واحدة [illegible] في جهتين [illegible] السطح ولا انطباق [illegible] المماسة من الكرة على السطح المستوي
[illegible] سطح او خط فلا يكون الكرة المفروضة كرة حقيقية [illegible] على سطح خط مستقيم او سطح مستو
هف فتعين ان يكون ما به المماسة فيما امرا غير منقسم ثم نفرض تدحرجها على السطح المستوي بحيث تماسه بجميع اجزائه فيكون كل
من [illegible] الكرة ومن ذلك السطح غير منقسمة وكذا الحال في الاجزاء التي [illegible] اجاب ابن سينا عن ذلك بان
الكرة اذا ماست السطح على نقطة فانها لا تماسه على نقطة اخرى الا بحركة منتقلة في زمان منقسم ثم ان النقطة التي الاخرى
[illegible] منطبقة عليها اذ لا يمكن ان يتصور الانتقال بين امرين غير منقسمين الا بطريق الانطباق
بينهما [illegible] ان يكون بين النقطتين خط وكذا الحال في سائر النقط التي تقع بها التماس بينهما فلا يكون محيط الكرة ولا السطح
المستوي مركبا من نقط متتالية لا يقال [illegible] لا تحصيل المماسة على النقطة الاخرى الا بعد الحركة ففي حال الحركة لا بد
من المماسة [illegible] النقطة الاولى كانت الكرة ساكنة حال كونها متحركة وان كان على نقطة متوسطة بينهما لزم خلاف
المقدر على ان ننقل الكلام الى تلك المتوسطة فوجب اذن ان لا يكون الاولى وان كانت حاصلة في آن لكنها باقية في زمان
حركة الدحرجة المؤدية الى المماسة على النقطة الاخرى ففي آن الحصول هذه المماسة الثانية يزول المماسة الاولى وهكذا
كل مماسة على نقطة تحصل في آن وتبقى في زمان ولا تنافي في ذلك استمرار حركة الكرة [illegible] بالتخيل الصادق لحركة الدحرجة

فلا يلزم

فلا يلزم تتالي النقط والآنات الوجه الخامس نفرض خطا قائما على خط ويتحرك الاول عليه اي على الثاني في غاية يماس الخط الثاني
في مروره جميع اجزائه وذلك الخط الممرور والمماسة بينهما انما يكون بنقطة لان المماس من الخط القائم [illegible] هو طرفه الذي هو النقطة
فمماسه النقطة لا يكون الا النقطة فالخط الممرور عليه مركب من نقط متتالية وكذلك السطح مركب من خطوط متتالية والجسم مركب
من سطوح [illegible] ويتوجه عليه ان المتحرك هو المتحيز بالذات ولا بد ان يكون منقسما في جميع الجهات كما سيأتي فالسطح
والخط والنقطة لا يكون الا [illegible] فكيف يتصور حركة خط على آخر الوجه السادس لو لم ينته الاجسام الى اجزاء لا تتجزى
لكان الانقسام في السماء والخردلة ذاهبا الى غير النهاية فيكون اجزاؤهما [illegible] متساوية لان اجزاء كل واحدة منهما غير متناهية
[illegible] ويرد عليه ان الاجزاء فيها وان كانت غير متناهية بالمعنى الذي عرفت الا ان مقادير اجزاء السماء اكبر [illegible]
اجزاء الخردلة فلا يستلزم [illegible] الوجه السابع لولا الجزء وانتهاء تقسيم الجسم اليه لكان يمكن ان يقسم الخردلة الى صفائح غير متناهية [illegible]
الصفائح وجه الارض [illegible] وجه السماوات [illegible] وهذا ما عرفت من معنى عدم التناهي
الانقسام [illegible] جميع الاقسام الى [illegible] قال [illegible] المتكلمين على اثبات
الجزء وتركب الجسم منه وان كان [illegible] الجواب [illegible] الى ايراد تلك في
[illegible] مذكوره في المتن [illegible] الخامس حجة الحكماء على ان الجسم البسيط واحد متصل في نفسه قابل للقسمة الى غير النهاية كما هو مذهب
اي وليس مركبا من اجزاء لا تتجزى بانواعها الاربعة النوع الاول ما يتعلق بالمماسة وذلك وجهان الاول كل متحيز بالذات [illegible]
مفروزة وكذا سائر جهاته المتقابلة متغايرة وظاهر ان المتحيز بالذات يجب ان يكون منقسما في جميع الجهات فاستحال وجود الجزء الذي
لا يتجزى وكذا وجود الخط والسطح الجوهريين فضلا عن تركب الجسم منها بخلاف النقطة والخط والسطح العرضيين فانها ليست متحيزة
بذاتها حتى يجب [illegible] جهات [illegible] الوجه الثاني انا اذا ركبنا صفحة من اجزاء لا تتجزى ثم قابلنا بها الشمس فان
الوجه المضيء من تلك الصفحة اي الوجه الذي الى الشمس غير الوجه المظلم اي الذي يليه [illegible] فوجب ان يكون كل جزء
منقسما وقد اجيب [illegible] الوجهين بان اللازم منهما تعدد الاطراف ويجوز ان يكون شيء واحد غير منقسم في ذاته اطراف هي
امور [illegible] والجواب بان الطرفين [illegible] فان آن الذي فرض غير منقسمين
وان كانا عرضين فاما ان يكونا حالين في محل واحد بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر فيلزم [illegible]
[illegible] واما ان يكونا حالين في محلين متمايزين في الاشارة فيكون [illegible]
ولو فرضنا [illegible] النوع الثالث [illegible] يتعلق بالمماسة [illegible]
الاول لو تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى [illegible]
الجسم منها [illegible] ان الواقع من تلك الاجزاء
في وسط التركيب يحجب الطرفين من التماس فانه يماس الوسط احد الطرفين غير ما به يماس الطرف الآخر اذ لو كان [illegible]
يكن الوسط حاجبا للطرفين بل كانا متماسين واذا كان الامر كذلك فينقسم الجزء المتوسط مع كونه غير منقسم لا يقال لا نم ذلك
اي يحجب الوسط للطرفين حتى يلزم انقسامه لجواز التداخل بين تلك الاجزاء لانا نقول بطلانه ضروري فان بديهة العقل شاهدة
بان المتحيز بالذات يمنع ان يداخل مثله بحيث يصير حجمهما مع حجم واحد منهما وان سلم جواز التداخل [illegible]

واحد ولا يزداد الا بانضمام احدهما الى الآخر مقدار ولكنا اذا انضم اليهما رابع وخامس وهكذا حصل من الاجزاء بالغا ما بلغ فيكون فرد
ترتيب بين الاجزاء اوسط وطرف وذلك مستحيل لانه يلزم زيادة على حجم واحد منها وذلك كله خلاف المفروض فانا فرضنا
تركب الجسم الذي هو حجم ممتد في الجهات الثلث من تلك الاجزاء فلا بد ان يكون بينها ترتيب وان يكون هناك وسط وطرف
ومع هذا الذي ذكرناه من لزوم خلاف المفروض على تقدير التداخل نقول فلما اخذ بين الجزئين الا ان يكون بعد المماسة بينهما فلا
شك ان الملاقي من احد الجزئين بعد المماسة غير الملاقي منه قبل الملاقاة الثانية فيلزم الانقسام في كل واحد من الجزئين فلا بد
عليك ان لزوم الانقسام من التداخل انما يتم اذا كان التداخل حادثا بعد وجود الاجزاء وانضمام بعضها الى بعض اما اذا كانت
الاجزاء متداخلة في ابتداء الخلقة بان خلقت كذلك فلا الوجه الثالث في ابطال ان يصح جزء لا يتجزى على ملتقى اثنين من اجزاء
لم يكن ذلك الجزء لا يتجزى بل كان منقسما فالملزوم حق فاللازم ايضا حق واللزوم بين فانه يكون الجزء الواقع على
ملتقاهما مماسا لهما لا بالكلية اي لا يجوز ان يكون بكليته مماسا لشيء منهما والا لم يكن واقعا على الملتقى بل على احدهما يوجب
ان يكون بعضه مماسا لاحدهما وبعضه مماسا للآخر ولا معنى للانقسام الا ذلك واما حقية الملزوم اعني وضع جزء على ملتقى جزئين
فلوجوه ثلثة الاول لا شك ان ذاتي الجزء الذي لا يتجزى على تقدير وجوده يتحرك من جزء منتقلا الى جزء آخر كذلك فانت اذا فرضت
اما حركة تماسه في الجزء الاول او في الجزء الثاني او وهي كونه على الملتقى والاولان باطلان لانه اي حركة في احد الجزئين حاصل
اما قبل الحركة وهو كونه في الجزء الاول او بعد الفراغ منها وهو كونه في الجزء الثاني فلا يكون حركة بل سكونا حركة في احدهما
وفي الثالث اي في الثالث وهو الحركة حال كونه على ملتقاهما المطلوب الثاني من هذه الوجوه فرض خط مركب من اجزاء ستة مثلا وفرض
وفي احد طرفيه جزء وتحت الطرف الآخر من الخط جزء آخر ثم فرض انهما تحركا اي تحرك كل واحد منهما الى صوب الآخر على
التبادل حركة على السوية فلا بد ان يتحاذيا اي قبل ان يتجاوزا وذلك التحاذي انما يكون على المنتصف من الخط اذ فرضنا حركتهما
سواء في السرعة والبطء وهو اي منتصف الخط ملتقى الثالث والرابع من تلك الاجزاء بالقياس الى كل واحد من طرفي الخط
يلزم ما في تمام مساواة الثالث منها فرض خط من اجزاء وتركاهما مثلا وفرض تحرك الجزئين كليهما من فوق كلا منهما
من طرف من طرفي الخط ثم نفرض انهما تحركا اي كلا منهما الى صاحبه حركة متفقتين في السرعة في الوسط وهو الجزء الثالث من كل
الطرفين فيكون هو اي الجزء الثالث ملتقاهما حالا لا معا عليه وبيانه فلان الجزئين المتحركين يتحاذيان قبل الجزء الثالث
اذ شرط اتحادهما الى الثالث فلا يجتمع الجزءان معا ولا شك ان الثالث لا يسعهما بل يسع واحدا منهما النوع الثالث ما يتعلق
بالسرعة والبطء وحاصله احد الامرين لازم اي ثابت في الواقع على سبيل منع الخلو اما انتفاء تفاوت الحركات بالسرعة والبطء
واما تجزي الاجزاء التي لا تتجزى فانهما لا يجتمعان في الكذب لان عدم التجزي يستلزم انتفاء التفاوت وعدم الانتفاء وجود
التفاوت يستلزم التجزي والاول وهو انتفاء التفاوت الحركات منتف ضرورة ان الحركات متفاوتة بالسرعة والبطء فثبت
الثاني وهو لزوم تجزي الاجزاء وبيان لزوم احد الامرين من طريقين احدهما انه اذا تحرك المسافة من اجزاء لا تتجزى
فاذا قطع السريع جزءا منها فالبطيء لا يقف لما بينا من قبل ان البطء ليس لتخلل السكنات فهو اي البطيء اذن يتحرك فاما ان
يتحرك جزءا ايضا فالسريع كالبطيء وهو الاول اي انتفاء التفاوت بين الحركات او اقل من جزء او الاول باطل لتوهم حركة كذا
من جزء فيتجزى الجزء الذي لا يتجزى بل يثبت ما هو اقل منه وهو الثاني من الامرين اللذين ادعينا لزوم احدهما وثانيهما

اي في الطرفين المذكورين ان يبين ان ثمة حركة سريعة وبطيئة متلازمتين بحيث يستحيل انفكاك احديهما عن الاخرى فيستحيل
عن الاستقامة بان البطء ليس بتخلل السكنات بل يكون ذلك اي تلازم ما بين الحركتين دليلا على ذلك اي على ان البطء ليس بتخلل
سكنات كما ذهب عليه فيما مر واذا كانت الحركتان متلازمتين فهذا ما يقطع السريعة جزءا ان قطعت البطيئة مثل ذلك لزم تساوي
البطيئة وهو المراد الاول او اقل لزم التجزي وهو الامر الثاني وذلك اي تلازم السريعة والبطيئة حاصل في صورة الامور
الزاوية الطوقية من الرحى مع الزاوية العظيمة منها فان حركة الاولى سريعة اطول مسافة وحركة الثانية بطيئة اقصر مسافة
وهما متلازمتان لان اذا تحركت الطوقية فلا بد ان وقفت العظيمة لزم التفكك وانقسام الرحى الى زوايا منفردة يجب اجتنابها وانما
ذلك باخراج خطوط متلاصقة من مركز الرحى الى الطوق العظيمة منها في جميع الجهات فان تلك الخطوط يكون مركبة من اجزاء
لا تتجزى ومركب من اجزاء تلك الخطوط الطوق متلاصقة متقاربة في الصغر والكبر والطوق العظيم منها مركب من الاطراف فاذا
فاذا تحركت هذه الطوق ولم تتحرك الطوق الذي يلاصقه فقد انفك احدهما عن الآخر ولكنا اذا تحرك الطرف الثاني ولم يتحرك
الطرف الثالث وهكذا الى الطوق الذي لا صغر منها فيلزم تحرك الرحى وتحركه على مثال ما تدرجية حبنا حبتين ولو كان الرحى
من حديد او ما هو اشد منه ثم التفاوت ما عند الوقوف بحيث لا يمكن ان ينفك منها جزء بالجملة وذلك الذي ذكرناه من تفكك
الرحى حال تحركها والتفافها حال سكونها فان ما لا يمتنع في قدرة الله تعالى فاحتج بانه لزم ان يقدم كسائر العاديات ومعلوم لكل عاقل
ان الله تعالى لم يخلق في الرحى كل هذه الغرائب والعجائب بحيث يحكم الضرورة انها لم تزل وحدة واحدة منها
بد ور انفكاك حتى يرى هاوية بين العاصلة صغيرة والخارجية كثيرة والشك ان تبين الشخص يتحركان دائرتين معا بحركتيهما
مزورة وانفكاك بين الشخصين تقريبا مع عدم التأثر والتفاوت ابعد من الانفكاك بين اجزاء الرحى الصورة الثالثة وضع
وضع عقبة على الارض وبعده على مقبة فانه ترتسم دائرتين احداهما بعقبه وهي الصغرى والاخرى بطرفه وهي الكبرى وان تشكيك
اي الدائرة على عقبة او على طرفه فانه بسم الله دائرة كبيرة عن الدائرة التي يرسمها عقبه وحركتاهما متلازمتان لانه فوا
تحرك راسي لا يصح جزء لم يتحرك عقبه والا لزم ان يقطع ذلك الشخص بين قوسين حاجزة ويحصل بالضرورة انه لا يقطع جزء جزء يكيف
الانفصال يوجب الالم مع انه لا يحس الم اصلا وان شئت فانظر في اي يرسم الدائرة الصغرى والكبيرة في الفلك في كوكبين يدور
احدهما قريب القطب والآخر عن المنطقة فان حركتيهما في رسم الدائرة متلازمتان والا لزم الانخراق في الافلاك وانه يكره
مستحيل بالشريعة والاحكام الصورة الرابعة الشمس مع ظل الشخص المروءة منها فان الظل يقطع بها تنقص من الصباح الى الظهر
قدرا من الارض محدود كذراع او ذراعين مثلا والشمس في هذه المدة تقطع ربع فلكها فيكون اسرع من حركة الظل بكثير غير
وتحرك الظل من الحركة كان الشعاع الخارج من الشمس المار براس الشخص او الواصل الى طرف الظل انما يقع بخط مستقيم كما شهد به التجربة
الصحيحة وتوقف الظل عن الحركة مع تحرك الشمس يبطل الاستقامة في الخط الشعاعي لان الشمس اذا كانت في ارتفاع وقد وصل
منه خط شعاعي مار براس الشخص الى طرف الظل على الاستقامة فاذا انتقلت الى ارتفاع اعلى ولم ينقص الظل اصلا كان الخط الواقع
من ذلك الارتفاع يمر براس الشخص وطرف الظل وقد علمت ان تقدير ذلك ان يحيط الشمس والشخص من وضعه فلا يكون ذلك القدر
الذي كان متصلا به على الاستقامة في وضعه الاول متصلا به كذلك في وضعه الثاني والا كان خطا واحدا مستقيم متصلا على الاستقامة
مختلفين ليس في سمت واحد وهو بعيد بالضرورة الثانية وما يلي راس الشخص وطرفه الآخر بمرتفع وسط الجزء مع كذب كل حالة

ذلك الحين منه الوثبة وجزئيته فالدرة والكلاب مستويتان في الاتصال البزمة فاذا وقعت مسافة لبعض حين ما قطع الكلاب نصفه من غير وقوف
فالكلاب اجزء ورة فقد تقدمت حركة سريعة وبطيئة موقعة ثم يتم الانتظام تساوي بين الكليين في السرعة والبطء فيلزم ذلك على الطفرة
الصورة السادسة الجزء يتحرك جزء اعلى خط متحرك بجزء آخر في جهة حركته وذلك الجزء والفرض ان ب ج خط ساكن مركب من اجزاء
ثم ويفرض من اجزاء وخط مركب كاذا على اب بحيث يكون د محاذيا لا واحدا ب ويفرض جزء كاذا على ج من خط ده
بحيث يلزم من حركة هذا الخط حركة هكذا   فاذا تحرك دكر الخط ده على خط ب ج من ا الى ب فقد تحرك به تلك
الحركة من ب الى ج وفرضنا مع ذلك تحرك زعلى خط ده من ه ودكان اي د محاذيا ب في ابتداء الفرض الى ان تحرك زمن ه الى
ده وهو اي ه وان كان محاذيا ب ابتداء لكنه الآن محاذي لج فيكون زحينئذ محاذيا لج فقد تحرك ز بمجموع حركة الذاتية والعرضية
جزء من جهتين بحركة واحدة جزءا واحدا فان زده وكان محاذيا لج من خط ب ج قبل الحركة والآن قد صار محاذيا
لج ود ومحاذيا لب فقد قطع بحركتين متساويتين سرعة وبطئا وهو المطلوب وان شئت قلت فيلزم تحرك ز بمجموع حركته جزءا
واحدا يكون دون حركة اقل من جزء وفيه المراد الذي هو انقسام الجزء النوع الرابع ما يتعلق باشكال الهندسية وهو وجوه
سبعة الاول انا نفرض مربعا من اربع خطوط كل خط منها من اربعة اجزاء ونجد في ضم الخطوط بعضها الى بعض غاية الاجتماع وذلك
المربع ستة عشر جزءا هكذا ::: فيكون كل ضلع من المربع اربعة اجزاء والقطر الواصل بين طرفي ضلعين محيطين بكل زاوية
ايضا اربعة اجزاء لانه انما يتحصل من الجزء الاول من الخط الاول والثاني من الثاني والثالث من الثالث والرابع من الرابع
فيصح تساوي الضلع في المقدار وهو ما تشهد الحس والبراهين الهندسية الدالة على ان وتر الزاوية القائمة اطول من كل واحد
من ضلعيها لان مربعه يساوي مربعهما كما يبين في الشكل المسمى بالعروس وايضا اذا كان احدي زاويتي المثلث قائمة كانت الباقيتان
حادتين والزاوية العظمى يوترها الضلع الاطول لا يقال لم يجوز ان يكون القطر اطول وذلك بان يقع بينها اي بين اجزاء القطر
خلاء دون اجزاء الضلع لانا نقول الخلاء الذي بين كل جزئين من اجزاء القطر ان وسع جزءا كان القطر ستة لمجموع الضلعين لانه
يح اربعة اجزاء ثمي الاربعة المذكورة والثلاثة الواقعة في الفرج الثلث بين جميع تلك الاربعة لان وقوع الفرجة في بعض دون
بعض تحكم محض ولا شك ان مجموع الضلعين سبعة ايضا لا يقتسم الى جزء واحد ومساواة القطر لما هو مجموع الضلعين باطل وان
كان الخلاء الواقع بين جميع الاجزاء وبعضها اقل من ان يسع جزءا لزم الانقسام في الجزء لان ما فوق منه الوجه الثالث في
مثلث قائم الزاوية كل من الضلعين المحيطين بالقائمة منه عشرة اجزاء فنقول قائم البرهان في شكل العروس على ان مربع
الوتر اعني وتر قائمة المثلث بمجموع مربعي الضلعين ولكن مربع كل ضلع في المثلث المذكور مائة فمجموعهما مائتان والوتر جذرها يكون
فوق احد عشرة جزءا واقل من خمسة عشر جزءا وذلك لان الحاصل من ضرب اربعة عشر في نفسها مائة وستة وتسعون و
الحاصل من ضرب خمسة عشر في نفسها مائتان وخمسة وعشرون فلابد ان يكون جذر المائتين فيما بينهما فيلزم انقسام الجزء
الرابع الحكيم الذي يتم به المدد المذكور الوجه الثالث في المثلث القائم الزاوية اذا اعتبرنا راس مثلث قائمة على ضلع من
ضلعي القائمة مسقط عمودي منه والخط الخارج من الطرف الآخر نتصله على حد قائم على سطح الارض تقيد
اسقطه من مصعد الى حلاف هذه الجهة فالخط الواصل منهما يخط من ... والضلع المنصوب شيء وضلعه اذا نحت سطح راس المنعطف
من شيء من هذا الضلع يخرج من ذلك الضلع شيء اي يخرج بعضه من ذلك الضلع شيء وهكذا الى ان يصل باراسه الى اسفل

الضلع

الضلع المنصوب فان كان ما يخرج جزءا اسفله مثلا اي مثل ما يحاذيه منه لزم ان يكون الوتر مثل المنطبق على الضلع وهو الضلع الذي جزء
من طرفه اسفله لان حين الوتر منطبق على هذا الضلع وهو مثل الخاص على الحاصل على هذا الضلع الذي مقدار الاجزاء وهو اي هذا الحاصل
مثل الضلع الآخر اذا المفروض ان مقدارهما متحدا لمقدار الاجزاء فيكون الوتر كمجموع الضلعين ويكذبه الحس والبرهان وان جاز ان
يكون مقدار ما يخرج اليه اقل مما يحاذيه فاذا انحط جزء الجزء اقل من جزء وهذا الوجه شبيه بالنوع الثالث من وجه وهو ان حركة الا
الاسرع من حركة الابطأ مع فرض هذا الرابع فبقيا في ما تقدم وجوه الدائرة وامكان ما ينافي وجود الجزء الذي لا يتجزى كما بين في
ذلك فاذا فرضنا دائرة فهو كان محيطها مركب من اجزاء لا يتجزى فان كان فالاجزاء تلك الاجزاء اكثر من باطنها حتى اذا تلاقت ظاهرا
وباطنا كان محدب المحيط منها اكثر من مقعره لانقسم الجزء لانه تقدر على ظاهره ويكبره باطن المقعرة وان لم يكن ظاهرها اكثر
من باطنها فيكون كل جزء من اجزاء المحيط في جهة محدبها مماسا بان يكون باطن الاجزاء متلاقية دون ظاهرها فيلزم الانقسام في
الجزء ايضا لان ما يكون ملاقيا منها يلا فيه بلا شك على انا نقول ان كان الخلاء الواقع فيما بين كل جزئين يجب ان يسع جزءا كان
ظاهرها الذي ظاهر محيط الدائرة ضعف باطنها على ذلك التقدير والحس يكذبه فان محدب المحيط وان كان اكبر من مقعره الا انه
يستحيل ان يكون ضعفه وان كان ذلك الخلاء اي كل واحد منها وجمعه اقل من قدر جزء لزم الانقسام في الجزء ثبت انه
اقل منه واما اذا فرض بان يكون ظواهرها متلاقية كبواطنها مع انه لا تفاوت بينهما فيكون سطح باطنها كان باطن محيط الدائرة او
باطن الدائرة فانها تطبق على محيطها كظاهرها في المقدار وهو اي باطنها كظاهر دائرة اخرى محاط بها لا نطباقه عليه وظاهر
على ها ايضا كباطنها لما عرفت فخرج المحيطة وهي الدائرة الثالث حتى تنتهي دائرة الى دائرة تليها اخرى بالقطب لا بنفسه فيكون اجزاء هذه
الرحى متلاقية كالقطب معناه وتطبيق لا تتجزى ولا خطئ في تقرير هذا الوجه ما ذكر في الملخص من انه يشبه حمل الخط المركب من الاجزاء التي
لا تتجزى على دائرة لانها اذا احطنا دائرة تتلاقى ظواهر اجزائها كما تلاقت بواطنها فيلزم ان يكون مساحة ظاهرها كمساحة باطنها
فاذا احاطت بهذه الدائرة دائرة اخرى كان حكمها مثل حكم الاولى فيكون ظاهر المحيطة كباطنها وباطنها كظاهر المحاط بها فظاهرها
وظاهر المحاط بها كباطنها فيكون ظاهر المحيطة كباطن المحاط بها ثم هكذا الى ان تحصل الدوائر محيطا بعضها ببعض بحيث تنتهي الى ان
يبلغ دائرة عظمى مثل طوق فلك الاعظم فيلزم تساوي اجزاء هذه الدائرة القطبية حجما على اجزاء الدائرة المفروضة وانا مع كونها
صغيرة جدا وانا ان لا تتلاقى في ظاهرها بل تتلاقى بواطنها فيلزم الانقسام لان الجوانب المتلاقية غير الجوانب التي لم تتلاق
فظهران امكان الدائرة ينافي وجود الجزء الذي لا يتجزى الرابع برهان اقليدس في المقالة الاولى من كتاب الاصول ان الزاوية المستقيمة
الخطين منقسم الى غير النهاية وانه ينفي الجزء الوجه السادس برهن اقليدس في تلك المقالة على ان كل خط قابل للتنصيف فاذا
فرض الخط مركبا من اجزاء وتركيبه من شفع لزم تجزئة الجزء الوسطاني المقصد السادس في تحرير مذاهب الحكماء
في الاجسام البسيطة الطباع قالوا اما انا قد قررنا بالبرهان ان الجسم البسيط كالماء مثلا لا ينفصل الى اجزاء لا تتجزى وما في حكمه من الجواهر
البسيطة في جهة واحدة او في جهتين فقط فقد ثبت انه متصل واحد بالحقيقة لا مفصل فيه اصلا كما هو عند الحس وقابل للقسمة الى غير
النهاية اي لا يصل الى حد يقف عنده كما مر وانا لا يلزم وجود الجزء عند انتهاء القسمة والحاصل ان ذلك الجسم ليس مركبا بالفعل من
اجزاء لا تتجزى وما في حكمها فيكون متصلا في نفسه ولا ينتهي قسمته اليها فيكون قابلا لانقسامات غير متناهية والقسمة اما بالفك
كسر او قطع والفرق بينهما ان القطع يحتاج الى آلة نافذة فاصلة بالنفوذ دون الكسر واما لتكثر نوع اختصاص بالاجسام الصلبة

الوجه ...
قابلا للتنصيف بخط مستقيم فيكون لنصف زاوية
مستقيمة الخطين قابلية للتنصيف ايضا وهكذا فا
لزاوية المستقيمة الخطين هو هو

ولكن باجسام الصلبة واما باختلاف وضعين قارين في محلها لا بالقياس الى غيره كالسواد والبياض او غير قارين في المحل ومتبا
نفسه بل بالاضافة الى غيره كالسيفين ومحاذاتين واما بالفرض والوهم فهذه الثلثة وجوه القسمة في الجسم نعم قد يمنع عن
القسمة الانفكاكية مانع كصورة نوعية كما في الافلاك او صلابة شديدة كما في بعض الاجسام الصغيرة او فقد الة تحصل التباين في
القطع او صغر مانع لا يتأثر معه القطع ولا الكسر واما القسمة الفرضية فلا تقف ابدا وقد تبين انحصار القسمة في الثلثة المذكورة
بانها اما منتهية الى الافتراق وهي الانفكاكية او لا ومع ذلك اما ان يكون مؤدية الى الانفصال في الخارج وهي التي باختلاف عرضين
او في الذهن وهي الوهمية وانما ذكر الفرض العقلي مع الوهم لان الوهم ربما لم يقدر على تمييز طرف عن طرف لغاية الصغر فيقف
بخلاف العقل فانه لا يقف لاحاطته بالكليات المشتملة على الكبير والصغير والصواب ان اختلاف الاعراض لا يوجب انفصالا
خارجيا [illegible] ان الجسم المتصل في نفسه اذا وقع منه على بعضه لم ينفصل في الخارج حتى اذا زال العرض عنه عاد
الى اتصاله بل هذا الاختلاف يشعر [illegible] على فرض الاجزاء ومع ذلك الانفصال اما بالخارج كما بالقطع والكسر واما في الوهم
اما بتوسط امر ما كما باختلاف الاعراض او لا بتوسط كما بالوهم والفرض فغاية القسمة امتيازا انفكاكية وهي قسمة
خارجية منتهية الى تباين وغير انفكاكية وهي قسمة وهمية وفرضية ايضا وتنقسم الى القسمين المذكورين فهذا هو الضبط
هذا هو الضبط وقد فرق بين الفرضية والوهمية بما اشار اليه [illegible] باختلاف الاعراض [illegible] كما في
اوهمه الكتاب فعليك بالتثبت في موارد الاستعمال **المقصد السابع** في دليلهم على اثبات الهيولى والصورة وكون الجسم
مركبا منهما قالوا الجسم البسيط متصل في حد ذاته كما عرفت وهو قابل للانفصال الانفكاكي كما ذهب اليه القائلون بالجزء فهنا حكم
اتصال اي جوهر ممتد في الجهات متصل في نفسه نسميه الصورة الجسمية [illegible] اي في ذلك الجوهر المتصل ليس تمام ماهية الجسم
بل ثم امر اخر يقوم بالاتصال اي الجوهر المتصل [illegible] فيكون [illegible] ان الجسم المتصل
اذا طرا عليه الانفصال زال الاتصال [illegible] منفصلا [illegible] بالانفصال [illegible] الاتصال اخرى وذلك
القابل [illegible] الاتصال [illegible] كل منهما مع حصول الاخر [illegible] من القسمين
المتنافيين فالقابل للاتصال والانفصال [illegible] قابل الانفصال باق مع الانفصال والاتصال [illegible]
مع غيره اي قابل الاتصال والانفصال غير الاتصال [illegible] الامر الذي هو
محله اي قابل الانفصال [illegible] هو الذي نسميه بالهيولى الاولى التي يحل فيها الصورة الجسمية فاذا كان
قبل طريان الانفصال متصفا بالاتصال الواحد حيث كان متصلا واحدا [illegible] متصفا بالاتصال الواحد [illegible]
لما [illegible] الانفصال [illegible] متصلين [illegible] اجزاء [illegible] على الجسم
مع [illegible] الاتصال الباقي [illegible]
[illegible]
مادة والمركب منهما جسما [illegible] في المعارضة لدليلهم الهيولى على تقدير كونها موجودة [illegible] كانت متحدة كما قبل الانقسام
كانت متعددة [illegible] منفصلة [illegible] الاتصال والانفصال [illegible]
اثبات هيولى كما في الجسم لزم ان يكون للهيولى هيولى اخرى وننقل الكلام اليها ويلزم التسلسل في الامور مترتبة موجودة

الانفصال [illegible]

معا وهو اي هذا الذي ذكر في المعارضة منشأ غلط [illegible] من التخيير [illegible] في اثبات كون الاتصال غير القابل للاتصال والانفصال
المتعاقبين عليه فلا يلزم للهيولى هيولى اخرى الا باثبات امرين احدهما ان الاتصال مغاير لهذا الاتصال الذي هو حال
فيها حتى يكون هي متصلة في حد ذاتها والثاني انه اي ذلك الاتصال المغاير يزول عنها ويعود اليها حتى يثبت في ذات الهيولى
شيئان الاتصال المغاير وما هو قابل له فيكون للهيولى هيولى اخرى وكلاهما ممنوع اذ لا سبيل اليه فان وحدتها اي وحدة الهيولى
وكثرتها بحسب عروض لها من الاتصال وبقارنها من الصورة فهي قبل ورود الانفصال واحدة متصلة بالصورة الواحدة لحلولها
الواحدة فيها وبعده متكثرة منفصلة بالصور المتعددة الحالة فيها والا فهي في نفسها لا واحدة ولا كثيرة ولا متصلة ولا منفصلة
انما هي في ذاتها استعداد محض لا تحصل لها في الصفات المذكورة الا في الصورة فهي متصفة بها تبعا لها لا في حد ذاتها فالحكم
ان البرهان المذكور على اثبات الهيولى لا يتم الا بابطال قول من يقول كذيمقراطيس واتباعه مبادي الاجسام البسيطة
هي اجزاء صغار صلبة متجزئة في الوهم بحسب الجهات الثلث لكنها غير قابلة للتجزئة الوهمية للانفصال بالفعل في الخارج واتصال
الجسم البسيط عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء وانفصاله عن افتراقها وكل جزء منها متصل في نفسه بالحقيقة وغير قابل للانفصال
الفكي بل الانفصال الوهمي والجسم الذي يقبل الانفصال الفكي كما انه متصل في نفسه بل بالحقيقة بل بحسب الحس لعجزه عن
ادراك المفاصل التي بين تلك الاجزاء فليس فيه امر قابل للاتصال والانفصال بل هناك اجسام صغار تجتمع وتفترق وهذا
ما ذكره العلامة ان مذهب القائلين بالجزء الذي لا يتجزى وما في حكمه يبطل ان الجسم اما ان يكون متصلا في نفسه فيكون جسما مفردا او يكون
في تركيبه منتهيا الى اجسام مفردة قابلة للانقسام الوهمي دون الفكي فلا يثبت الهيولى بالبرهان المذكور لا بناء على ان الجسم
المتصل في نفسه [illegible] عليه الانفصال الفكي [illegible] فلا يثبت [illegible] الجسم [illegible] لان تلك الاجسام المفردة لا تتغير [illegible]
ومقاديرها واطلقها اي قول هذا القائل اي ابن سينا بان ما صدقت كل جزء منها اي من تلك الاجزاء القابلة للانقسام الوهمي
بحيث هذه القسمة الوهمية [illegible] يكون طبائع كل منها طبائع الاخر [illegible] وطبائع [illegible] الاجزاء الاخر الخارج الموافق
لها في الماهية بناء على ما ذهب اليه ذلك القائل من ان الاجسام المفردة الصغار متوافقة في الماهية النوعية فيجوز على كل
الاخر من الانفصال الواقع [illegible] الانفكاكية وذلك لان هذه [illegible] متوافقة في الماهية فيكون [illegible] اما في قبول
الامتناع من قبول الاتصال والانفصال او في جواز قبولها [illegible] في كل واحد من تلك الاجسام
الصغار قابل للاتصال والانفصال [illegible] الا لمانع خارج عنه وذلك المانع لا يكون لازما لماهيته والا لكان [illegible]
تخصه واذا لم يكن لازما فيمكن مفارقته وعند فرض زواله يكون قابلا للاتصال والانفصال بالفعل ويحصل المطلوب الذي هو
اثبات الهيولى ومبناه اي مبنى ما ذكره ابن سينا كون الاجزاء التي هي تلك الاجسام الصغار متوافقة في الماهية كما ذهب
اليه ذيمقراطيس لجواز ان يكون متخالفة في الماهية بحيث لا يوجد منها جزآن متوافقان في النوع [illegible]
الكل من اجزاء متخالفة الحقائق [illegible] انما لا تجري في امثال هذه المباحث وان بني الدليل على تسليم الخصم [illegible]
لا يرد [illegible] ثم نقول على تقدير [illegible] فقد يكون تشخص احدها مانعا من ذلك القبول او تشخص الاخر [illegible] فلا يكون
الواحد قابلا للانفصال بين جزئيه المفروضين فيه لوجود المانع او فقدان الشرط وهذا [illegible] من ان المانع
من القبول لا يكون لازما والا انحصر النوع في الشخص واذا لم يكن الاتصال لازما امكن الانفصال بالنظر الى الطبيعة

وذلك كاف في اثبات المطلوب وربما يعترض على برهان الهيولى بان يقال الاتصال هو الوحدة والانفصال هو الكثرة وهما عارضان
للجسم خارجان عن حقيقته فيبين كون الاتصال جزءا من الجسم حتى يمكن تركيبه من الاتصال والامر القابل له فان من جوز
اي تركيبه من الاجزاء التي يقال فيه الزام الترتب امر في الاتصال والامر القابل له والانفصال ايضا وبهذا يظهر التزامه
في كون الجسم ذلك القابل وحده او مع هذا الاتصال المقبول ولا شك ان الصورة الاتصالية التي هي الجوهر المتصل في اثبات
التي يكون ينبغي الى الاتصال في نفسه الامتداد من جوهرية الجسم اي حقيقته بل هو في بادي الرأي المعلوم وجوده بالضرورة والذي
يحتاج الى الاثبات بالدليل هو المادة المقتضية لذلك الجوهر المتصل فاذا سلم ثبوته وان هناك جوهرين احدهما قابل والآخر
مقبول فيصير النزاع في ان الجسم هذا او هذا ماهيته لا فائدة فيه وان تقرر ان هذا انما يصح اذا سلم فيلك التي ان هناك جوهرا
وراء هذا الجوهر المتصل لكن المشهور انه يقال ان هذا الجوهر المتصل قائم بنفسه وهو حقيقة الجسم ومحل الاتصال الذي هو الوحدة
والانفصال الذي هو الكثرة على معنى انه لا هو شان يكون ان يقوم كما ذهب اليه الافلاطون من ان الحق ما يحتاج اليه في الاجسام هو
الجوهر المتصل الممتد في الجهات كما فطرتي الاعيان فيلزم من ذلك ان يكون التفرق اعدام الجوهر بالكلية وايجاد جوهرين آخرين
من كتم العدم وهو ايضا كما يأتي تحقيقه وهذا السؤال ايضا فيسقط بعضه وذلك السؤال هو ان الاتصال فانكان جزءا للجسم
كان نفس الجزء الذي هو الانفصال يعدم هوية الجسم الشخصية بالكلية فلا يكون الجسم باقيا بل الاتصال ايضا الانفصال
واذا كان الجسم قابلا لزواله كما ذكرتم وايضا فلا بد ان يبقى مع زواله واذا بقي معه فليس هو اي الاتصال جزءا للجسم ولا اصل
ان يكون الجسم قابلا للانفصال الذي هو زوال الاتصال بناء في كون الاتصال جزءا له فقد ارتكم فيها ذهبتم اليه القول باجتماع
المتنافيين ومحض المستغرب ان ذلك السؤال مغالطة نشأت من الاشتراك اللفظي فان الاتصال الذي هو الجزء يقال للصورة
الجوهرية التي بها الجسم قبول الامتدادات الثلث وهو امر لا يزول عن الجسم بحال من الاحوال ولا يتصور بقاء الجسم مع زوال
هذه الصورة عنه ويقال ايضا لنفس هذه الامتدادات وهو كم وليس جزءا للجسم لانه عرض فلا يكون مقوما للجوهر بل عارض له فلا
يلزم من زواله زوال الجسم كما اذا تشكل الجسم باشكال مختلفة المقادير مع بقاء صورة الجسمية بعينها وهو منظور فيه لان الانفصال
كما ينافي الاتصال العرضي ينافي الاتصال الجوهري ايضا اذ لا يبقى مع الصورة الجوهرية المفروضة كما لا يبقى الكمية المعينة واذا
اقتصر على ان الجسم قابل للاتصال المتصل ونحو زواله فان ذلك يقال ذلك القابل اما هو الصورة الجوهرية فلا يبقى في الجسم جوهر مغاير لها
متصف بما في الهيولى في ذكره ليس هذا بالسؤال وجوابه الحق ان قولنا الجسم قابل للانفصال ليس معناه ان شخصا من
الجسم باقيا بهويته الشخصية الاتصالية يتوارد عليه اتصال واحد تارة واتصالان آخران تارة اخرى كما يتوهم بل معقول
كما يرى وكيف يكون الواحد بالشخص واحدا تارة واثنين اخرى بل مراده ان ثمة امرا شخصيا محفوظا هو الهيولى دون الهوية الشخصية
فتارة يكون بهوية واحدة اتصالية وتارة بهويتين او اكثر فذلك المحفوظ هو القابل بالحقيقة للاتصال والانفصال فانا
نعلم بالضرورة ان الماء الذي في الجرة على تقدير كونه متصلا واحدا في نفسه اذا جعل في الكيزان مقدارات بهويته الشخصية
الاتصالية التي لم يكن هناك مفصل اصلا حتى صار شخصا واحدا اثنين ما منفصلا ثم زال تشخصه وكان منفصلا السابق
وحصلت اشخاص هي متصلات متعددة لم يكن موجودة في تلك الهوية الاتصالية على ذلك التقدير ثم امر باق على الحالين
هو معروض تارة للاتصال واحد وتارة للاتصالات متعددة والدليل على ان ثمة امرا باقيا هو انه ليس نسبة هذه الاشخاص

تم

بي

الى في الكيزان الا ذلك الشخص الذي هو في الجرة كنسبة ما الاشخاص من مياه لم يكن في تلك الجرة ولو كان زوال تلك
الهوية الشخصية لا بزوال جزء وبقاء جزء آخر بل انعدامها بالمرة لما كان الامر كذلك بل كان نسبة هذه الاشخاص كنسبة سائر المياه
ولا شك ان الجوهر المتصل الوحداني ليس يبقى فلا بد ان جوهرا آخر باقيا حتى يكون متصلا ومنفصلا واحدا واكثر كما هو
حتى يمكن النقلة بهذه الامور لكن فيه نظر من وجوه لان الجوهر المتصل لو كان قابلا بذاته لكان التفرق اعداما بالكلية وهذا الذي
ترده في اثبات الهيولى هو مسلك الانفصال ثم شرع في مسلك الانفصال فقال تنبيه وربما قالوا في اثبات الهيولى الجسم لقوة
وفعل وذلك لان كل جسم من حيث جسميته موجود بالفعل ومن حيث انه مستعد لامور كثيرة متصف بالقوة والبسيط لا يجتمع
كذلك لان الواحد من حيث هو واحد لا يقتضي قوة وفعلا لا يمتنع اجتماعهما فيه وهو مردود فلزم ان يتصف الواحد بهما بالنسبة
الى شيئين انما الممتنع اجتماعهما بالنسبة الى شيء واحد الا ترى ان الهيولى موجودة بالفعل وقابلة للصور المتعددة في بالقوة في
بعضها فقط وربما استدلوا في اثبات الهيولى بالتحقق والتخلف المقتضيين فانه اذا لم يكن في الجسم امر غير مقدار جاز تحقق
كيفيته وتحقق التخلخل والتكاثف امتنع ازدياد حجمه وانتقاصه من غير ازدياد او انتقاص شيء اليه والانفصال عنه وجوابه ان الصورة
الجسمية ان كانت مستلزمة في الوجود والتحقق لمقدار لا لانه لا يستلزم مقدارا معينا صح ان يكون هي قابلة لهذه المقادير المختلفة
فلا يجب وجود امر آخر وبالكون والفساد اي وربما استدلوا بها ايضا اذ لا بد فيها من امر يخلع صورة ويلبس اخرى وهو الهيولى
وفيه ان ما ان المتبدل في الكون والفساد هي الصورة النوعية فيجوز ان يكون القابل لها خلعا ولبسا هو الصورة الجسمية
على انه يقول وجود هذه الامور التي استدل بها مبني على وجود الهيولى فيستلزم الدور والمعترضة عند المتكلمين في نفي الهيولى انما
على تقدير وجودها اما ان يكون لها حصول في الخارج المتحيز او لا يكون فان كان لها حصول فيه فاما ان يكون ذلك الحصول على
سبيل الاستقلال فيكون جسما اي فالهيولى جسم لانا المتحيز بالذات لا بد ان يكون جوهرا ممتدا في الجهات ولا معنى للجسم الا ذلك
واليه فالصورة الجسمية مستغن لها فكيف يحل فيها واليه ان احتاجت الهيولى الى المحل لزم التسلسل والا كانت الجسمية مستغنية عن
المحل لانها مثلها او لا يكون ذلك على سبيل الاستقلال بل على سبيل التبعية للصورة الجسمية فالهيولى حينئذ صفة حالة في الجسمية
تابعة لها في التحيز لا جوهر هو محلها كما هو مطلوبكم فالاولى اي وان لم يكن حصول في التحيز لا استقلالا ولا تبعا فتحقق الجسمية بها
اختصاصها ناعت لانه اي لان ما لا تحيز له اصلا امر معقول محض لا تعلق له ولا اختصاص بمتحيز قطعا فكيف يتصور حلول الجسمية
المتحيزة بالذات فيه وقد يجاب بانا لا نسلم انها متحيزة بالتبعية لكانت صفة للجسمية فان التحيز التبعي بالتبعية قد يكون باعتبار حلوله
في الغير كما في الاعراض الحالة في الاجسام وقد يكون باعتبار حلول الغير فيه فليس يلزم من تحيز الهيولى لا باستقلال ان يكون
تحيزها على سبيل حلولها في الجسمية بل يجوز ان يكون تحيزها بشرط حلول الجسمية فيها فيكون موصوفة بها لا صفة لها وقد يقال في نفي
الهيولى وابطال تركب الجسم منها لو كان الجسم مركبا من جزءين كما ذكرتم لزم من تعقله تعقلهما ولم يحتج في ثبوت شيء منهما
الى برهان والتالي باطل فاما نعقل الجسم ولا نعقل الهيولى ونحتاج في اثباتها الى البرهان فالملازم مثله والجواب منع تعقل
حقيقته يعني ان ما ذكرتم انما يلزم اذا كان حقيقة الجسم معقولة بالكنه وهو ممنوع المقصد الثالث في تفريعات لم على وجود
الهيولى احدها اثبات الهيولى لكل جسم فانا نحتج الى بيانه الاثبات اذ تلك الحجة التي هي المعول عليها في اثباتها اعني
مسلك الانفصال كما عرفت لا يثبت الا فيما يقبل الاتصال والانفصال بالفعل كالعنصريات ولعل بعض الاجسام لا يقبلها

كما حكينا على الامام فلا بد لاثبات الهيولى فيما من بيان آخر فقال ابن سينا طبيعة الاتصال اي الصورة الجسمية المتحدة في نفسها اي في
جميع الاجسام طبيعة واحدة نوعية لان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى كانت ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه
عنصرية وتلك طبيعة فلكية الى غير ذلك والامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا
امر موجود آخر قد انضاف هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية المتحدة معها في الوجود وكيف لا فالمقدار فانه امر مبهم لا يوجد
في الخارج ما لم يتنوع بالفصول الذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكذا كان اختلافها بالخارجات دون الفصول كانت طبيعة نوعية
ومقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف فاذا ثبت احتياجها اي احتياج الاتصال الذي هو الصورة الجسمية الى المادة في الاجسام العنصرية
لكونها لا فيما امتنع قيامه بنفسه في شيء من الاجسام في غير العنصرية لكونها لا فيما امتنع قيامه بنفسه في شيء من الاجسام والا
اي وان لم يمتنع قيامه بنفسه بل قام بذاته في الفلك مثلا كان ذلك الاتصال الجوهري في حد ذاته غنيا عن المحل والغني عن المحل
لا يكون فيه اصلا ولا يليق فالحقيقة الواحدة النوعية لا يختلف لوازمها ومقتضاها فيكون بالنظر الى ذاتها بالغنى قائمة بنفسها
تارة وبالغير اخرى كما لا يكون جوهرا او عرضا اخرى اي كما ان انقلاب الحقائق محال كذلك اختلاف لوازم حقيقة واحدة محال لاستلزامه
ان لا يكون تلك الحقيقة تلك الحقيقة بل حقيقة اخرى والجواب منع اتحاد الاتصال الجسمي اي لا نسلم ان طبيعة الجسمية طبيعة واحدة نوعية
وذلك مما لا سبيل الى اثباته فان ما ذكرتم من اختلاف بالامور الخارجية فمسلم لكن لم لا يجوز انحصار اختلافها فيه ثم ان الطبيعة
الجسمية مطلق امر مبهم كالمقدار فلا يتصور وجودها الا ان يتنوع بفصول مقومة لها وبعد تنوعها ينضم اليها امور خارجية عنها
ثم نقول انه ان سلم ذلك وان سلم ان الاتصال الجسمي حقيقة واحدة نوعية فقد يجوز ان يقوم بالمادة تارة ويقوم بنفسه اخرى ولا محذور
في ذلك وقد لا يكون الشيء محتاجا لذاته الى محل ولا غنيا عنه لذاته بل يعرض كل منهما له من علة فلا يلزم ان يكون الغني بذاته
شيئا حالا فيه ويمكن ان يدفع بانه لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء اما ان يحتاج لذاته محتاجا الى الغير او لا
واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة والمستغني في حد ذاته عن محل يستحيل حلوله
فيه واما النقض بالطبيعة الجنسية بان يقال الحيوانية مثلا طبيعة واحدة مع ان لوازمها ومقتضياتها مختلفة فقد يقتضي في الانسان
ما لا تقتضيه في الفرس فقد عرفت جوابه حيث نبهناك على ان الجنس امر مبهم لا يدخل في الوجود الا بعد تحصله بفصل بعينه وما يحصل
بحسب الخارج في العقل والوجود فالطبيعة الجنسية في الخارج حقائق مختلفة بحسب حصولها المتنوعة فيجوز اختلافها في الاقتضاء واللوازم
بخلاف الحقيقة النوعية فانها حقيقة متحدة لا يتصور اختلاف لوازمها ثانيها اي ثاني في تعريفات الهيولى المجردة بالفرض عن
اما اليها اشارة فيكون الهيولى ح جسما او ما حالا في الجسم لامتناع الجوهر الفرد وذلك لانها اذا كانت ذات وضع اي
قابلة للاشارة الحسية فان انقسمت في جميع الجهات كانت جسما اي صورة جسمية لانها الجسم في بادي النظر كما مر وان لم ينقسم
اصلا كانت جوهرا فردا وان انقسمت في جهة واحدة او في جهتين فقط كانت خطا او سطحا لا جوهرا بل انها في حكم الجوهر الفرد
كما عرفته بل عرضا فيكون الهيولى ح اما حالا في الجسم او محلا للصورة الجسمية هف والا اي وان لم يكن اليها اشارة بان لا
يكون متحيزة لا اصالة ولا تبعا ولا شك انها قابلة للصورة الجسمية اذ الكلام في هيولى الاجسام فاذا حصلت فيها الصورة
الجسمية فاما ان يحصل معها في جميع الاحياز او لا يحصل في شيء منها او يحصل في بعضها دون بعض والاقسام الثلثة
باطلة فالاول والثاني باطلان ضرورة لان الهيولى المقترنة بالجسمية الآن انها جسم وكل جسم لا بد له من حيز ولا يمكن ان يكون

بجسم

بجسم واحد في زمان واحد في مكانين او اكثر والاخير يوجب عدم التخصيص بالنسبة الى ذلك البعض لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع
الاحياز على السوية وكذا النسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فان قلت قيل حصول صورة نوعية تحصل في الهيولى
مع حلول الصورة الجسمية فيها في تخصصها بحيز معين والفها تقتضي ما ذكرتم بالجزء المعين من الارض ومن سائر العناصر الكلية فاقتضائه
بحيز المعين بالتخصيص تقتضيه فان نسبة العنصر الكلي الى اجزائه حيزه على السوية مع ان كل واحد من اجزائه حاصل في حيز معين قلت
الصورة النوعية وان اقتضت حيزا كليا لكن نسبتها الى جميع الاجزاء حيز الكل واحدة فالكلام في تخصيصه بجزء المعين من اجزاء حيز
الكل فان الهيولى المجردة الجسمية مع تلك الصورة النوعية اما ان يحصل في كل واحد من تلك الاجزاء او بعضها او لا يحصل في شيء
منها والكل باطل وقد يقال يجوز ان يحصل للهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال يتعين لها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا
قد يكون الهيولى المجردة هيولى العنصر الكلي فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعية فان قلت ينقل الكلام الى اختصاص اجزاء
ذلك العنصر بتلك الاجزاء قلنا تلك الاجزاء مفروضة فيه لا موجودة في الخارج فلا يقتضي مكانا وايضا يجوز ان يعرض هناك
حالة مخصصة لاجزاء بموضع معين والجزء من الارض انما اختص بحيزه المعين الذي هو فيه لكون مادته قبل تلك الصورة الا انه
كانت لها صورة اخرى مخصصة لذلك الجزء بحيز ذلك الجزء من الارض بحيزه المعين هو الموضع السابق الحاصل بمادته بسبب
صورة سابقة اما في ذلك الحيز او في حيز آخر انتقل ذلك الجزء بعد حصول صورة الارضية منه الى حيزه الى اقرب الطرق وتلك
الصورة السابقة مسبوقة بصورة ثالثة وهكذا الى ما لا نهاية له كما هو مذهبهم والجواب عن هذا الوجه من الاستدلال انه يجوز
القادر المختار ان يخصص الجزء المعين الا الصورة وما يتبعها من الاوضاع لكنا نقول ان الجسمية اذا حلت في الهيولى تخصصت
بحيز معين الا الصورة وما يتبعها من الاوضاع لكن نقول ان الجسمية اذا حلت في الهيولى تخصصت بحيز معين لا بارادة الفاعل
المختار والا اوجد الجسمية فيها بتغير الوجه الثاني انه يلزم منه اي تجرده الذي هو الهيولى فعل وقبول يعني ان الهيولى لو تجردت
عن الصورة لكان لها حال تجردها وجود بالفعل واستعداد لقبول الصورة وقد تبين ان الشيء الاحدي الذات يمتنع ان يتصف
بالقوة والفعل معا فوجب ان يكون المادة المجردة مجتمعة مع الصورة هف الوجه الثالث لو جاز تجرد الهيولى عن الجسم
عن صورته اي تجرده بعد انقسامها الى جزئين متساويين مثلا نقول مادة الجزء ومادة الكل ان تجردتا معا فان كانتا واحدة بان
لا يزيد مادة الكل على مادة الجزء فالشيء مع غيره كهو لا معه وذلك محال وان لم يكونا واحدة كان لا يزيد المجموع المركب
من مادتي الجزئين اعني مادة الكل ثابتا على مادة الجزء فتميزت اربعة بعد ما ثبت للمادة متصفة بالزيادة والنقصان
وصورة جسمية لان الجوهر المتصل في الجهات هو الجسمية كما مر فيكون الهيولى المجردة ... اي في هذين الوجهين من
واما في الثاني فيجوز اتصاف الواحد بالقوة والفعل بالنسبة الى شيئين واما في الثالث فلان الهيولى في نفسها لا يتصف بما
ولا بزيادة ونقصان انما يتصف بهذه الاوصاف حال الاقتران بالصورة الجسمية فلا يكون كذلك حالة التجرد اي ثبوت التعاريج الصورة
الجسمية انها لا تتجرد عن الهيولى لوجوه ثلثة الاول لو وجدت صورة جسمية بلا هيولى لكانت اما ذات وضع اليها او غير مشار اليها فان كانت
اليها كانت ذلك الشيء اليه متناهيا في جميع الجهات لتناهي الابعاد وكان اذا متشكلا بشكل مخصوص لان الشكل كما عرفت هيئة
شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطة به فكل متشكل متناه وبرهان يكون ذا شكل فذلك الشكل اثبات للصورة المجردة
اما لنفس الجسمية او للوازمها فكل جسم يجب ان يكون ذلك الشكل العارض لمقدار مخصوص مشترك الاجسام كلها في الجسمية المقتضية

دنيت ... الكل والجزء في الشكل والمقدار المخصوصين وهو هو اولا لنفس الجسمية بل بسبب آخر فيكون الصورة الجسمية قابلة لغيره
اي لغير ذلك الشكل من الاشكال المختلفة ... اي ليس قبول شكل آخر الا بالفصل والوصل فالصورة بدون الهيولى قابلة
للفصل والوصل وقد ابطلناه بما مر من ان القابل لهما ليس الا ان يكون مقارنا للهيولى وان كانت المجردة غير مشار اليها فليست
صورة جسمية لان الصورة الجسمية ليست الا عبارة عن هذا الامتداد او بالتحيز والاشارة الجوهري المتحقق في الجهات الملزوم
للامتداد او العرضي ذهنا وخارجا ويمتنع ان يتصور هذا الامتداد بلا تحيز والاشارة واليه فيكون الصورة المجردة على تقدير كونها
غير قابلة للاشارة امرا عقليا محضا لا تعلق له بالحيز اصلا فيمتنع مقارنته للمادة المتحيزة ويكون كسائر المجردات واعلم
ان هذا الاستدلال لا يتم بان يقال لو تجردت الصورة لكانت متناهية ومتشكلة فذلك الشكل اما للجسمية وحدها او لسبب آخر
فلا حاجة الى التعرض لكونها قابلة للاشارة او غير قابلة لها بل هذا الترديد ما جعل في الملخص دليلا مستقلا بحكم الصورة المفارقة
ان قبلت الاشارة فهي لا محالة في جهة ومختصة بمادة وان لم تقبل فهي غير الصورة التي يشير اليها حال كونها مادية لا يقال ما
ذكرتموه من ان الجسمية المشتركة اذا اقتضت وحدها شكلا مخصوصا على مقدار معين وجب تساوي الاجسام حتى الجزء والكل
في ذلك الشكل وعلى ذلك المقدار منتقض بالفلك اذ شكله مقتضى ذاته التي هي صورته النوعية موجودة كلية في تلك الصورة النوعية
ولا يلزم تساويهما في المقدار والشكل المخصوصين مع ان الجزء ذلك فان الافلاك الا ... او ... باجزاء الافلاك الكلية
مع امتناع التساوي في المقدار وان كانت مساوية لها في الشكل الكري لانا نقول لولا ... اقترن ... جزء الفلك لكان شكل
جزئه وكليته بسبب الاشتراك فيما يقتضيها لكن ثمة مانع يمنع من التساوي في المقدار جميعا وهو ان الكل حصل له ذلك الشكل
مع المقدار المخصوص بان حلت الصورة الجسمية في المادة الكلية فاقتضى لها صورته النوعية الحالة معها في تلك المادة مقدارا
شكلا ومقدارا معينين فامتنع ان يكون الجزء من الفلك ذلك الشكل والمقدار والا لم يكن جزءا وكذا الكلام في سائر الاجسام
البسيطة اذ لا كان لها اجزاء موجودة بالفعل ومنهم من وجه النقض بالاجزاء المفروضة في الفلك وغيره من البسائط فانها قد تكون
منفصلة ... وزعم ان المانع حصول الجزء المفروض بعد وجود الكل ورد بان الشكل من لوازم الوجود دون الماهية
فاذا اقتضاه طبيعة لم يكن ... في الخارج فلا يلزم ثبوته للاجزاء المفروضة فلا يتجه السؤال واليه فلا بد ... مطلق
مانعة من المساواة في الشكل والمقدار معا فلا ... تاخر الجزء في الوجود عن الكل الماهية واما في المساواة
الصورة الجسمية فهي تجردت عن المادة فلا يكون هناك الا الطبيعة الجسمية المشتركة ولم يكن هناك سبب يقتضي كلية وجزئية
سوى تلك الطبيعة المشتركة فلا يتصور اختلاف في العرض الا ... حتى في الكلية والجزئية فلا يكون ثمة كل ولا جزء ... بل
من ... بالشكل فقد ... من الدليل النقض المذكور ... ان يمتنع ان ... الشكل ... لما يكون بالانفصال
الانفصال كما ترى في الشمعة فانها تتشكل باشكال مختلفة من غير فصل ووصل فليس ... من استناد الشكل العارض للصورة
المجردة الى سبب مغاير لنفس الجسمية ... كونها قابلة لشكل آخر استعدادها لقبول الفصل والوصل كما زعم ... والجواب ... بان
... قبول ... تبدل الاشكال ... القسمة الوهمية ... القسمة الانفكاكية ويلزم ... المذكور فانه ...
اذ ... يتصور تبدل شكل ... فيه ... القسمة الوهمية ... القسمة الانفكاكية ويلزم ... المذكور
لانا نقول ... ذلك في دفع المنع ... على ... بان يقال ... لصورة المادة قابلة للقسمة الوهمية

المقتضية

المقتضية الى الانفكاك فيلزم استقلال الجسمية بقبول الفصل والوصل وهو ... وقد ابطلناه وعلى هذا كانت هذه المقدمات المذكورة في
دليلكم كلها ضائعة لا حاجة اليها ويمكن الجواب عن هذا الذي قلنا ... بانه لا يتم ... الكلام وصحة الدليل بهذا ... بل يجوز
... الطريق الذي ... من الوجوه ... الصورة الجسمية ... عن الهيولى وقد ... هذا ...
... عن المحل ... فلا يحل فيه ... حالة فيه ... وقد عرفت جوابه ... من تلك الوجوه ان ...
على ... بان يجوز خلو الصورة عن المادة ... الكل ... وصورة ... فان كان ... بين صورة الكل
وصورة الجزء فالشيء مع غيره ... وان كان ... في ... قد عرفت في مباحث التعين انه ... تعدد ... امثال
اي ... افرادها ... نوعية الا ... وعوارضها في الصورة الجسمية مفارقة ... بالمادة ... مجردة ...
وقد عرفت ما فيه من انه مبني على القاعدة ... الامثال ... بالمادة ... رابع ...
الهيولى وتركب الجسم منها ومن الصورة ... في مباحث الماهية انه لا بد في الماهية الحقيقية المركبة من احتياج احد الجزئين
الى الآخر ... واحتياج كل منهما الى صاحبه بحيث لا يلزم منه دور ... من جزئي الجسم من حاجة ... كيفية ... فاعلم
ان الهيولى ليست ... للصورة ... الى الهيولى وجود الصورة ... متقدمة بالوجود على معلولها لكن ... ان المادة لا
تكون ... الا بسبب الصورة ... الواحد لا يكون ... بالقوة والفعل ... وقد عرفت ... واليه ...
الهيولى علة للصورة ... في الهيولى القبول والفعل بالنسبة الى شيء واحد ... للصورة وقابلة لها ...
... مبني على ان البسيط لا يكون قابلا وفاعلا وقد عرفت ما فيه واليه لا يجوز ان يكون الهيولى علة للصورة ... في ...
تقبل ... فلا يكون علة ... اي لا يكون علة معينة من تلك الصورة المعينة ... والصورة ... ولست
الصورة ... علة للهيولى ... فيحتاج الصورة في وجودها ... وعلى هذه العبارة انه يلزم كون الهيولى علة
للهيولى للصورة ... ان يقال فيكون علة لوجود محلها واليه ليست الصورة علة للهيولى ... الصورة ... لا
... الشكل ... الهيولى متقدمة ... من توابع المادة ... مع ... المتقدم ...
فيكون الصورة ... الهيولى فيكون علة لها ... الكل ... في المعية ...
... ليست الصورة علة للمادة ... الى اي ... عدم الصورة المعينة ...
... الصورة علة ... الصورة المعينة ... انعدام ... الصورة الجسمية
... والهيولى ... ان الصورة المعينة ليست
... من عدم ... الصورة المعينة عدم علية الصورة ... المطلقة ... الواحد بالشخص ... ان يكون علة
... واحدة بالشخص والصورة المطلقة ليست كذلك ... والتلازم ... الانفكاك ... على الاحتياج
من الجانبين فحاجة الهيولى الى الصورة في بقائها لان الصورة في بقائها ... الصورة ... عليها ... زوال
صورة ... وعدم اقتران صورة اخرى بها ... المادة ... امتناع بقائها خالية عن الصور ... المتواردة على ... واحدة ... ويقوم مقامها ... فيكون ...
تلك ... الصورة الى الهيولى في التشخص والعوارض اللازمة ... تشخصها ...

من العوارض وعلمت ايضا ان تناهيها وتشكلها لاجل المادة فقد ثبت ايضا الاحتياج من الطرفين على وجه لا يلزم منه الدور فما كان الهيولى لا يتجرد عن الصورة الجسمية كذلك لا يخلو عن صورة اخرى بل لكل جسم من الاجسام صورة نوعية يتنوع الجسم انواعا كثيرة من البسائط والمركبات وذلك لانه قد ثبت ان الاجسام مختلفة في العوارض كقبول الانقسام والانفكاك وقبول الالتيام والتشكل وعدمها كما في العنصريات الرطبة مثل الماء والهواء او عسره كما في العنصريات اليابسة مثل الحجر والحديد او عدمه اي عدم قبول ذلك الانقسام والالتيام والتشكل كما في الفلكيات وليس ذلك الاختلاف في تلك العوارض لطبيعة الجسمية المشتركة بين جميع الاجسام لان الامور المختلفة لا يجوز ان يكون معلولة لامر واحد مشترك ولا للهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلا وايضا هي العنصر مشتركة فلا يكون مبدءا لامور مختلفة ولا لامر خارج لان نسبته الى الاجسام كلها على السواء فلا بد ان يكون ذلك الامر المخصص اي ثابتا لبعض من الاجسام دون بعض ويجب ان يكون ذلك الامر المخصص لازما للمحل واستناده الى اللوازم اليه فاذا كان ذلك الامر المخصص اللازم مقوما للجسم فهو المطلوب اذ لا يخرج من ان يكون فقد ثبت في الاجسام جواهر مختلفة هي مبادي لتلك الآثار ولوازمها المختلفة ولا معنى للصورة النوعية الا ذلك والا اي وان لم يكن مقوما للجسم بل كان خارجا لازما عاد الكلام فيه لاحتياجه الى امر آخر مخصص مستند هو اليه ويتسلسل قال الامام الرازي الذي حصل لنا بالدليل هو ان اللوازم من الكيفيات والايون وغيرها مستندة الى قوى موجودة في الاجسام واما ان تلك القوى هي اسباب لوجود الطبيعة حتى يكون صورا مقومة فلم يلح الاقرب والاظهر عندنا انها اعراض من قبيل الاعراض وما ذكروه من انه لو لم يكن لما وردوا عليه في الصورة فان اختصاص الاجسام بصورها النوعية ليس لجسمية المشتركة ولا للهيولى ولا لامر خارج لما مر بعينه فلا بد من استنادها الى صور اخرى مختلفة وهكذا حتى يلزم وذلك بان هيولات الافلاك متخالفة بالماهية ولكل واحد منها لا يقبل الا صورة معينة واما اختصاص العناصر بصورها فلان المادة قبلت هذه الصورة كانت مستعدة للصورة التي لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة وهكذا الى لا نهاية حتى يكون تعاقب صورها لنا فاذا اشتغلنا بشي يمتنع ان يكون الا عرض جاز ايضا فيها فلا حاجة الى اثبات الصور النوعية في العناصر لذلك ولا في الافلاك لانها مواد لا تقبل الا ما هو عارض لها واجاب بعضهم عن ذلك بانه نعلم بديهة ان حقيقة الماء حقيقة النار فلا بد من اختلافها بامر جوهري محقق وبها ايضا يتصل باثبات الصورة النوعية بان الماء اذا سخن ثم ترك يعود بالطبع الى البرودة مع تحريك مبدأ الكيفية باق في الماء الى الكيفية الزائدة بعد زوال القاسر فثبت ان هاهنا في الجسم امرا هو مبدأ الكيفية منها بحجة بقي ومن اين يلزم كونه من مقومات الجسم حتى يكون صورة نوعية على انا لا نسلم ذلك ونقول لم لا يجوز انه يعود الماء الى البرودة لفيض الفاعل الذي هو العقل الفعال وبالجملة فالامر الاصلي اعني ثبوت الصورة النوعية مع ضعفه لعدم تمامه اصل كبير وفروع كثيرة من المباحث الكلية والمقررة متفرعة والعرض كيفما يحتاج الى التنبيه على ضعف ما يتفرع عليه من تلك المباحث قال الامام الرازي لما فرغ من بيان ذاتيات الجسم ومقوماته فقد ذكر احكامه ثم شرع في اثبات حيز الطبيعي الا ان المعلم ما بعد من تقاريع الهيولى فقال لما ساق كل جسم له حيز طبيعي يقتضيه بطبيعته حصوله فيه ضرورة انه لو خلي الجسم وطبعه اي فرض بعده وجوده خاليا عن جميع ما يمكن حصوله من القواسر الغريبة لكان له مكان ضرورة اذ لا يمكن حصول جسم الا في مكان ولا يتعين حصوله في جميع الامكنة معا بل لا بد ان يحصل في حيز معين ولا يكون حصوله في الحيز مستندا الى امر خارجي اذ المفروض خلوه عنه ولا الى الطبيعة المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للطبيعة في اقتضاء حيز ما على الاطلاق بل الى امر آخر داخل فيه مخصص هو المراد بالطبيعة فقد ذكرتم

ثم بل

ثم بل لو خلي الجسم وطبعه لكان له مكان كالمحدد والمكان فيكون لا محالة بهذا مذهب ارسطو ومن تابعه اذ نقول اذا خلي وطبعه يكون نسبته الى الاحياز كلها سواء حتى يخصصه الفاعل المختار بحيز معين ولا يلزم من حصوله في نفس الامر عن تأثير الفاعل المختار وتخصيصه نقول لو فرضت الاحياز كلها خالية من الاجسام ثم فرضنا خلق الارض وحدها كان نسبتها الى الاحياز كلها سواء وما ليس فيه مركب ولا محيط ولا ما هو اسفل فاذا حصلت بالسبب في احد الاحياز المتساوية وجب ان يقف فيه ولا ينتقل منه الى غيره لاستحالة الترجيح بلا مرجح فيجاب بانه من الارض طالبة للمكان الذي هو فيه بالطبع كما قال به الشيخ في تجرده فانه قال ليس شي من الامكنة بحال يطلبه الجسم دون غيره حتى يستقر فيه جسمانية الا ويطلبه الطبيعة دون ما عداه ولو ارتفعت مدرة الى فوق فانه يعود الى المدرة الى مركز الارض لان الطبيعة الارضية لا يثبت له كما توهم بل لان الجزء مايل الى الكل الذي يجذبه بعلة الطبيعة ولو جعل الارض نصفين وجعل كل نصف في جانب آخر لكان يطلب كل منهما مساويا لطلب صاحبه حتى يلتقيا في وسط الطلب اذ الى منتهاه ولو فرض ان الارض كلها رفعت الى فلك الشمس ثم اطلق من المكان الذي هي فيه الآن لجاء الى موضع وذلك لا يجر الى طلب الامر الطبيعي الذي هو شبيه ولو فرض انها تفرقت وتقطعت في جوانب العالم ثم اطلقت اجزاؤها لكان يتوجه بعضها الى بعض وتقف حيث يتهيأ تلاقيها وقال ولان كل جزء يطلب جميع الاجزاء طلبا واحدا من الان يلتقي الجزء الاصلي بجزء آخر ثم طلب ان يكون قريبا من جميع الاجزاء قربا متساويا وهناك هو طلب الوسط فان جميع الاجزاء انما لزم من ذلك استقرار الارض وكرتها وان يكون كل جزء منها طالبا للمركز بحكمه انتهى ملخصا في المباحث المشرقية وبالجملة فلو قلنا ان يكون للجسم بحيث لو خلي وطبعه لكان يقتضي حيزا طبيعيا معينا لكل جزء من الارض فانه يطلب حيزا ما من اجزاء حيز الارض او يكون المختص لذلك الجسم بحيز معين لامر خارج كان المختص جزءا للارض بحيز معين امر خارج فيجب ان يقال في جواب بين الكلام فيما اذا خلي الجسم وطبعه وجرده عن جميع الامور الخارجية ولا نسلم انه اذا فرض خلو حيز الارض فانه لو خلي وطبعه لا يحصل له فيه بل يبقى موجودا متميزا مقتضيا للمكان ومادام موجودا طبيعة فانه لا يخلو من تأثير فيه على الكل لجسم مكانا طبيعيا الاول لا يجوز للجسم الواحد حيزان طبيعيان فانه لو كان في احدهما فان طلب الآخر فهذا المكان الذي هو فيه الآن ليس طبيعيا له لانه هارب عنه طالب لغيره والا اي وان لم يطلب الآخر حال كونه في احدهما فالآخر ليس طبيعيا لانه ليس يطلبه حين هو خلي وطبعه اذا كان الجسم خارجا عنهما بالقسر ثم خلي وطبعه فاما ان يتوجه اليهما معا وهو محال او لم يكن من المكان المتساوي في جميع الجهات واحدا او لا يتوجه الى واحد منهما فليس شي منهما طبيعيا او يتوجه الى احدهما خاصة فالآخر ليس طبيعيا له والكل مركب فالمكان الطبيعي واحد الثاني من الفرعين الجسم البسيط له مكان طبيعي كالارض ومكانه المركب اي مكانه الطبيعي مكان البسيط الغالب فيه فانه يتحرك ما عداه ويحيزه بالحيز وكذلك الكل اذا خلي وطبعه طلب ذلك الجزء ان يتساوى الغالب فيه فالمكان الطبيعي هو الذي اتفق وجوده فيه لعدم اولوية الغير وقد نظر فانه لو امتزج المركب المتساوي من البسائط اي من تلك المكان الذي اتفق وجوده فيه لعدم مبدا فيه طبعا بل سكن انه يخرج لعدم الترجيح فلا يكون ذلك المكان طبيعيا والبسائط المتساوية في الحجم والمقدار قد يختلفان في القوة فانه اذا اختلط منها ان متساويين من الارض والنار فربما كان اقتضاء الارضية لطلب السافل اقوى من اقتضاء النارية لطلب الصاعد وبالعكس بل ربما كان اقتضاء الاقل في المقدار اقوى في القوة فالمعتبر من التساوي في بسائط المركب هو التساوي في القوة دون الحجم والمقدار وقد يحصل حيث يقال المركب ان تركب من بسيطين فان كان احدهما غالبا في القوة وكان حينئذ لا محالة لامتزاج فالمركب يجذبه بالطبع الى مكان الغالب وان تساويا فاما ان يكون كل منهما فقط آخر في تركه او فان تجاذب القوة ولم يتجها الا تجاذبه وان تساويا مثل ان يكون الجسم

من حيث الارض من فوق فاما ان يكون بعد كل منهما من حيزه مساويا لبعد الآخر او لا فعلى الاول يتقاومان فيحتبس المركب في ذلك المكان
لتساويهما وان كان في الوسط [illegible] وعلى الثاني يجذب المركب الى حيزه ما هو اقرب الى حيزه لان الحركات الطبيعية تشتد عند
القرب من احيازها وتفتر عند البعد وان تركب من ثلثة فان غلب احدها حصل المركب بطبيعته في حيز الغالب كما مر وان تساوت فان
كانت الثلثة متجاورة كالارض والماء والهواء حصل المركب في حيز العنصر الاوسط كالماء وان كانت متباينة كالارض والماء والنار فان
حصل المركب في الوسط [illegible] من الجانبين وان الارض والماء وان اختلفا في الطبيعة [illegible] الى الاسفل فما
[illegible] وان تركب من اربعة فان كانت متساوية حصل المركب في الاوسط والا ففي حيز الغالب [illegible]
الى ما يقتضي التركيب [illegible] من مقتضى آخر [illegible] العناصر [illegible] فانه يجوز ان يحصل المركب بصورة نوعية تقتضي له مكانا [illegible] البسيط

الفصل الاول الثاني من فصول الرصد الاول في اقسامه اي اقسام الجسم الطبيعي الذي في بيان الفصل الاول حقيقته وابعاده
واحكام كل قسم منها [illegible] في هذا الفصل الثاني مقدمة واقسام [illegible] الجسم ينقسم الى بسيط ومركب
[illegible] مشهوران الاول ما جزؤه [illegible] اي كل جزء منه مساو للكل
في الاسم والحد كالماء [illegible] قال الامام الرازي [illegible] ان الجسم مركب من الهيولى والصورة بل هو جوهر
متصل [illegible] الهيولى وحدها او الصورة وحدها [illegible]
في الاسم والحد [illegible] من ان [illegible] الجزء [illegible] مقدارية [illegible]
في اسم البسيط [illegible] الهيولى والصورة [illegible] من الجسم البسيط [illegible]
شيء من الاجسام البسيطة [illegible] الجزء المقداري [illegible] الثاني من رسمي الجسم البسيط ما
لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع [illegible]
رسم البسيط الاول [illegible] المقداري [illegible] مساو للكل في الاسم والحد [illegible]
[illegible]
[illegible] مقدارية [illegible]
المتشابهة فان كل جزء [illegible] في الاسم والحد [illegible] ما لا يتركب [illegible] من اجسام مختلفة الطبائع
[illegible] العناصر والفلك [illegible] ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع [illegible]
الاعتبارات [illegible] ما لا يتركب من اجسام [illegible] مختلفة الطبائع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاربعة [illegible]
[illegible] البسيط [illegible]
[illegible] بين الاعتبارات الاربعة [illegible]

من حيث الرسم الاول [illegible] المقداري بحسب الحقيقة مساو [illegible] في الاسم والحد فيخرج منه من البسائط المذكورة [illegible]
الفلك [illegible] المتشابهة [illegible] بحسب الحس [illegible] الاعضاء [illegible] الرسم الثاني [illegible] ما لا يتركب
بحسب الحقيقة من اجسام مختلفة الطبائع فيخرج منه الفلك والعناصر دون الاعضاء المذكورة [illegible] المركب بحسب الحس
هذه الاعضاء [illegible] في رسم المركب اعتبارات اربعة [illegible] على عكس ما تقدم [illegible]
كان [illegible] ان المراد بالجسم البسيط في هذا الموضع ما لا يتركب حقيقة [illegible] من اجسام مختلفة الطبائع [illegible]
[illegible] لاجسام البسيطة والمركبة [illegible] ان الشكل الطبيعي للبسيط [illegible]
ولكل جسم [illegible] شكل طبيعي وذلك [illegible] من استحالة [illegible]
[illegible] من جميع [illegible] كان واحدا [illegible] كرة او كرة
اكثر من واحد [illegible] وعلى التقديرين كان ذلك الشكل طبيعيا له [illegible] الطبيعة من غير ان يكون هناك [illegible]
[illegible] الشكل الطبيعي للاجسام المركبة غير منضبط [illegible] اجزائها [illegible]
[illegible] الشكل الطبيعي للبسيط من الاجسام هو الكرة وذلك لان [illegible] الجسم البسيط [illegible] في هذا المقام [illegible] طبيعة
واحدة [illegible] المادة الواحدة [illegible] الشكل [illegible] الكرة [illegible]
[illegible] مختلفة [illegible]
[illegible] الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة [illegible] الارض بسيطة [illegible]
[illegible] الجبال والتلال [illegible] السؤال [illegible] الارض [illegible]
[illegible] على الارض [illegible] الجبال [illegible]
[illegible] الارض [illegible]
[illegible] تلك التضريسات التي [illegible]
[illegible] السؤال [illegible] الكرة الحقيقية [illegible] وجود الكرة الحقيقية في
الارض مع تلك التضريسات [illegible] الشكل الطبيعي [illegible] الكرة [illegible] حقيقة الكرة [illegible]
[illegible] الشكل الطبيعي هو الكرة [illegible] الرياح والامطار والسيول [illegible]
الارض [illegible] الشكل [illegible] الارض [illegible]
[illegible] الشكل الطبيعي [illegible] الاسباب [illegible] الشكل الكري [illegible]
الى الطبيعة [illegible] الشكل [illegible] الشكل الطبيعي [illegible] الطبيعة [illegible]
الشيء وذلك [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] الشكل [illegible]
[illegible] الشكل الطبيعي [illegible] الافلاك [illegible] الكواكب فيها
[illegible] الكواكب [illegible] القمر والموضع [illegible]

موجودة في موضع من الفلك دون آخر فقد اختلف فعل الطبيعة الواحدة في مادة واحدة وقد اجاب بعضهم عن هذا بان الاختلاف
المذكور ليس مستندا الى طبيعة واحدة بل الى صور متعددة فان الفلك قد حصل له صورة نوعية تقتضي كرية شكله لكن اتصفت به صورة
اخرى افرزت عن كرة اخرى يحيط بها وهي الكوكب او تدويرا او خارج مركز فلزم من ذلك ان يبقى في الفلك الاول ثقبة او متمم
مستورة بالصورة الاولى فقط لا يقال حلول الصور المختلفة لا يكون الا لاختلاف المواد او لاختلاف استعدادات مادة واحدة
ولا يتصور ذلك في الفلك لانا نقول لا نسلم ان منع [illegible] من ان يكون اختلاف الصور في بعض البسائط مستندا الى اسباب مجهولة
الى الفواعل كما جاز استناده الى المواد والقوابل لكن يبقى عليه انه يلزم اجتماع صورتين نوعيتين في الكوكب والتدوير والخارج
المركز وهو محال فان قلت اذا كان في الفلك صورتان كان فيه تركيب في طبايع فلا يكون بسيطا واذا جاز ان يتقيد بالفلك صور متعددة
ومبادي افعال مختلفة جاز في سائر البسائط فلا يلزم ان يكون شكل [illegible] مستديرا [illegible] الاول يمنع [illegible] فان صورة [illegible]
باقية في المركب وقد حصل فيه صورة اخرى نوعية سارية في جميع اجزائه وهي العناصر فيكون في كل عنصر صورتان نوعيتان والثاني
معنى تركيب القوى هو ان يكون لجزء من الجسم قوة ولجزء آخر منه قوة اخرى حتى اذا كان جزآن كان له قوتان وليس الامر في الفلك
كذلك والصورة الاولى سارية في الكل [illegible] والثالث بان كل صورة تقتضي في البسيط قوة واحدة [illegible] في مادة
واحدة فلا تقتضي الا شكلا مستديرا الوجه الثالث الفاصل عندهم ان الاشكال المختلفة في الحيوان والنبات ومغايرها في العظم
والصغر وغيرها من الملاسة والخشونة هي القوة المصورة وهي قوة واحدة بسيطة مع اختلاف فعل الاثار انهم قالوا [illegible]
شكل الكرة بل اشكال مختلفة وقد اجاب عن هذا من قبلهم بان معناه اي فعل تلك القوة البسيطة في المركب هو المادة التي يتحقق منها الحيوان
او النبات واختلاف آثار القوة البسيطة في مادة مركبة من قوابل مختلفة جائز [illegible] الوجه الرابع الافلاك الكلية [illegible]
كل منها محيط بغيره مختلف جوانبه [illegible] واختلفت الطبيعة الواحدة في كل من المتممين [illegible] في الثخن [illegible]
اختلافا في الشكل اجيب عن ذلك بان المراد بالفعل الواحد [illegible] ان يكون متشابها غير مختلف بالنوع في كل البسيط [illegible]
لا انه لا يختلف اصلا واختلاف الثخن والقرب [illegible] من ان يكون [illegible] على القول [illegible] شكل
الطبيعي البسيط هو الكرة [illegible] اقرب الى المركز اي مركز العالم الذي هو وسط الكل [illegible] كان اكثر
احاطة [illegible] وذلك لان ظاهر سطح الماء [illegible] في اي موضع فرض قطعة من دائرة بل من سطح كرة
كرة مركزها مركز العالم لانه بسيط سيال تقتضي طبيعته تساوي بعد سطحه الظاهر عن المركز حتى يكون قطعة من سطح كري [illegible]
لانا [illegible] مقدار راس الاناء [illegible] واحدا [illegible] مركزها واحد [illegible]
القوس الواقعة على طرفيه من الدائرة الصغرى اكثر تحدبا [illegible] من القوس الواقعة على طرفيه من الدائرة الصغرى الكبرى [illegible]
[illegible] من كل ذي فطرة سليمة [illegible] القوسان محيطتين [illegible]
[illegible] في ذلك القدر من الماء [illegible] ما بين قطعتين من سطحين كريين [illegible] على راس الاناء
من [illegible] وكلما كانت الدائرة اصغر كان التقعير [illegible]
[illegible] هو [illegible] راس الاناء ثم [illegible] البسيط اي الذي لا يتركب حقيقة من اجسام مختلفة الطبايع [illegible]
الى فلكي وعنصري [illegible] الافلاك والكواكب [illegible] والعنصري العناصر الاربعة [illegible] والمركب [illegible]

ما له مزاج ولا له امتزاج [illegible] اقسام ثم شرع في الطبيعيات [illegible] الذي هو القسم الاول في الافلاك وفيه مقاصد سبعة الاول ان
الحكماء زعموا ان الافلاك الكلية اي الثابتة بالارصاد [illegible] القسمة مشتملة على اربعة وعشرين فلكا اي مع ما تشتمل [illegible] من الافلاك
الجزئية بهذا العدد [illegible] من الافلاك كما سيأتي عليك [illegible] وثمانية خارجة المراكز [illegible] موافق المركز
يسمى بالممثل [illegible] اما القسمة الكلية ففي فلك الافلاك سمي بها لاشتماله على جميع ما عداه من الافلاك وهو المسمى عندهم بالفلك الاطلس
لانه غير مكوكب على الرأي [illegible] والمسمى بالعرش [illegible] في لسان الشرع وتحته فلك الثوابت وهو الكرسي ثم فلك زحل ثم فلك المشتري
ثم فلك المريخ ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك عطارد ثم فلك القمر وهو السماء الدنيا لانه اقرب الينا من سائر الافلاك
قالوا [illegible] على وجوده [illegible] الحركات المختلفة في الجهة او السرعة والبطء او فيهما معا فانه لا بد لها اي لتلك الحركات من محال متعددة
اذ يستحيل ان يتحرك جسم واحد بحركتين [illegible] بل لا بد لكل حركة ذاتية من متحرك على حدة ودل على ترتيبها [illegible] فان الاسفل
[illegible] الاعلى [illegible] وجدنا [illegible] من الترتيب [illegible] وجدنا القمر يكسف [illegible]
[illegible] من الثوابت [illegible] وجدنا [illegible] عطارد يكسف الزهرة والزهرة المريخ والمريخ المشتري والمشتري
زحل وزحل بعض الثوابت واما الشمس فانها لا تنكسف الا بالقمر ولا [illegible] من الكواكب [illegible]
[illegible] اختلاف المنظر دون العلوية [illegible] فوق [illegible] تحت القمر [illegible] فوق الزهرة وعطارد او تحتهما لا سبيل الى
معرفة ذلك من الكسف لما عرفت من احتراقها تحت الشعاع [illegible] القرانات [illegible] اختلاف المنظر [illegible] بعدهما من الشمس كثير
بعد فلا يظهران [illegible] على نصف النهار [illegible] في سطح نصف النهار [illegible] اختلاف منظر [illegible] فلذلك
بطليموس [illegible] فقال [illegible] متوسطة بين [illegible] السيارة اعني بين العلوية وبين السفليين وقد اكد
هذا الرأي بما ذكره بعض المتأخرين كابن سينا ومن تقدمه [illegible] الزهرة [illegible] مع الشمس [illegible]
[illegible] الزهرة ودون فلك عطارد [illegible] فوق الشمس
وكذب ذلك [illegible] ابن سينا [illegible] الزهرة في وجه الشمس [illegible] في وجه الشمس نقطة [illegible]
فوق [illegible] في وجه [illegible] النقطة [illegible] ان يكون [illegible] النقطة [illegible] عطارد [illegible]
القسمة التي ذكرناها هي الافلاك الكلية ثم ان كل واحد من فلك الافلاك وفلك الثوابت كرة واحدة وكل من السيارة عدة افلاك
[illegible] وعليه [illegible] من الدليل على [illegible] والافلاك [illegible]
[illegible] ان يكون هناك فلك واحد [illegible] الحركة [illegible] في السماء [illegible]
[illegible] ان يكون الكواكب على [illegible] مساويا [illegible] الكواكب [illegible] فلك [illegible]
[illegible] والكواكب [illegible] في كرة واحدة [illegible] ذلك اي اثبات
[illegible] اثبات الخارج المركز [illegible] الشمس [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] واحدة [illegible] الحركة اليومية [illegible] جميع الكواكب [illegible]
ذكرناه من اثبات [illegible] التاسع [illegible] واحدة [illegible] الافلاك الثمانية [illegible] الحركة [illegible]

كلفة

مناقش عليه ... ويكون حركة ... فينتظم حال الحركات المرصودة به حاجة اي فلك تاسع وقد نازع بعضهم على ذلك وقال لا حاجة الى

اثبات ... الثوابت ... البروج ... الافلاك ... لا فائدة ... زعموه ... ان نقول بعد

تسليم ما تقدم ... ان يكون الثوابت كل واحد منها على فلك ... الافلاك ... مضاعفة ... وقولهم

... الثوابت ... في القرب والبعد ... في كرة واحدة ...

اتفاقا اي اتفاق ... الافلاك ... الثوابت في الحركة ... الحركات ...

... ان يكون بعضها اي بعض الثوابت على افلاك تحت افلاك السيارة ... من الترتيب ... اي كسف

الثوابت ... من الثوابت ...

كاسفة ... السيارة ... الثوابت ... من القطبين ...

... السيارة ... المنظر ... بالقياس الى ...

واما بالقياس ... من الثوابت ... واختلاف منظر ... المقصد الثاني

في الخلاء وهو في اثبات جسم محدد للجهات وتعيين وضعه وفي بيان احكامها قالوا ... الحكمة ... الاشارة الحسية ... مقصد

المتحرك بالحركة الاينية ... الوصول ... الى الجهات ...

... الاشارة ... مقصد الحركة المستقيمة ... موجودة ... العدم المحض [illegible]

[illegible]

[illegible]

ولان سلم وجوب ... لم لا يجوز ان يكون هذه الزرقة الصافية المرئية لونه لا يقال انكشاف لون الزرقة امر حسي ...
اذا صعد ... كما في جبال ... فانه يرى ازرق متفاوت الزرقة تتفاوت قربا وبعدا فالزرقة المذكورة تخيل في الجو ...
السماء ما الارض لانه شفاف ... فحصول الزرقة قد يكون امرا متخيلا كما ذكرتم وقد يكون ايضا امرا حقيقيا قائما بالاجسام ...
ودليل القائم على انه ... اذ لا دليل على ذلك فجاز ان يكون ... الفلكين ...
... الميل الصاعد والهابط ... بين الميلين على اختلاف التفريع ...
حركة ... بالاستقامة ... المستقيمة اليه وذلك لا يستلزم ... الثبات قبل ...
... ولا شيء من الافلاك ... تتحرك بالاستدارة ...
... ميل مستقيم ...
اي تنافي المتباينين ... الميل المستقيم ... الجسم الى جهة و... المستديرة ...
الميلين ... في جسم واحد ... في الكرة ... بالاستدارة
والاستدارة ... حركة الاستدارة ... بين الميلين ...
... الميل الصاعد ...
... الافلاك ... قال ابن سينا ... مع البرودة ...
... مع الحرارة ... المستقيم ...
... الحرارة ...

[illegible]

[illegible]

... ولا يخفى ايضا ان ما ... الدليل المذكور لا يتأتى في سائر الافلاك
لابتنائه على البساطة ... [illegible]

[illegible]

بالذات فان قيل ... على الوجه الثالث فانه ايضا مبني على البساطة فيرد عليه ما اورد على الاول ...
[illegible]
... وهو المحرك لجميع الافلاك ...
[illegible]

الى نقطة ... من المعدل ... الانقلاب الشتوي ... الى ... في تلك ... [illegible]

والانقلابين تنقسم منطقة البروج الى اربعة اقسام ... مدة الشمس ... [illegible] الفصول الاربعة ...

... تنقسم الاقسام الاربعة ... اقسام ... منطقة البروج ... [illegible]

... متقاطع على قطبي البروج ... [illegible] ...

كل ... [illegible] ... الدوائر ... [illegible] ... من الاقسام ...

... [illegible] ... اسدا ... [illegible] ...

... [illegible] ... الثالث ... الرابع ... [illegible]

من ... من منطقة البروج ... [illegible] ... سطح الفلك الاعلى ...

... البروج ... المشرق والمغرب ... [illegible]

درجة ... البروج ... من الكواكب ... [illegible]

... البروج ... [illegible] ... البروج ...

... [illegible] ... الفلك ... [illegible]

... البروج ... الاعتدال الربيعي من جانب الشمال ... [illegible]

... الاعتدال ... [illegible]

... من جانب ... البروج ... الاعتدال الربيعي والانقلاب الصيفي من

... والجوزاء ... الربيع ... الشمس ... الانقلاب الصيفي و

الاعتدال الخريفي ... السرطان والاسد والسنبلة ... الاعتدال الخريفي والانقلاب ...

... الميزان والعقرب والقوس ... الانقلاب الشتوي والاعتدال ... الجدي والدلو والحوت

... الترتيب الذي ذكرناه ... البروج ... من المغرب الى المشرق ...

... حركات الكواكب ... من المغرب الى المشرق ... خلاف التوالي ... من المشرق الى

ثم ... دائرة مارة بالاقطاب الاربعة ... قطبي فلك ... البروج ... [illegible]

... بين المنطقتين ... المعدل ... من المنطقة ... [illegible]

منطقة البروج ... المعدل ... هذه الدائرة ... البروج ... [illegible]

... الاقطاب الاربعة ... بين المنطقتين ... هذه الدائرة ...

... المنطقتين ... على قوائم ... دائرة ... على

قوائم ... [illegible]

... المعدل ... البروج ... [illegible] ... الانقلاب ... الاربعة

... دائرة ... من ... قطبي المعدل ... منطقة البروج ... هذه الدائرة ...

دائرة الميل ... من منطقة البروج ... المعدل الذي ... كما قال ... القوس الواقعة من ...

بين المعدل ... ذلك الجزء ... المنطقة ... المعدل ... الميل ... بين ... القوس الواقعة ...

بين المعدل ... الكوكب ... سطح الفلك الاعلى ... الكوكب ... الكوكب ...

وهذه الدائرة ... الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة ... منطقة البروج ...

من ... المعدل ... الكوكب ... دائرة ... القوس الواقعة ... المنطقة ... الجزء من المعدل ... الكوكب

... الجزء من المعدل ... الى المعدل ... [illegible]

البروج ... الميل ... المنطقة ...

... الميل الثاني ... المعدل وهذه الدائرة ... بالاقطاب ... الدوائر المذكورة ... الفلك

... السفليات ... معدل النهار والمنطقة والمارة بالاقطاب الاربعة ... البعد بين ... الذين في

... اربعة وعشرين جزءا ... [illegible] ...

... [illegible] ... الميل ... منطقة البروج و...

الفلك ... [illegible] ... المارة بالاقطاب الاربعة ...

الكوكب ... المعدل ... المنطقة ... [illegible] ...

... الميل والعرض ... الفلك ... السفليات ... الدائرة

... النصف ... دائرة الافق ... الارض ...

من ... الارض ... السفليات ... باختلاف البقاع ... على الارض ... الافق ... و

... سمت الرأس والقدم ... الافق ... [illegible]

... قطبي الافق ... معدل النهار ... وسط السماء ... دائرة نصف النهار ...

... الشمس ... فوق الافق ... هذه الدائرة ... الصاعد والهابط من الفلك

... الشرقي والغربي فان الكوكب ... من الافق ... الى ان يبلغ نصف النهار ...

من الافق ... الى ... من الافق ... الى ان يبلغ نصف النهار ... الارض

... غاية ... الى ان يبلغ الافق ... المشرق ... غاية ...

الافق ... غاية الارتفاع ... البروج ... النصف الصاعد من الفلك ... الحركة ... النصف الشرقي

... غاية الارتفاع الى غاية الانحطاط ... النصف الغربي ... المشرق والمغرب من الافق

... التقاطع مع المعدل ... [illegible] ... قطبي ...

... وسط السماء ... نصف النهار ... الرأس والقدم ... المشرق والمغرب ...

... هذه الدائرة من النصف الشمالي ... النصف الجنوبي من الفلك ... الشمال والجنوب من الجنوب ...

... نصف النهار ... الرابعة من هذه ... الافق ... المنطقة ... على قوائم ... نصف النهار

فانه قد ينطبق المنطقة [illegible] القوس الواقع منها بين الافق
وقطب منطقة البروج او بين قطب الافق ومنطقة البروج يسمى [illegible] دائرة وسط سماء الرؤية [illegible]
[illegible] الثوابت [illegible] الكواكب [illegible] هذه الدائرة في وسطها [illegible] الافق والكوكب
[illegible] خط خارج من مركز العالم الى سطح الفلك [illegible] دائرة الارتفاع [illegible]
[illegible] الكوكب [illegible] المشرق ارتفاعه [illegible] جانب المغرب انحطاطه والصواب ان القوس الاول ارتفاع الشرقي والثانية ارتفاع
الغربي [illegible]

[illegible]

مسدودة [illegible] تحت [illegible]
[illegible] **المقصد الثالث** في فلك الثوابت قد زعموا ان لها اي الثوابت مع
[illegible] الدورة في [illegible] الف سنة [illegible]
المشتهر فيما بين العامة [illegible] صاحب الارصاد وقيل انما يتم الدورة في ست وثلثين الف سنة بناء على ان بطلميوس
وجد بارصاده انها تقطع في كل مائة سنة جزءا واحدا وقيل يتم الدورة في [illegible] وعشرين الف سنة [illegible] بناء على ان [illegible]
[illegible] يقطع جزءا واحدا في كل سبعين سنة وهذا هو الموافق للرصد الجديد [illegible]
[illegible] على وجوه مختلفة [illegible] ثم انها تتم الدورة [illegible]
[illegible] وانما تسمية ما عدا السبع السيارة من الكواكب بالثوابت

[illegible]

بقياس محدبه [illegible] يكون [illegible] ذلك الفلك [illegible] العالم [illegible]
بحركة [illegible] مركز العالم كانت تلك الدائرة [illegible]
الى [illegible] الفلك الدائر [illegible] التي يتحرك عليها ذلك المتحرك [illegible]
عن مركز الارض [illegible] الحركة البسيطة [illegible] على نهج واحد [illegible] لا يختلف المتحرك على [illegible]
[illegible] مركز الارض قربا وبعدا [illegible] الدائرة التي يتحرك عليها [illegible]
على [illegible] مركز الارض [illegible] الارض بالقياس الى الافلاك [illegible]
الدائرة [illegible] النصف [illegible] الارض [illegible] الخارج المركز [illegible] مركز الارض قربا وبعدا [illegible]
حول مركز الارض [illegible] حركة الخارج [illegible] بالنسبة الى مركز العالم [illegible] النصف
[illegible] النصف [illegible] الفلك الذي يكون الخارج في ثخنه [illegible] النقطة [illegible]
من الخارج البعد [illegible] من النصف الاول [illegible] البعد [illegible] نقطة في وسط [illegible] بقياس محدب [illegible]
النقطة [illegible] الخارج والمتحرك [illegible] في النصف [illegible]
[illegible] ذلك المتحرك [illegible] في ذلك المقدار من الزمان في النصف [illegible]
[illegible] المتحرك [illegible] الحركتين [illegible]
[illegible] في احد نصفيه على التوالي [illegible] موافقة لحركته في
[illegible] في ذلك النصف [illegible] مركز التدوير [illegible]
[illegible] فلك المتحرك [illegible] حركة التدوير [illegible] في النصف الآخر [illegible] خلاف التوالي
من [illegible] في ذلك المتحرك [illegible] التدوير [illegible]
[illegible] منطقة البروج [illegible]
[illegible] ذلك المتحرك [illegible] التدوير [illegible]
المتحرك [illegible] في النصف [illegible] في النصف الآخر وذلك على التقدير الاول [illegible]
[illegible] التدوير [illegible] خلاف التوالي [illegible] الاستقامة الى التوالي
ومستقيم [illegible] الرجوع [illegible] حركة التدوير [illegible] من الاستقامة والرجوع [illegible]
[illegible] الاستقامة ومبداء الرجوع [illegible] التدوير [illegible]
[illegible] من النصف الابعد [illegible] الاسراع [illegible] النصف
[illegible] البعد الابعد بالقياس الى مركز العالم [illegible] ذلك النصف [illegible] والنصف الآخر [illegible]
[illegible] النصف الآخر [illegible] البعد الاقرب بالقياس الى مركز العالم [illegible] الحضيض [illegible]
ان الاسراع والابطاء [illegible] من اصلي الخارج [illegible] الرجوع والاستقامة والوقوف [illegible]
[illegible] باصل التدوير المقصد الرابع في [illegible] على سائر الافلاك [illegible] الشمس [illegible]

والعيالي [illegible] مع ان [illegible] اقرب الى التدوير واما على فلك [illegible] بالارض مركزه
خارج عن مركز العالم [illegible] موافق [illegible] الشمس على احد الشكلين المذكورين [illegible]
بالنسبة الى مركز العالم [illegible] الارض [illegible]
[illegible] الشمس [illegible] فلك البروج اكثر من نصف السنة [illegible]
الربيع [illegible] النصف الثاني [illegible] يكون الشمس في نصف [illegible] في النصف الباقي [illegible]
[illegible] الشمس [illegible] خارج المركز [illegible] الذي يكون الخارج في ثخنه [illegible]
[illegible] على اصل التدوير [illegible] من حركتي التدوير [illegible]
[illegible] اصل الخارج [illegible] حركة الخارج [illegible] اصل الخارج [illegible]
[illegible] حركة [illegible] في اصل التدوير [illegible]
الى حركة البروج [illegible] في نصف [illegible] من فلك البروج [illegible]
[illegible] في البروج الشمالية [illegible] وذلك على اصل الخارج [illegible] في البروج
الشمالية [illegible] الشمس [illegible]
[illegible] من اصل التدوير [illegible]
[illegible] الخارج [illegible] حركة الخارج [illegible]
[illegible] حركة التدوير [illegible] في القطع البعيدة [illegible] في القطع القريبة [illegible]
[illegible] الدائرة [illegible] الشمس [illegible] خارج المركز [illegible]
[illegible] من الاصلين [illegible] الخارج [illegible]
ان التدوير [illegible] خارج المركز المقصد الخامس في فلك القمر [illegible] الشمس [illegible]
كالشمس [illegible] الشمس [illegible] نصف [illegible] من فلك البروج [illegible]
من فلك البروج [illegible]
[illegible] القمر في موضع من التدوير [illegible] موضع من [illegible] التدوير [illegible]
[illegible] القمر [illegible] موضع [illegible] التدوير [illegible] فلك البروج [illegible]
في دورة [illegible] التدوير [illegible]
البروج [illegible] القمر [illegible]
الى جزء [illegible] من البروج [illegible]
والابطاء [illegible] القمر [illegible]
[illegible] خارج المركز ان يكون [illegible] في التدوير [illegible]
[illegible] في تربيع الشمس [illegible] في الحضيض [illegible]

البروج والاوج مقابلة بهذه الدورة فاذا كان القمر في تربيع الشمس الايمن التوالي كان الاوج في تربيعها الايسر خلاف التوالي واذا كان في تربيعها الثاني
على التوالي كان الاوج في تربيعها الثاني اي خلاف التوالي فلو فلك آخر سوى الحامل وبه حاصله يحرك ذلك الفلك مركز الحامل الى جهة
حركته وهو الفلك الذي يكون الخارج المركز في ثخنه وسميناه المايل فيحصل القمر والاوج عند المقابلة مع الشمس ثم يتباعدان في التربيع
الثاني كما كانا متباعدين في التربيع الاول ثم يجتمعان عند الاجتماع في الاجتماع والمقابلة يكون القمر في الاوج وفي غيرهما الاجتماع والمقابلة
يكون الشمس متوسطا بينهما اي بين القمر والاوج بعيدا عنهما بقدر بعد القمر عنها في التربيع من التوالي وللاوج خلاف التوالي
الى نقطة حتى يتباعدا في المقابلة ثم يتقاربان منهما اي من الشمس بعد المقابلة الى ان يجتمعا معها ثم ان منطقة التدوير التي يتحرك
عليها مركز القمر في سطح منطقة الخارج التي يتحرك عليها مركز التدوير وهي في سطح منطقة المايل في سطح فلك البروج واذا كان
القمر لا يزال لا يتجاوز في الشمال والجنوب كما ان الشمس كذلك وانما يكون القمر منخسفا في كل مقابلة لتوسط الارض بينه وبين
الشمس في المقابلات كما ينخسف القمر في كل الارض في كل شهر والعالم متنبت بل يتقاطع اي يتقاطع منطقة المايل فلك البروج وتنقطع
بنصفين على نقطتين يسميان العقدتين والجوزهرين احديهما يسمى التي اذا جاوزها القمر يحصل في الشمال من منطقة البروج ويسمى
النقطة الرأس والنقطة الاخرى منهما من مقابلتها التي اذا جاوزها القمر حصل في الجنوب من فلك البروج ويسمى الذنب بناء
على تشبيه الشكل الحادث من نصفي الدائرتين المتقاطعين بالتنين ويشبه طرفيه براسه وذنبه ثم اذا ارصد كسوفا في اسطرلاب
كالراس مثلا ثم كسوفا آخر في زمان طويل بين ابان الثاني من الكسوفين متاخرا من الاول الى جهة المغرب من اجزاء فلك البروج
حقق من ذلك ان العقدتين متحركتان الى خلاف التوالي فلاي حق فلك آخر سوى الثلثة المذكورة يحرك كلها اي يحرك ذلك الفلك
الآخر العقدتين الى خلاف التوالي وبعظمه حركة في الجوزهر بين سماه فلك الجوزهر فالقمر اذا وصل الى الراس كان على منطقة
البروج فلم يكن له عرض ثم اذا جاوزه كان له عرض من المنطقة في الشمال يتزايد ذلك العرض قليلا قليلا الى ان يصل القمر الى
العقدتين وعنده يكون غاية العرض الشمالي ثم يتناقص ذلك العرض قليلا قليلا الى ان يصل القمر الى الذنب فيكون عديم العرض
الى فيه ثم يأخذ العرض في الجنوب كما وصفناه ثم يتزايد الى ان يصل الى المنتصف الآخر فيكون هناك غاية العرض الجنوبي وما
ثم يتناقص غاية العرض من الجانبين الشمال والجنوب سواء ثابت لا يزيد ولا ينقص مقدارها كما علم بالرصد خمسة اجزاء والثانيه
في العرض بعد مجاوزة العقدتين والتاقص فيه بعد مجاوزة المنتصفين ثم واحدة في اي العرض المتزايد والمتزايد
في الاجزاء المتقاربة فالعرض المتزايد الشمالي للجزء العاشر من الراس شمالا وهي العرض المتزايد الجنوبي للعاشر من
الذنب وكذا العرض المتناقص الشمالي للجزء الخامس من منتصف النصف الشمالي وهي العرض المتناقص الجنوبي للجزء الخامس
من المنتصف الآخر فقد تحصل مما ذكرنا ان الاي للقمر اربعة افلاك مدير هو مركز حامل خارج المركز وهو في ثخن مايل
الحامل فيما بين سطحي فلك ممثل موافق المركز مسمى بالمايل يميلان منطقته عن منطقة البروج محيطا به اي بذلك المايل فلك آخر موافق
مركزه الى مركز العالم وله اربع حركات ولكنه وبه حركة الى التوالي في نصف بعد الاسفل والى خلافه في نصف بعد الاعلى وللحامل
حركة الى التوالي وللآخرين اي المايل والجوزهر حركتان الى خلاف التوالي ولما يظهر في الطول وهو ما بين المغرب والمشرق
اختلافات بينه فاحدها هو الاختلاف الذي يكون بسبب التدوير فان القمر اذا كان على ذروة التدوير او حضيضه كان
الخارج من مركز العالم المار بمركز التدوير المنتهي الى سطح الفلك الاعلى منطبقا على الخط الخارج منه المار بمركز القمر المنتهي اليه

فلا اختلاف

فلا اختلاف فيه واذا تحرك القمر بحركة التدوير نازلا من الذروة او صاعدا من الحضيض الى جزء آخر من التدوير لم ينطبق الخطان
بل الخط الخارج حصل فيما بينهما زاوية على مركز العالم فهذه الزاوية هي الاختلاف الناشي من التدوير فيخرج تارة الى ان ينتقص الزاوية من
وسط القمر المعدل بحركة مركزه ويزيده تارة الى ان يزاد عليه حتى يحصل تقويما على حركة مركزه وغاية هذا الاختلاف هو نصف قطر التدوير
وثانيها الاختلاف الذي يكون بسبب الخارج فان مركز التدوير اذا كان في الاوج والحضيض كان قطر منه منطبقا على الخط المار
بمركز العالم والخارج والتدوير والاوج والحضيض والطرف الاعلى من هذا القطر هو ذروة التدوير التي هي مبدأ حركة القمر و
الطرف الآخر هو حضيضه المقابل لها فحينئذ يكون في ذينك الموضعين الخطان الخارجان من مركز العالم ومركز الخارج ايضا واذا فارق مركز التدوير الاوج
والحضيض لم يكن ذلك القطر منطبقا على الخط الخارج من مركز العالم الى مركز التدوير بل اسفل الى اعلاه ولا على الخط الخارج من
مركز الخارج الى مركزه لذلك فلا يكون الذروة المذكورة ومقابلها متحاذيين من مركزي العالم والخارج بل هما متحاذيان لنقطة
اخرى كما سنعرفه ويسميان ذروة وسطى وحضيضا اوسط وكان ان الذروة والحضيض المرئيين في غير الاوج والحضيض واعلم
ان هذا الاختلاف ليس بسبب كون حامل التدوير خارج المركز بل هو اختلاف واقع بين الذروتين علم انه ولم يعلم بسببه وثانيها
الاختلاف الذي يكون بسبب تفاوت قطر التدوير بالعظم والصغر في قربه وبعده بسبب حامله الخارج واذا فرضنا ان الاختلاف
الاول واصل الى غايته التي هي نصف قطر التدوير كما عرفت فان كان مركز التدوير في الاوج كان نصف قطره مقدارا في الرؤية وما
كان في الحضيض كان له مقدار اعظم من ذلك المقدار وكذا الاختلاف في الاختلاف الاول اذا لم يكن في الغاية فانه ايضا يتنوع فيه
تفاوت في القرب والبعد فهذا الاختلاف هو الزيادة الحاصلة بالاختلاف الاول ولذلك جعل اختلافا ثالثا تابعا للاول وللقمر
في العرض وهو فيما بين الشمال والجنوب اختلاف واحد كما سيجئ عنه والحق على ذي فطرة سليمة ان حركة كلية التدوير مشابهة اذا تحركت
على محيط دائرة كمنطقة الخارج حركة متشابهة على نهج واحد بلا تفاوت لزم امور ثلثة الاول ان يكون حركة تلك الكرة متشابهة حول مركز
تلك الدائرة الثاني ان يكون قطر منها بعينه محاذيا لذلك المركز كان منطبقا على مركز الدائرة وانطبق على قطر من الفلك وادارها
حول المركز الثالث ان يتباعد بعد تلك الكرة عن مركز الدائرة ولا يختلف وهذه الاصول التي قررناها في الافلاك القمر وحركاته ومنها
يكون القمر لا يتشابه حركته اي حركة تدويره حول مركز الخارج وان يكون بعده اي قطر تدويره المار بالذروة والحضيض لا يحاذي مركز
الخارج ايضا وان يكون تتفاوت في قربه وبعده ايضا عن مركز الخارج دون مركز العالم وغيره من النقط ثم ان ما وجدوه يخالف حركة
اي حركة مركز تدويره حول مركز العالم والمحاذاة اي يحاذي قطر تدويره المار بالذروة والحضيض الاوسطين لنقطة من ذلك الخط
المار بالمركز والاوج والحضيض غير مركزيهما اي مركز العالم والخارج وتلك النقطة واقعة من جانب الاوج في وسط مركز الخارج فيما
وبين مركز العالم والصواب ان يقال من جانب الحضيض في سطح مركز العالم فيما وبين مركز الخارج كما هو المشهور واما قرب
مركز التدوير وبعده من مركز الخارج هو مماثل على حاله ولشبه الالزام الذي هو شابه حركة حول مركز الخارج ومحاذاة القطر المذكور وجب
اشتغال الملزوم الذي هو الاصول التي ذكرناه في القمر ثم انه اورد على كلامه مع قدرته اشكالا آخر فقال كيف يصح كلامهم وما ذكروه من
ان القمر ما يعلم بالارصاد احوال مختصة ومن ان يكون له افلاك كما ذكرنا متحركة على الوجوه المذكورة المقتضية لتحقق تلك الاحوال المستدل
بوجود تلك الاحوال الذي هو تلك الاحوال على الوجود والملزوم الذي هو تلك الافلاك المتحركة على تلك الوجوه وانما يصح هذا الاستدلال
اذا علم التلازم بين الملازم والملزوم ولم يعلم المساواة هنا اذ يجوز ان يكون له موضع آخر مغاير لما ذكروه يستلزم ذلك الوضع

يلزم ذلك الوضع الآخر بهذه الحركات المختلفة للاحوال المعهودة كان الوضع الذي يتبعه فسيذكرهما المصنف لو ان شرك الآلة
المختلفة هذه العوارض ولعل انتقاله اي انتقال الوضع الآخر فنقول واما بعد هذا **المقصد السادس** في افلاك الثلاثة الباقية
المسماة بالعلوية انما يكون كسيرتها في الحركة الى توالي البروج فيما يتفق في بطوءها بعدها كذلك السفلية الى ان يقف هذه الكواكب
في جزء من اجزاء البروج اياما ثم يأخذ في الرجوع اي بخلاف التوالي مستديرا الى كل واحد منها في السرعة في رجوعها الى حد ما ثم
يأخذ في البطؤ عند رجوعها الى ان تقف ايضا ثم تستقيم اي تتحرك الى التوالي مستديرا في السرعة واستقامتها الى غاية ويعرض ذلك
الذي ذكرناه من احوالها في جميع الاجزاء من فلك البروج اي لا يختص شيء من استقامتها ورجوعها ووقوفها وسرعتها وبطوئها
بجزء معين من اجزائه بل يوجد في كل منها ثم يوجد كل من احوالها الثلاثة في تدويره بحركته في نصف الفلك على حركة حاملة
كما مر في السفلية الثلاثة ثم انتهى الكواكب الثلاثة يكون قريبة من الثوابت فيقع مقارنة اياها ثم يتبادرها المختلفة ايها الى المشرق
فظهر بذلك ان حامل تدويرها متحرك من المغرب الى المشرق والزهرة وعطارد يتبادران الشمس مستقيمين ثم يبعدان عن
الشمس حتى يصيرا شرقيين منها الى حد ما فغاية بعد الزهرة من الشمس سبع واربعون جزءا وغاية بعد عطارد عنها سبع
وعشرون جزءا ثم يرجعان الى خلاف التوالي مستقاربين من الشمس حتى يقارنها راجعين مقاربة تامة ثم يتبدلان اي يصيران غربيين
فيرجعان عن غاية البعد وكذلك الاطلعان مبتدا متباعدين في التغريب فتأتي الى حد ما ثم يرجعان من صوب الرجوع الى
سمت الاستقامة فهما في الحضيض كما ان اواسط استقامتهما انما يكون في مقارنة الشمس اياهما ويقع في الذروة والكواكب الثلاثة
يكتنف بعدها الصباحي والمسائي كما ذكرنا اولا بنصف قطر تدويرها وهي كذلك لم ينفك عن الشمس الا في الزهرة وعطارد فان غاية بعدها
عن مبادئها ومسائها مما يجب نصف قطرها والمسطور في كتب الفن ان القسي التدويرية الخاصة بكل من هاتين المرتبة رجوعية
او استقامية لم يوجد متساوية بل وجدت في بعض اجزاء البروج اكثر قدرا وزمانا وفي بعضها اقل قدرا وزمانا وايضا وجدوا ذلك
الاقرب تدويرها من الارض تارة فيكون قسيه ونصف قطره اعظم في الرؤية وبعده عنها اخرى فادى ذلك الى حامل تدويرها فلك
خارج المركز ثم انه لما وجدوا ان بعدي عطارد خارجا آخر يكون حاملا في ... فقال والبعد المذكور اي البعد الصباحي والمسائي
عن الشمس الذي غايته نصف قطر التدوير كما وقت يكون عطارد في آخر الجوزاء واول الجدي يكون اعظم حاله في هذا منها اي
نصف قطر تدويره فيها اعظم منه في سائر اجزاء البروج فموافي تدويره اقرب الى الارض منه في غير الموضعين في الحضيض
من حامله بعد وصل في ذروة واحدة الى حضيض حامله مرتين والاوج لا محالة مقابلة منها اي الاوج اذا تحرك الى المغرب الى خلاف
التوالي اذ لو كان الاوج ثابتا غير متحرك لم يصل مركز تدوير عطارد الى الحضيضين في الذروة الواحدة الا مرة واحدة وقد يبان
بطلانه فلو تحرك الاوج الى المشرق اي الى التوالي كما ان مركز التدوير كذلك لزم ان يتحرك الاوج في نصف الذروة مثلا ثم
وفي نصفها الاخرى كذلك ما لو فرضنا ان مركز التدوير تحرك من اول الحمل الى آخر الجوزاء فقد حصل في الحضيض فلو كان الاوج
الذي هو مجتمع معه في اول الحمل متحركا الى التوالي ايضا لزم ان يكون الاوج قد تحرك من اول الحمل الى اول الجدي اي آخر القوس
فقد تحرك ربع دائرة والتدوير بربع واحد والاوج ستة ثم انهما يجتمعان في الحمل ثانيا فيحرك المركز من آخر الجوزاء الى الحمل والاوج من
اول الجدي الى الحمل فعكس ابتدائهما فلا يكون حركة شيء منهما متشابهة بل احدهما اسرع من الاخرى تارة وابطأ تارة وهو محال
فتعين ان الاوج يتحرك الى خلاف التوالي حتى اذا وصل مركز التدوير اول الحمل الى ربع الحمل على التوالي وهو آخر الجوزاء وصل الاوج الى

ترسيه

ترسيه الثاني على خلاف التوالي وهو اول الجدي فيكون المركز في الحضيض فاذا وصل المركز الى ربعه الثالث وهو اول الجدي
وصل الاوج ايضا الى ربعه الثالث في وجه آخر الجوزاء فيكون المركز ايضا في الحضيض ولا شك انهما يلتقيان فيما بين الربعين دون
فيكون في سمت الحمل والصواب عطارد اي يقارن الاوج التدوير في الميزان وفي الحمل وقوله فمركز التدوير اي ابعد سهو والصحيح
فاوج الحامل اذ مركز الحامل يتحرك كما عرفت الى خلاف التوالي وينتهي في ذلك لتحرك المركز الاوج الى ادارة مركز الحامل حول مركز ثم هذا البعد
الصباحي والمسائي في الميزان اعظم منه والصواب اعظم منه في الحمل فوافاه اي تدوير عطارد في الحمل اقرب منه الى الارض في الميزان
فظهر ان البعد ... وبعض الميزان فيما ذكر يجمع الاوجان ويكون نصف قطر التدوير اصغر ما يكون واما في الحمل
فمركز التدوير والاوج الحامل مع حضيض المدير فيكون نصف قطره في ذلك اصغر ثم بحسب بعد الشمس من الثوابت وهي
اي الشمس في الاعتدالين وهيئة هذا الاختلاف اذا رصدناه كثيرين وهي مما يظهر لك في الدهور الطويلة فيكون الثوابت
متحركة بحركة بطيئة جدا والاوجان سوى اوج القمر واوج حامل عطارد توافقها اي يوافق الثوابت في تلك الحركة قدرا
وجهة فيرادف ذلك التوافق اما لاتحاد المتحرك وهو كرة الثوابت مثلا واما لتوافقها اي توافق الحركات المتعددة في
الحركة بان يوافق الحركة الصادرة من بعض الحركة الصادرة من بعض آخر جهة وكما لا فيدل ... ان حركات فلك الاوج
هي المشتركات ثم ان عرض الزهرة وعطارد ليس ثابتا كما في القمر بل عرض مركز تدوير الزهرة شمالي ابدا وعرض مركز تدوير
عطارد جنوبي ابدا واما عرض مركز غيرهما فقد يكون في الزهرة جنوبيا وفي عطارد شماليا ثم ان صور كيفية ما ذكره بقوله كان الحضيض
من مدار مركز تدويرها جنوبا ولا ان في جهتي الشمال والجنوب فاذا كانت الزهرة في كل تدويرها على الراس كان مداره
منطبقا على سطح منطقة البروج ثم اذا جاوزت الراس ... الكواكب مركز تدويره في النصف الذي يتحرك عليه
وذلك النصف شماليا من المنطقة والنصف الآخر جنوبيا عنه ويقابله المدار عنها شمالا فشمالا الى ان يصل مركز تدويره الى ...
العرض وهي منتصف ما بين العقدتين ثم يقرب مداره منها شيئا فشيئا حتى ينطبق عليها ويصل الزهرة مركز تدويرها الى الذنب
ثم يصير في النصف الآخر الذي جنوبيه قد صار ... شماليا وصار النصف الآخر الذي قد تحرك عليه في الشمال جنوبيا ويقابله
المدار عنها في الجانبين الى غاية هي منتصف هذا النصف ثم يجاوزت اليها حتى ينطبق عليها مرة في اول نصفه في الجهة ... واذا
فيكون مركز تدوير الزهرة ابدا على المنطقة واما في الشمال واما في عطارد ... من ذلك فيكون هذا الانطباق في الذنب
ويجاوز بها الى النصف الجنوبي منها ... ثم ينطبق ويجاوز الى النصف الآخر الذي كان شماليا وقد صار جنوبيا فمركز تدويره
ابدا اما على المنطقة واما في الجنوب ثم لما كانت الزهرة وعطارد ... فيما يلزم ... عادة مركز تدويرهما على الاوج
الذي ... ثم ان التحرك من تدويرهما المائلة بالذروة والحضيض ينطبق تارة على المنطقة كما ان ... مائل مركز تدويرهما
فان انطبق ذلك المائل ... في منتصف ما بين العقدتين دون منطقة البروج في العقدتين فهو هناك في غاية الميل عن
المدار ومنطقة البروج المتقاطعين ولذلك ... الزهرة عرض جنوبي ... عطارد عرض شمالي كما سيأتي ... وكذلك القطر
المار بالبعدين الاوسطين من تدويرهما المقاطع لقطر المار بالذروة والحضيض منه لما فيه ميل ... وكيفيته مسطورة في ...
وهو احسن في هذه المقالة ولو فصلنا في اكثر المباحث السالفة وترك تفاصيلها لكان احسن واحسن من التعرض لها على الوجه الذي
اوردناه واوجب اسار الكلام وسمو به الفهم وترتيبها لمباحث اخرى يوجب زيادة في الصعوبة فلذلك اعرضنا عن الاطناب

[illegible]

القسم الثاني من ... [illegible]

[illegible]

المقصد الخامس في خسوف القمر [illegible]

[illegible]

المقصد الثالث في كسوف الشمس [illegible]

[illegible]

المقصد الرابع في جرم القمر [illegible]

لا سيما [illegible] في [illegible] واحد [illegible] فمن الاتفاقات السفليات والبخار [illegible] فيختلف

القمر في بعده [illegible] ما ينطبع فيه الثالث هو السواد الكائن في الوجه [illegible] في مواضع متفرقة الرابع هو محو

النار [illegible] حاصل فيه وبين النار بعيد ولو فرض انه في حضيض التدوير مع

كونه في حضيض الحامل [illegible] لا ينقط واحدة [illegible] قابل [illegible] الخامس هو جزء منه لا

يقبل النور كسائر اجزائه [illegible] الاثير [illegible] مركب من اجزاء متشابهة

القابلة [illegible] على ذلك [illegible] السادس هو [illegible] بصورة

وجه الانسان [illegible] الطبيعة [illegible]

[illegible] التخيل الدائم [illegible]

[illegible]

[illegible] **المقصد الخامس** في المجرة وهي الدائرة البيضاء المسماة عند العوام بسبيل التبانين [illegible]

احتراق حدث من الشمس في تلك الدائرة في بعض الازمان السالفة [illegible] بالحرارة والاحتراق

[illegible] الاحتراق [illegible] في الصيف [illegible]

[illegible]

لطخات سحابية قال [illegible] من الاختلافات [illegible] من الخرافات [illegible] القطن

[illegible]

[illegible] **القسم الثالث** في العناصر وفيه مقاصد [illegible] الاول [illegible]

من الكلام على انها اربعة اقسام [illegible] مطلق [illegible] في جميع الاحياز [illegible]

[illegible] وهي النار وهي حارة [illegible] الفلك [illegible]

[illegible] الاشكال [illegible]

[illegible] من النيران [illegible] وهي [illegible]

[illegible] مضاف [illegible] الآخرين [illegible]

الى [illegible] الآخرين [illegible] الى النار [illegible] وهو الهواء [illegible] رطب [illegible]

[illegible] الكيفيات [illegible] سائر العناصر [illegible]

[illegible] مركز العالم [illegible]

[illegible] الارض [illegible] مضاف [illegible]

الارض وتحت الآخرين [illegible] الى [illegible] الآخرين [illegible] الى الارض [illegible]

وهو الماء بارد رطب [illegible]

وعلى الترتيب المذكور [illegible] العناصر [illegible] الهواء والارض [illegible]

فان قيل [illegible]

[illegible] اقرب [illegible] فيما ذكره [illegible] الحكم الذي [illegible] الاربعة [illegible]

لم لا يجوز ان لا يكون اربعة بل [illegible] احد الاقوال التي [illegible] او قيل هي واحدة [illegible] في تلك الواحدة على خمسة اقوال الاول

انها هي النار [illegible] الحرارة المفرطة [illegible] الكائنات [illegible]

[illegible] من النار [illegible] الثاني هي الهواء [illegible]

[illegible] من الهواء [illegible] بالحرارة [illegible] الحرارة [illegible]

بالبرودة [illegible] الثالث هي الماء [illegible] بالحرارة والتكاثف بالبرودة [illegible]

من [illegible] الهواء [illegible] الرابع الارض [illegible] الخامس هي

البخار [illegible] بين الاربعة في اللطافة [illegible]

واحدة بل [illegible] التركيب في الكائنات [illegible] اقوال الاول [illegible]

لانها في غاية [illegible] والحرارة والارض لانها في غاية الثقل والبرودة والهواء [illegible] والماء [illegible]

[illegible] الكائنات الى [illegible] الاشكال [illegible]

[illegible] الارض والهواء [illegible] الهواء رطب [illegible] الاشكال [illegible] الارض [illegible]

[illegible] الارض والماء [illegible] الكائنات الى [illegible]

[illegible] في كلام [illegible]

[illegible] اصول المركبات [illegible] اجسام [illegible]

وقيل اصول المركبات هي السطوح [illegible] السطوح [illegible]

في اثبات كون العناصر [illegible]

[illegible] الاجسام [illegible]

[illegible] في الصور [illegible] اربعة [illegible]

من احوالها [illegible] في الحيز [illegible]

[illegible] في الثقل [illegible] الثقيل [illegible] الخفيف [illegible]

الا ترى ان الاجسام الارضية [illegible]

[illegible] وجود النار [illegible]

[illegible] الاجسام الى النار [illegible] والاحتراق [illegible]

جاز ان يكون هناك [illegible] الى النار [illegible] النار [illegible]

على ان البسيط [illegible] النار [illegible] التجزية [illegible]

[illegible] من الاجسام [illegible]

البرودة الطبيعية فان الهواء [illegible]

[illegible] لا يرى [illegible]

الاجسام الشاهدة ما فيها من اجزاء نارية فلذلك يجب ان يكون الهواء باردا وقاطعا لذلك اذ لا يتصور في الاجزاء النارية مع انه يغني الرطوبة
ويجفف الثوب المبلول وتجففه فلا يكون التشبث به اي باب انحدار الرطوبة بمعنى البلة دليل على برودة الهواء في ذاته فانه موجود
بدونها كما في الهواء وعليكم الدليل الموجب للقطع به وكيف يقطع به وشعاع الشمس يسخن ذلك مع انه لا يوصف في نفسه بحرارة ولا
برودة ولا غيرهما من الكيفيات ثم انا نعلم ان الهواء حار بل هو بارد بطبعه وانما يسخنه الارض من اشعة الشمس المنعكسة اليه من الارض
فلذلك كلما كان الهواء ارفع وابعد عن الارض كان اقل سخونة بالشعاع المنعكس عليه وهكذا كلما ازداد ارتفاعه قل حره وظهر
برده حتى يصير زمهريرا في غاية البرودة قلنا فسلمنا ان ذلك البرد الشديد في الهواء ليس له بالطبع بل بمخالطة الاجزاء الارضية
المائية التي عادت الى برودتها الطبيعية ولم يصل اليها اثر الانعكاس ولا نزاع في انه رطب فانكم اتفقتم على ان مخالطة
الرطب باليابس يفيد استمساكا من القشف والهواء ليس كذلك فان الاجزاء الترابية لا تستمسك بمخالطته ثم لا نزاع في ان
طبيعة الماء كما برد ولو كان كذلك كان باطن الماء بالانجماد احرى من ظاهره فظاهره عند العناصر انه يجمد ببرد الهواء
الذي ورد فالبارد بالطبع هو الهواء واما الماء فطبعه لا بارد ولا حار وكيف يجمعون بين قولكم طبيعة الجمد مع القول بحرارة
فان قلت لا منافاة بين القولين لان سبب التشكل في نفسه اذ يكفي في ذوبانه الذي يظهر مع السهولة اولى سبب من الحرارة وقيل
في الجمد ولا يكفي في الرطوبة الجوهرية [illegible] مع الجمود الذي هو مقتضى طبعه لا سهولة ذوبانه المستلزم لما يستند
الى امر خارج ولئن تنزلنا عن هذا المقام فلم قلتم ان سبب البرد [illegible] كالارض ليس كذلك اي [illegible] في سبب
من الاسباب خارجة عنها في الباب ان تلك الاسباب [illegible] والعدم يثبت عليه وعدم الوجدان لا يدل على
العدم ومن يجاز ان يكون الارض رطبة **المقصد الثاني** زعموا ان الارض كرية اما في الطول اي فيما بين المشرق والمغرب
فلان البلاد المتوافقة في العرض او التي لا عرض لها كلما كانت الى المغرب كان طلوع الشمس وسائر الكواكب عليها متاخرا بنسبة
واحدة وكذا الحال في الغروب ولا يتحقق ذلك الا اذا حدث في الطلوع والغروب بسبب الاستتار الارضي الكرة وانما عرف ذلك
لان خسوفا ما بعينه رصد في وقت من الليل وجد ثانيا في بلاد شرقية آخر الليل ووجد ثانيا في بلاد غربية عنها اي عن
البلاد الاولى بمسافة معينة اي الف ميل مثلا اي قبل آخر الليل بساعة ووجد ثالثا في بلاد اخرى غربية عنها اي عن البلاد الثانية
بتلك المسافة بعينها قبل الاول بساعتين وقبل الثاني بساعة والحاصل انه يوجد في هذه البلاد والاخرى قبل آخر الليل بساعتين
وعلى هذا القياس حتى ان طلوعها اي طلوع الشمس على الغربية متأخر بنسبة واحدة لان الخسوف المعين كان في البلاد
الاولى في حد طلوع الشمس وفي الثانية قبله بساعة وفي الثالثة قبله بساعتين واما في العرض اي فيما بين الشمال والجنوب فلان
السالك في الشمال كلما اوغل فيه ازداد ارتفاع القطب عليه بحسب ايغاله فيه على نسبة واحدة حتى يصير بحيث يراه قريبا من
سمت رأسه ولذلك ظهر له الكواكب الشمالية التي كانت خفية عنه ويخفى عنه الكواكب الجنوبية التي كانت ظاهرة عليه والسالك
الواغل في الجنوب بالعكس من ذلك واما فيما بينهما اي بين الطول والعرض فلتركب الامرين فان السالك فيما بين المشرق والشمال
يتقدم عليه الطلوع بمقدار قربه من المشرق ويزداد ارتفاع القطب عليه بمقدار وغوله في الشمال وقس على هذا حال السالك
فيما بين المشرق والمغرب والشمال وحال السالك في السمتين المقابلين لهذين وعليهم الاختلاف الذي في سطحي [illegible]
ونحو التضاريس بين [illegible] صغيرة على كرة كبيرة فلا يقدح في اصل الكرة الحسية المعتد بها وكان المعظم مبني على [illegible] الارض بنسبة [illegible]

كنسبة [illegible] شعيرة على كرة قطرها ذراع والصحيح ان يقال فان جبلا يرتفع نصف فرسخ الى آخره [illegible] والارض في
على هذا الجواب ان يقال [illegible] ان ماء كرتم كذلك فان ذكرتم فهو مجرد [illegible] اولا بيان في ذلك فان قيل انا نعلم انه كرة
كذلك ولا نعلم انه طبيعة واحدة [illegible] الى القصد واحدة [illegible] لها الكرة الحقيقية ولا شك انه يمنعها التضاريس وان لم [illegible]
لعلمين سبب [illegible] غاية الصغر والعلوان ارباب التقاويم يكتفون بالكرة الحسية في السطح الظاهر من الارض والماء [illegible]
من الصغر ولا يتم بهذا جوابه [illegible] **المقصد الثالث** في ان الماء ايضا كري [illegible] الاول ان السائر في البحر يرى راس
الجبل قبل اسفله [illegible] عليه راس الجبل اولا ثم يرى عليه شيئا فشيئا الى اسفله كانه يطلع من الماء [illegible] على نسبة واحدة وما هو الا
[illegible] الماء على هيئة [illegible] الكرة [illegible] يقال الماء [illegible] لا يقول [illegible] ذلك الذي
انما هو في الماء البسيط الصرف وهذا الماء السائر يخالطه اجزاء من الارضية [illegible] على ما ليس طبيعة الطرية من الاجزاء في
المنفي الى المركز [illegible] وكذلك [illegible] على تراب [illegible] فان [illegible] يتشكل بشكل الكرة [illegible] تقتضي الكرة
وانما [illegible] كرة [illegible] الطبيعة [illegible] العارضة [illegible]
في الطرف او بسبب آخر [illegible] المتشكلين [illegible] وهم الطبيعيون يزعمون ان الماء [illegible] فهو قطعة من كرة مركزها
مركز العالم الذي هو المركز الطبيعي لها [illegible] الكاسبي [illegible]
[illegible] مقتضى طبعه الذي هو الاستدارة والوجه الثالث [illegible]
من تقدم طلوع الكواكب [illegible] **المقصد الرابع** الارض في وسط الكل اي مركزها
منطبق على مركز العالم لان الكواكب في جميع الجهات والجوانب من الارض يرى بقدر واحد لا تفاوت فيه [illegible] المطلق
الذي هو الارض في الوسط [illegible] في بعض الجوانب اقرب الى السماء فيرى الكواكب هناك اكبر وفي بعض الجوانب ابعد [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] الوسط [illegible] التفاوت [illegible]
[illegible] الكواكب [illegible] **المقصد الخامس**
ليس للارض عند الافلاك قدر محسوس [illegible] الخارج من مركزه الى نقطة ما على الفلك [illegible] الكوكب [illegible] الخارج من
البصر التي في حكم سطح الارض وان كانا [illegible] على تلك النقطة متوازيين [illegible] من جانب الارض ثم [illegible] على
على زاوية اخرى مساوية [illegible] الى سطح الفلك الاعلى [illegible] من مستقيم [illegible]
[illegible] في الحس [illegible] الارض ليس لها قدر محسوس بالنسبة
الى الافلاك ولكان [illegible] من الفلك [illegible] الافق الحقيقي المار بمركز العالم [illegible] الارض [illegible]
[illegible] مع ان مقدار نصف قطر الارض [illegible] على ذلك [illegible] طلوع [illegible] الافق [illegible]
[illegible] يكون [illegible] بالنسبة [illegible] الارض [illegible] نصف قطره [illegible] قدر محسوس [illegible]
[illegible] موضع [illegible] في دائرة الارتفاع [illegible] على سطح الفلك الاعلى [illegible] الموضع الحقيقي [illegible]
الى الخط الخارج من مركز الارض [illegible] الى المرئي [illegible] الخارج من الناظر [illegible] وان اختلف
الموضعان في الحس [illegible] التقاطع [illegible] من الجانبين [illegible] معتبرة في الحس [illegible]

... في دائرة الارتفاع ... كانت الزاوية اكبر كان الاختلاف بين الموضعين اكثر ... [illegible]

... اختلاف المنظر ... [illegible]

... الى الافق ... [illegible] ... سمت الراس ... اختلاف منظره ... [illegible]

... [illegible] ... الى سمت الراس ... [illegible]

... في دائرة الارتفاع ... في طول الكوكب ... [illegible]

... من فلك البروج ... [illegible]

... فلك البروج كان مقدار ... اختلاف ... [illegible]

... اختلاف منظره ... اختلاف العرض ... [illegible]

... [illegible]

... فلك البروج ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

المقصد السادس الارض ساكنة ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

حركة

حركة ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

المقصد السابع ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

في الانقلاب الصيفي ولا يخفى عليك ان في هذه المواضع ايضا يكون المدار الشتوي ابدي الخفاء فلا يطلع الشمس فيها دورة واحدة بل يكون
مدة تامة على عكس المدار الاول فلا حاجة في ذلك الى اعتبار مواضع اخرى كما ذكره العلامة وفي المواضع التي المدار الصيفي ابدي الظهور
فيها لا تطلع الشمس دورة واحدة فيكون الميل تماما اعني ثلثا وعشرين درجة [illegible] ابدي الخفاء في موضع لا يكون مدارا صيفيا بالقياس
اليه بل [illegible] في موضع آخر [illegible] وفي المواضع التي يمر قطب البروج على سمت رؤوسهم
فاذا كان قطبها على سمت الراس ينطبق المنطقة على الافق اذ يتحد قطبها وقطب الافق وهما قطبان على كرة واحدة واذا مال
القطب اي قطب البروج بحركة الكل الى الانحطاط نحو المغرب ارتفع من الافق نصف المنطقة الشرقي وانحط منه النصف الغربي دفعة
واحدة وحال افتراق القطبين تتقاطع المنطقتان على التنصيف واعلم ان المواضع التي يكون المدار الصيفي فيها ابدي الظهور
والمدار الشتوي ابدي الخفاء هي غير المواضع التي يمر فيها قطب البروج على سمت رؤوسهم وفي المواضع التي تجاوزت هذه المواضع
المذكورة وهو ميل الى قطب العالم يكون قوس من المنطقة يتوسطها الانقلاب الصيفي ابدي الظهور لا يغرب وقوس اخرى منها
يتوسطها الانقلاب الشتوي ابدي الخفاء لا يطلع وفيما بين القوسين قوسان اخريان يتوسطهما الاعتدالين احديهما وهي التي
يتوسطها اول الميزان ان كان القطب الظاهر شماليا والتي يتوسطها اول الحمل ان كان القطب الظاهر جنوبيا تطلع مستقيمة
وتغرب منكوسة اي تطلع اوائل البروج قبل اواخرها على الترتيب وتغرب اواخرها قبل اوائلها على خلاف الترتيب والقوس الاخرى
بالعكس اي تطلع منكوسة وتغرب مستقيمة وفي هذه المواضع الثلاثة اعني [illegible]
وما وراء ذلك [illegible] حيث يكون قطب العالم على سمت الراس وذلك
حيث يكون على وجه الارض ينطبق المعدل على الافق [illegible] ويكون محور العالم [illegible] القائم [illegible]
على سطح الافق [illegible] ويكون النصف من منطقة البروج [illegible] الواقع من المعدل في جهة
القطب الظاهر فوق الارض ابدا والنصف الآخر تحته ابدا [illegible]
[illegible]
البروج [illegible]
من الميل [illegible]
الذي هو المعدل [illegible]
غاية ارتفاعها بمقدار الميل الكلي [illegible]
ستة اشهر [illegible]
حتى يصل الى الافق **المقصد الثامن** سبب الصبح كرة البخار [illegible]
المستنيرات فاذا قربت الشمس من الافق في جانب الشرق ولم يبق من قوس الانحطاط الا مقدار ثماني عشرة درجة على ما عرف بالتجربة
استنار [illegible] الواقع في ذلك الجانب [illegible] وهو الصبح والشفق
[illegible] اول الصبح وآخر الشفق [illegible]
[illegible] في اول الشفق وآخر الصبح [illegible] الابخرة في الافق وزيادة [illegible] تلك الزيادة في

غلظ الابخرة بقدر ربع دور الارض كما يظهر بالتخييل الصادق [illegible] تلك الزيادة اي غلظ دائرة الافق شيئا فشيئا حتى يكون — فيدا [margin]
[illegible] الابخرة بقدر غلظ كرة البخار [illegible] الى سمت الراس [illegible] الابخرة اي كرة البخار [illegible]
ستة [illegible] **المقصد التاسع** في الارض [illegible] خارجية [illegible]
الى [illegible] الفلكية التي [illegible] المواضع [illegible] والمواضع [illegible]
بارزة من وسط البحر [illegible] والحيوان الذي لا يمكن ان يعيش الا باستنشاق الهواء [illegible] من الارض [illegible]
كان [illegible] الارض والماء [illegible] لو [illegible] الاسباب [illegible]
اذ كان [illegible]
[illegible] فان [illegible] من البسيط هو الارض [illegible]
[illegible] الى [illegible]
[illegible] الى [illegible]
ربما [illegible] **المقصد العاشر** [illegible] الجبال [illegible]
[illegible]
[illegible]
الزمان [illegible] السيول [illegible] الجبال
[illegible]
اجزاء الارض [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **المقصد الحادي عشر** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لان هذه [illegible] بالطبع واذا كان كذلك كان باطن الفلك [illegible] من ظاهره ونهاية [illegible] على سبيل [illegible]
الى ان [illegible] النار والهواء ينقلب كل منهما الى الآخر بلا واسطة لاشتراكهما في الحرارة وان اختلفا في اليبوسة [illegible]
[illegible] مع ستة انقلابات [illegible] فهذه ستة انقلابات بلا واسطة بين المشتركين في كيفية [illegible]
من كيفيتين [illegible] ينقلب الى بعض آخر بواسطة وهو حيث يختلفان في الكيفيتين معا كالماء والنار [illegible] والارض فانه لا ينقلب الماء
نارا ابتداء [illegible] ثم قد ينقلب هواء ثم نارا [illegible] ذلك الهواء الى النار [illegible] انقلاب [illegible] والانقلاب
الهواء ارضا [illegible] وذكر [illegible] ان ينقلب كل واحد من الارض والنار الى الآخر بلا واسطة [illegible] في اليبوسة
والمشهور انه بواسطتين [illegible] ان يقال ان كان العنصران متجاورين كان الانقلاب بغير وسط وان كان الانقلاب [illegible]
[illegible] كان بواسطة واحدة وان توسط بينهما اثنان فلا بد من واسطتين [illegible] على ان العناصر الاربعة
[illegible] الصور العنصرية [illegible] الصور المختلفة التي هي النارية والهوائية والمائية والارضية والكيفيات [illegible]
التي [illegible] من القرب والبعد بالنسبة الى الفلك فكلما كان اقرب اليه كان اسخن والطف وكلما كان ابعد كان ابرد [illegible]
[illegible] ان يقال [illegible] من السفلي المشتركة بالقرب [illegible] بالبعد يحتاج الى سبب
من خارج [illegible] من الرجوع الى [illegible] الصورة [illegible] الانقلاب بين العناصر
ذكره [illegible] يتطرق اليها استحالات كثيرة **الفصل الثاني عشر** في ان هذه العناصر الاربعة هي الاركان
التي يتركب منها المركبات [illegible] التحليل [illegible] والتركيب [illegible] في القرع والانبيق [illegible] المنفصل
من ابخرة مائية واجزاء ارضية [illegible] العنصرين [illegible]
ذلك المركب اجزاء هوائية [illegible] اجزاء ارضية ومائية [illegible] المركب في غاية الامتزاج [illegible]
[illegible] التفرق [illegible] المركب [illegible] وجوه [illegible]
المذكورة الموجودة في المركب مختلفة بالطبع [illegible] التفرق في المركب وعدم [illegible]
[illegible] حصول مزاج [illegible] التفرق [illegible]
[illegible] الحرارة [illegible]
في جزء آخر [illegible]
حال [illegible] المركب [illegible] الحرارة [illegible] المزاج
للصورة النوعية [illegible] التركيب [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] الاجزاء الهوائية في المركب [illegible]
ولكون تلك الاجزاء [illegible] بعد التحليل [illegible]
واما في [illegible] طريق التركيب فانه يتكون من اجتماع الماء والارض النبات [illegible]
ومن حرارة [illegible] الشمس
او [illegible] على ان النبات مركب من العناصر الاربعة ومن النبات يحصل بعض الحيوان

غذاؤه ومنه يحصل الانسان لانه متولد من المني المتكون من الدم المتكون من الغذاء الذي هو نبات او حيوان وكذا يحصل منها بعض
الحيوان الذي غذاؤه [illegible] فالكل اي جميع المركبات حتى المعادن [illegible] حكم النبات [illegible] من العناصر الاربعة
[illegible] ان ذلك الذي [illegible] على تكون النبات من اجتماع هذه الاربعة استدلال بالوجدان [illegible]
سبب [illegible] في حال اجتماعها [illegible] **الفصل**
الثالث عشر في طبقات العناصر اعلاها الطبقة النارية الصرفة [illegible]
[illegible] ويكون منها الكواكب ذوات الاذناب
[illegible] الطبقة الزمهريرية وهي الهواء الصرف الذي [illegible]
والشهب [illegible] السحب والرعد والبرق والصواعق [illegible] الطبقة [illegible] الهوائية
المائية ثم الطبقة [illegible] ثم الطبقة الطينية وهي الارضية [illegible] ثم الطبقة الارضية الصرفة التي هي قريبة
من المركز [illegible] **القسم**
الرابع في المركبات التي لها مزاج [illegible] من المركبات [illegible]
[illegible] الفصل الاول في المزاج [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] الصورة النوعية [illegible]
[illegible] الكيفيات [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible]
[illegible]
[illegible] السطوح [illegible]
[illegible] الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
[illegible] صورة [illegible]
[illegible] الكيفية [illegible] العنصر [illegible]
[illegible] الكيفية [illegible] متوسطة [illegible]
[illegible] الحرارة [illegible] البرودة [illegible] العنصر [illegible]
[illegible] العنصر [illegible]
متوسطة [illegible] الدرجات [illegible]
[illegible] الكيفية [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] كيفية متوسطة
[illegible] كيفية [illegible] الاجزاء [illegible]
الكل [illegible] كيفية واحدة متوسطة [illegible] الكيفيات الاربع [illegible] ذلك [illegible]

الى الكيفية المذكورة ليس امتزاجها واختلاطها امتزاجا فيه المزاج بل هي [illegible] كيفية متشابهة تحصل من تفاعل عناصر متصغرة اجزاؤها
المتماسة يجب ان تكون لكل منها صورة كيفية اخرى قال الامام الرازي هو [illegible] في ان الشي لا يوصف بكونه متشابها لنفسه وانما يقال
للكيفية الواحدة انها متشابهة لان كل جزء من اجزاء المركب [illegible] غير الآخر فتكون الكيفية القائمة بكل جزء غير الكيفية القائمة
بالآخر الا ان تلك الكيفيات القائمة بتلك الاجزاء متساوية في النوع وهذا معنى تشابهها وقال ابن الكمال ليس هو الكيفية لان الانكسار
الكيفيتين المتضادتين اما معا او على التعاقب فان حصل الانكسار معا وانفعال واحد منهما مع الفعل وجب ان يكون الكيفيتان
الكاسرتان موجودتين حين الانكسار فقد حصل الانكسار حالة وجودهما وان كان الانكسار واحدا حالة على الانكسار الآخر لزم ان يكون
المكسور المغلوب كاسرا غالبا وهو ايضا باطل فوجب ان يكون الكاسر هو الصورة التي هي مبادي الكيفيات واما المنكسر فليس الا
هو الكيفية لان الكيفية الواحدة بالذات لا يعرض لها الاشتداد والتنقص بل [illegible] فالانكسار عبارة عن زوال الكيفيات
الصرفة عن تلك الصرافة ولا اشكال عليها اي على ما ذكره من وجوه اربعة الاول انه لم لا يجوز ان التفاعل بين الاجسام لا يكون بالتماس
بل قد يكون بالتماس كما يؤثر الشمس فيما يحاذيها من الارض بالتسخين [illegible] ولا تماس بينهما مع انه لا يؤثر بذلك في الاجسام
التي بينهما المتوسطة [illegible] مع انه يؤثر فيها [illegible] فكيف يجزم بان الفعل والانفعال بينهما [illegible]
لا يجد ان الا بالتلاقي والتماس لا يقال [illegible] التفاعل بالتماس [illegible] وفيما ذكرتم من صورة النقض لا تفاعل اذ الفعل
من جانب واحد فقط لان الشمس وان افادت الارض حرارة وضوءا لكن لم يؤثر في الشمس شيئا اصلا وكذا المرآة [illegible]
[illegible] لانا نقول العرض [illegible] في التفاعل من غير ملاقاة كما [illegible] من جانب واحد [illegible]
[illegible] في الباحث المشرقية [illegible] يقال الكلام [illegible]
[illegible] ان [illegible] في بعض [illegible] والتماس [illegible] ان يقال [illegible]
[illegible] من غير ملاقاة ومماسة فان ذلك غير [illegible] بل الحق ان [illegible]
كان [illegible] الثاني انا لم لا يجوز ان [illegible] الكيفيات [illegible] ان يكون الاجسام [illegible]
الكيفية [illegible] الخارجية من [illegible] دون الصور المقومة لها [illegible] هذه الكيفيات
المتضادة [illegible] فان [illegible] الكيفيات كالحرارة والبرودة [illegible] دون الصور فان كان
الشي [illegible] الاشتداد والضعف [illegible] ان يكون كيفيات الاجسام صورا [illegible] مراتب الحرارة
والبرودة [illegible] ان يقال [illegible] مراتب [illegible] هي النارية [illegible]
[illegible] الثالث ان يقال [illegible] من جملة الكيفية [illegible] من [illegible] الصور [illegible]
انا نسلم ان [illegible] الكيفية القائمة [illegible] فان الصورة النارية [illegible] البرودة بل بواسطة
[illegible] الكيفية [illegible] اجتماع الكيفية [illegible] ان الانكسار [illegible] ان يكون
[illegible] المغلوب غالبا بل يكون [illegible] ان يكون مع [illegible] الكيفيتان [illegible] مع الانكسار
[illegible] الانكسار [illegible] الكيفية [illegible] الانكسار [illegible]
بل في كيفيتها الوجه الرابع [illegible] من برودة [illegible] ان يقال [illegible] صورة [illegible] الحرارة

وذكر المادة [illegible] الصورة [illegible] الفاعل [illegible] البرودة هي الكيفية [illegible] الصورة فان قيل [illegible]
الفاعل [illegible] فانها ليست موجودة الكيفية المنكسرة فانا ذلك اي الحاصل من الصورة [illegible] لقبول الكيفية
المنكسرة واما الكيفية المنكسرة المتوسطة فانها [illegible] على المركب من [illegible] المبدأ [illegible] النفس [illegible]
[illegible] من الفاعل [illegible] الحرارة [illegible] في الطرف من [illegible] مع امتناع
[illegible] الصورة [illegible] الحرارة [illegible] البرودة لقبول الحرارة وان لم تكن [illegible] بالذات
فان [illegible] الكيفيات [illegible] ولم [illegible] ذكرا [illegible]
[illegible] على هذا [illegible] الى ان المبدأ [illegible] الى [illegible] بالذات [illegible]
على [illegible] الصورة والكيفية [illegible] المزاج [illegible] على مذهب
في المزاج [illegible] صورة [illegible] صورة متوسطة [illegible]
الى ان [illegible] صورة [illegible] الصورة [illegible] في مادة واحدة [illegible] الصورة [illegible]
بين الصور المتضادة [illegible] صورة [illegible] الصورة [illegible] صورة متوسطة [illegible]
[illegible] في المزاج [illegible] في المركبات
وذات [illegible] المزاج [illegible]
حكاية [illegible] اختلاف [illegible] في المركب من الاجزاء [illegible] اختلاف الاستعداد [illegible]
[illegible] في المركب [illegible] الى [illegible] فدل ذلك على ان الاجزاء [illegible]
مختلفة في الاستعداد [illegible] اختلاف الاستعداد [illegible]
[illegible] واختلاف اللوازم [illegible] اختلاف [illegible] الملكة [illegible]
البسائط في المركبات [illegible] الحرارة [illegible] فان قيل [illegible]
البسائط [illegible] في المركب [illegible] موجودة [illegible] الصورة النوعية للمركب [illegible]
جميع اجزائه [illegible] النارية [illegible] في المركب [illegible] في النار [illegible]
ان [illegible] الكيفية [illegible] الحرارة المفردة [illegible] الى التركيب [illegible] حدوث الصور النوعية [illegible]
[illegible] المزاج اي التركيب [illegible] الحرارة المفردة [illegible] في حصول [illegible] الصور النوعية [illegible]
من التركيب [illegible] هذه [illegible] البسائط [illegible] صورة [illegible]
الى [illegible] كيفية [illegible] واحدة [illegible] الى ذلك [illegible] الصورة [illegible]
ولا [illegible] المركب [illegible] المذهب الثاني [illegible] تفصيل المذهب [illegible]
[illegible] القول [illegible] ان المركبات موجودة بالفعل [illegible] اجزاء [illegible]
[illegible] في الاجسام [illegible] على طبيعة [illegible] على طبيعة [illegible] مستقرة [illegible]
اجزاء [illegible] متجانسة [illegible] في الطبيعي [illegible] في الكيفيات [illegible]

كان فيها اجزاء نارية كامنة فقدرت مباقاة النار وذهب جماعة الى ان الاجزاء النارية لم تكن كامنة بل نفذت في الماء من خارج
فهؤلاء اصحاب الفشو والنفوذ والاولون اصحاب الكمون والبروز وكلا مذهبيهما ابطال الاستحالة والكمون والقول بالمزاج
مبني على القول بها اما على الاول فلان حصول المزاج باستحالة الاركان كما عرفت واما على الثاني فلان النار لا تهبط من الاثير
بل يكون فيها

الفصل الثاني

في اقسام المزاج قد علمت ان الكيفيات التي يمكن بها الفعل والانفعال هي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وهذه الاربع تسمى بالكيفيات الاول لان كل واحد من البسائط العنصرية لا يخلو من اثنين منها كما
وهي متضادة متكاسرة والكسار هذه الامتزاج فالمعتدل فيه معناه من الكيفيات الاربع الحاصلة في المركب ان كانت متساوية
بحسب الاجسام هي انها متقاومة في انفسها بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها كيفية متوسطة عديمة الميل الى الطرفين المتضادين فيكون
تام على حاق الوسط منهما فهو المعتدل الحقيقي فهذا اعتبر فيه تساوي البسائط كما وكيفا وذلك لان امتناع وجوده كما نبه عليه الشيخ
على تساوي ميول البسائط ولا بد منه من تساويها كيفا لان الغالب في الكم شيئا ان يكون غالبا في الميل والغير في او وحده مكاثر
في ذلك التساوي لان الميول قد تختلف باختلاف الكيفيات مع الاتحاد في الحجم كما في الماء المسخن بالنار والمبرد بالثلج
فان ميل الثاني بسبب الكثافة والثقل اللازمين في التبريد اشد واقوى من ميل الاول وربما يكتفي فيه باعتبار تساوي
الكيفيات وحدها في قوتها وضعفها لان ذلك هو الموجب لتوسط الكيفية الحادثة من تفاعلها في حاق الوسط حتى قالوا وانه
لا يوجد في الخارج اذ الاجزاء المتساوية في الميل الى احياز ما متفاوتة فلا تقسر بعضها بعضا على الاجتماع لامتناع ان يغلب الضعيف
من ان صور العناصر المتقاومة تعوق الاجزاء عن الحركة وطبائعها داعية الى الافتراق والتوجه الى احيازها الطبيعية المختلفة فيحصل الافتراق
قبل حصول الانفعال فانه يحدث شيئا في مدة معتدا بها ان لا يحركه من كيفية الى اخرى بعيدة الى غير ذلك بخلاف الافتراق الذي
يكفيه ادنى حركة مع انه يوجد ما في كل آن من زمانها فلا يحصل بينها مزاج يتوقف على حصول تلك الحركة وحدوثها تفاعلها و
الجواب انه ربما يجمع الاجزاء لاسباب خارجية بحيث يكون المائلة الى العلو كالنار والهواء في جهة السفل وبالعكس اي ويقع
المائلة الى السفل كالارض والماء في جهة العلو فيقع الاجزاء وتتقاوم لتساوي قواها في الميول ويبقى مدة يحصل المزاج بها
غير بعيد وجوده وكذلك المعتدل … على بعض … الا امتناع … فلا كيف
بقاء الاجتماع فقد يكون منتقضا كحصول الاجتماع الذي لا بد له من مفيض سوى الاجزاء اذ السبب لبقاء الاجتماع غير …
عنصر … فالوا … الكيفيات في الشدة …
خواصه وآثاره كالحرارة الغالبة في الاسد … والبرودة الغالبة في الارنب … فهو المعتدل بحسب الطب وهو موجود
ليس مشتقا من التعادل الذي هو التساوي بل من العدل في القسمة على معنى انه قد توفر على الممتزج من العناصر القسط اللائق
في مزاجه والذي وان لم يغلب عليه ذلك بل غلب … فهو خارج المعتدل وكل من القسمين اي المعتدل الطبي وغيره ينقسم الى
ثمانية اقسام فالمعتدل لانه قد يعتبر بالنسبة الى امور اربعة النوع والصنف والشخص والعضو ويعتبر كل من هذه الاربعة بالنسبة
الى الداخل تارة والى الخارج اخرى … من المركبات المزاجية مزاج لا يمكن ان يوجد صورة النوعية الا معه ولكن ذلك
المزاج على حد واحد لا يتعداه … جميع افراد النوع الواحد كالانسان مثلا متوافقة في المزاج وما يقدر من اللائق
والذي … فيها بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة ذو طرفين افراط وتفريط اذا اخرج عنه لم يكن ذلك

النوع فهو اعتداله النوعي والتي امزجته بالنسبة الى الانواع الخارجة عنه فالمزاج الحاصل لبدن من ابدان الانسان هو اللائق به من
حيث هو انسان دون الفرس والحمار وغيرهما وذلك لانه المناسب لآثاره المطلوبة منه حتى اذا خرج الى شيء من هذه الامزجة مات وفات
ولكل نوع اليه مزاج واقع فيما بين ذلك العرض اي يكون في حاق الوسط فيما بين طرفي المزاج العريض النوعي هو الذي امزجة الانواع
في ذلك العرض وبه يكون حالة فيما يخلق له من منفعة وآثار مطلوبة به اجود ما يتصور منه وذلك اعتداله النوعي بالنسبة الى ما دخل تحته
من صنف او شخص فاعتداله النوعي بالنسبة الى الخارج يحتاج اليه النوع في وجوده ويكون حاصلا الا لاعدل شخص من اعدل صنف
من ذلك النوع ولا يكون الا فيه حاصلا له لانه في اعدل حالاته وعليه اي على ما ذكرنا من حال الاعتدال النوعي فقس الثلاثة الباقية
فالاعتدال الصنفي بالقياس الى الخارج هو الذي يكون لصنف من نوع منقسما الى امزجة سائر اصنافه وله عرض ذو طرفين هو
اقل من العرض النوعي اذ هو بعض منه واذا خرج لم يكن ذلك الصنف وبالقياس الى الداخل هو المزاج الواقع في حاق الوسط بها
العرض هو الذي امزجة الاشخاص فيما بين طرفيه بالصنف اذ به يكون حالة اجود فيما يخلق لاجله ولا يكون داخلا الا لاعدل شخص
من في اعدل حالاته وسواء كان هذا الصنف اعدل الاصناف اولا واما الاعتدال الشخصي بالنسبة الى الخارج هو الذي يحتاج اليه الشخص
في بقائه موجودا سليما وهو اللائق به منقسما الى امزجة الاشخاص الاخر من صنفه وله ايضا عرض هو بعض من العرض الصنفي وبالنسبة
الى الداخل هو الذي يكون به الشخص على افضل حالاته والاعتدال العضوي منقسما الى الخارج ما تحقق به وجود العضو سالما وهو اللائق
به دون امزجة سائر الاعضاء وله عرض الا انه ليس بعضا من العرض الشخصي ومنقسما الى الداخل هو الذي ينبغي للعضو حتى يكون على
احسن احواله واكمل افعاله واما غير المعتدل فهو اما ان يكون خارجا عما ينبغي في كيفية واحدة ويسمى البسيط وهو اربعة حار وبارد
ورطب ويابس او يكون خارجا عنه في كيفيتين غير متضادتين ويسمى المركب وهو ايضا اربعة حار رطب وحار يابس وبارد رطب
وبارد يابس واما الحار البارد مثلا والرطب اليابس فلا يمتنع المركب لا هو منه في كيفيتين متضادتين اذ اجتماع ثلث او اربع من
تلك الكيفيات فلا يتصور اذ يلزم اجتماع المتضادين ولا يقال اذ لو كان يجب … عشرة اجزاء حارة وعشرة باردة فوجد فيها
عشرة حارة وسبعة باردة فهو احر مما ينبغي وابرد منه وقس عليه ذلك الاجزاء الرطبة واليابسة … العقلية لانا نقول
الاعتبار فيما ليس معتدلا بحسب الطب انما هو بالكيفية المتوسطة وميلها الى احد الطرفين المتضادين وذلك كما يميلها لا يكون الا الى طرف
واحد منهما ضرورة اي اذا كانت الكيفية المتوسطة كما ينبغي فاما ان يميل عنه الى جانب الحرارة فقط او الى جانب البرودة فقط
لاميلانها اليهما معا وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة واما الاجزاء فلا عبرة فيما كمن فيه … على النسبة بها
واذا كانت الاجزاء الحارة نصف الباردة … كان فالمزاج واحد … فان الاعتدال الطبي مبني على هذه النسبة
فالاجزاء الحارة اذا كانت عشرة والباردة نصف كان المركب معتدلا وكذا اذا كانت الحارة عشرين والباردة نصف كان المركب
معتدلا وكذا اذا كانت الحارة عشرين والباردة عشرة الى غير ذلك من الاعداد التي توجد فيها هذه النسبة وما قيل ان المعتدل
هو الذي … القسط الذي ينبغي له من العناصر بكمياتها وكيفياتها …
والصنف … من ان الخارج عن المعتدل بحسب الطب … في ثمانية ثم …
الى الاعتدال الحقيقي … في ثمانية … الكيفيات والكميات …
فالخارج منه في الكيفية وحدها ثمانية ويبقى هناك اقسام اخرى بحسب الكمية وحدها … فالمعتدل الحقيقي …

الا [illegible] في الكيفيات فقط الحر [illegible] في ثمانية اليه تحت اتفقوا على ان اعدل انواع المركبات اي اقربها بحسب المزاج الى الاعتدال

الحقيقي نوع الانسان وان النفس الانسانية اشرف [illegible] فلا يجب في افاضة المبدا بل بحسب استعدادات القوابل واستعداد

الانسان بحسب مزاجه اشد واقوى فيكون الى الاعتدال الاصناف [illegible] في اعدل الاصناف من نوع الانسان فقال ابن

سينا اعدل اصنافه [illegible] خط الاستواء [illegible] ما المرض في الحر والبرد وذلك [illegible] وهما [illegible] ابدا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

هذه ناقصة عن الرتبة [illegible] على شيء [illegible] **القسم الاول** [illegible] المنطرقة من المعادن وعدم الانطراق اما الذي [illegible]
الرطوبة [illegible] او لا وهو اما ان يتحلل بالرطوبات [illegible] كالزاجات [illegible] كالملح والزرنيخ وفي المباحث المشرقية ان
الاجسام المعدنية اما قوية التركيب [illegible] اما ان يكون منطرقة وهو الاجساد السبع او غير منطرق [illegible]
[illegible] كالياقوت [illegible] واما ضعيفة التركيب فاما ان يتحلل بالرطوبة وهو الذي يكون [illegible]
او لا ينحل وهو الذي يكون [illegible] التركيب كالكبريت والزرنيخ [illegible]
منطرقة فالذائب [illegible]
كالزجاج [illegible]
[illegible] **الفصل الثالث** في المركبات التي لها نفس [illegible]
[illegible] في تعريف النفس [illegible] النفس النباتية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من حيث يتغذى وينمو [illegible]
[illegible]

الفلكية على رأي من ذهب الى ان لكل فلك من الافلاك نفسا واما على رأي من ذهب الى ان النفوس من الافلاك الكلية فقط
والافلاك الجزئية كالخارج والتدوير بمنزلة آلات لها فلا يحتاج الى القيد الاخير ليخرج عن التعريف على المذهبين وذلك لان
النفوس الفلكية وان كانت كمالات اولية لاجسام طبيعية آلية لكن ليس يصدر عنها افاعيل الحياة بالقوة بل يصدر عنها [illegible]
من افاعيل الحياة [illegible] دائما بخلاف النفوس الحيوانية فان افعالها قد يكون بالقوة اذ ليس الحيوان في التغذية والتنمية
وتوليد المثل والادراك والحركة دائما بل قد يكون كل واحد من هذه الافعال فيها بالقوة وكذا حال النفس الانسانية بالقياس الى تعقل
الكليات والاستنباط [illegible] وحال النفس النباتية بالنسبة الى ما يصدر عنها [illegible] اذ يصدر عنها بعض افاعيل الحياة
[illegible] بالقوة وان ذلك الصدور [illegible] وفسرها الامام الرازي بقوله [illegible]
[illegible] بالاحساس والتحريك **تنبيهات** على فوائد تحقيق المرام في هذا المقام الاول [illegible]
[illegible] على نهج واحد [illegible] والتغذية والتنمية وتوليد المثل [illegible]
[illegible]
الكتاب الثاني [illegible]
[illegible]

ثم غيرها في جوهره في ذاته الا من جهة القرب [illegible] وقد تحقق في المباحث المشرقية من ان الشيء قد يكون لمعنى في ذاته جوهر او اسم لحقيقته [illegible]
اضافة الى غيره باسم آخر كالفاعل والمنفعل والاب والابن وقد يكون له اسم الا باعتبار اضافته الى غيره كاليد والراس والجناح
فهي لا يمكن ان يعطي حدها الا من جهة اضافتها [illegible] الى [illegible] في حدودها الا [illegible] اثبات لما يجب
[illegible] الى [illegible] التنبيه الثالث في ان [illegible] الذي ذكره للنفس على الاطلاق لا يتناول النفوس الفلكية لان فعلها
ان لم يكن بالآلات كما هو المشهور فقد خرجت عن التعريف بقيد الآلي وان كانت بالآلات كما ذهب اليه البعض فقد خرجت عنه بقيد
ذي حيوة بالقوة على ما مر وكذا الانسانية [illegible] وذكرناه في التنبيه الاول لما عرفت من انا [illegible] باسم النفس من حيث
ما به يختلف افعالها والنفوس الفلكية ليست كذلك فان افعالها غير مختلفة بل هي على نهج واحد والاختلافات الثلث ندة الى مستندة
الى تركب حركات كل واحدة منها على وتيرة واحدة ولا يضر ما تناوله اي يتناول النفوس الثلث معا اعني النباتية والحيوانية
والفلكية فانا قد [illegible] النفس بما يكون مبدا للافعال اي بالمعنى [illegible] كان كل قوة كالطبيعة العنصرية والمعدنية نفس وان
[illegible] النفس النباتية والحيوانية [illegible] ان [illegible] بل [illegible] النفوس
الفلكية [illegible] التعريف الثاني [illegible] فاطلاق النفس على النفوس الارضية والسماوية
ليس الا بحسب الاشتراك اللفظي وقد صرح ابن سينا في الشفاء بان كون الشيء مبدا لصدور افاعيل ليست على وتيرة واحدة
[illegible] معنى مشترك بين النفوس [illegible] ان يكون مبدا الافاعيل [illegible] يكون مبدا [illegible]
[illegible] اعني النباتية والحيوانية او يكون مبدا الافاعيل على وتيرة واحدة [illegible] يكون [illegible]
واحدة [illegible] النفوس الفلكية [illegible] القسم الاول في النفس النباتية [illegible] في ذكر [illegible]
[illegible] طريقة الترقي من الادنى الى الاعلى تقدم النفس النباتية وقواها التي هي طبيعية [illegible] على ان الطبيعة تطلق على
[illegible] وهذه القوى [illegible] فيها المركبات [illegible] النباتات [illegible] اربعة [illegible]
الاربع [illegible] [illegible] الشخص [illegible] الغاذية [illegible]
[illegible] الغذاء [illegible]
[illegible] القوة [illegible]
النفوس [illegible] الغذاء [illegible]
[illegible] وقد ثبت [illegible]
اي [illegible] القوة الطبيعية [illegible] في بعض
[illegible] ضرورة الموت [illegible] القوة الطبيعية [illegible] ضرورة الموت [illegible]
ان الرطوبة الغريزية [illegible] الحرارة الغريزية [illegible] والبدنية
[illegible] الرطوبة الغريزية [illegible] الحرارة الغريزية [illegible]
الاشخاص [illegible] الموت [illegible] الغذاء [illegible]

[illegible]

[illegible]

فيزيد في العظم [illegible] فيزيد في ذلك الاقطار [illegible] ذلك الشخص الذي له تلك القوة الى غاية ما هي في
غاية النشو في ذلك الشخص ثم تقف عن فعلها لا كالورم [illegible] على النسبة الطبيعية [illegible] والسمن قد يكون
بعد كمال النشو [illegible] كالورم وقد [illegible] ان السمن لا يكون الا في [illegible] ومن انه مخصوص باللحم [illegible] دون الاعضاء الاصلية
[illegible] اي [illegible] البدن [illegible] من الدم والمني [illegible] الاول [illegible] في الغاذية
[illegible] الغذاء [illegible] القوة [illegible] القوة الغاذية [illegible]
[illegible] فاما [illegible] ذلك [illegible] القوة الغاذية [illegible]
[illegible] الغذاء [illegible] الغذاء
[illegible] الغاذية [illegible] الغذاء [illegible]
الاعضاء [illegible] الاربع [illegible]
[illegible] الشخص [illegible]
[illegible] ذلك الشخص الذي [illegible] البدن [illegible] من
جميع الاعضاء [illegible] من [illegible] الامتزاج [illegible] من تلك الاجزاء
[illegible] القوة [illegible] الذي [illegible]
[illegible] في الذكر والانثى [illegible] الكيفيات [illegible]
[illegible] والجزء [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible] الاستعداد [illegible] المني [illegible]
القوى [illegible] المولدة والمصورة [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الاعضاء [illegible]
الاعضاء [illegible] الغاذية [illegible]
[illegible] الغذاء [illegible] المعدة
[illegible] الغذاء [illegible]
[illegible] الغذاء [illegible]
المعدة [illegible] الغذاء من الفم الى المعدة [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] الغذاء [illegible]
[illegible] المعدة [illegible] في الانسان
[illegible] المعدة [illegible]
[illegible] الانسان [illegible]
[illegible] الوجه الثالث [illegible] المعدة لجذب الغذاء في بعض الحيوان [illegible]

بل وقوة تكون دواسب وما ولك الالتقو منها الى الحاجة الى الغذاء فقال هذه الوجوه الثلثة على ان في المعدة قوة جاذبة الوجه الرابع
الرحم بعد انقطاع الطمث من قريب او اشتياق من الفضول انه تشوق الى المني حتى كانه يجذب الاحليل الى داخل يجذب المني
الدم الى داخلها وقد سمي بعضهم الرحم حيوانا مشتاقا الى المني فثبت بهذا الوجه وجود الجاذبة في الرحم الوجه الخامس الدم في الكبد
مخلوطا بالفضلات الثلث اعني البلغم والسوداء والصفراء والسوداء ثم تجاذب تلك الامور المختلفة ويبعث الى كل عضو نوع من
الرطوبة يميز به فظهر ان في كل عضو قوة جاذبة لتلك الرطوبة الملائمة له لا ممتنع ذلك التمايز واصب بكل رطوبة الى عضو
مخصوص واما اذا اكثر يا وهذه حجج واضحة على وجود القوة الجاذبة في جميع الاجزاء الثانية من الاربع الخادمة الهاضمة وهي تحيل
الغذاء الى ان يصير جزءا بالفعل من العضو في غير الغاذية اي في صيرورته اعني القوة التي تقتضي صيرورة الاغذية جزءا بالفعل
من الاعضاء وفي كليات القانون واما الهاضمة فهي التي تحيل ما جذبته الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام مهيأ لفعل القوة المغيرة
فيه والى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية بالفعل قال الامام الرازي في هذا الكلام شيء فان القوة الهاضمة غير القوة الغاذية
وبديهة ان بحسب الغاذية محدودة تصلح على الاربع التي منها الهاضمة فكيف يقول او احدث جاذبة صورة شيئا من الدم
امسكه ما سكه فلازم صورة نوعية ما اذا صار شبيها بالعضو فقد بطلت هذه الصورة وحدثت صورة اخرى عضوية فكان
كون الصورة العضوية وفساد الصورة الدموية وانما يحصل ان لو كان هناك من الطبخ ما يجعله يستعد لاستعداد المادة
للصورة الدموية وقبولها استعدادا للصورة العضوية الا ان تزول عنها الاولى ويحدث فيها الاخرى فهاهنا امور
وهي تمام الاستعداد وقبول الصورة العضوية والاخرى هي الاحالة وهي حصول هذه الصورة فالاولى فعل القوة الهاضمة والثانية
فعل القوة الغاذية فهذا معنى قوله وهي التي المغيرة الذي هو فعل الهاضمة الاستعدادات التامة من تمام فعل الغاذية وانما جعلها
فعل الغاذية التي هي كون ما اي حصول الصورة العضوية ثم اعترض عليه الامام اوردها مباحث ما اليه المعلم ابتداء ويمكن ان يقال
الى مشابهة العضو هما القوة الموصلة اليه وتقريره على ما في المباحث المشرقية ان القوة الهاضمة هي القوة الموصلة اليه وتقريره
على ما في المباحث المشرقية ان القوة الهاضمة محركة الغذاء في الكيفيات الى الصورة المشابهة لصورة العضو وكل ما يحرك شيئا
الى شيء آخر فهو موصل الى ذلك الآخر فيكون الفاعل للفعلين قوة واحدة اما الصغرى فظاهرة لا معنى للهضم الا التحريك عن
الصورة الغذائية الى الصورة العضوية واما الكبرى فظاهرة لان ما حرك شيئا الى شيء آخر كان الشيء متوجها اليه فاذا تحرك
والمعنى كونه غاية ان المقصد الاصلي هو حصول ذلك الشيء وقد اعترف ابن سينا بذلك حيث احتج على ان بين كل حركتين سكونا فقال
ان يكون الواصل الى الحد ما اصلا اليه بالفعل موجودة موصلة ومحال ان يكون بهذه الصفة غير التي ازالت عن المستقر
الاول فكلامه هو تقتضي انه لما كان المزيل عن الصورة الدموية هو الهاضمة وجب ان يكون الموصل الى العضوية ايضا هي
الهاضمة في الغاذية لا غير واعترض ثانيا بما ذكره المعلم بقوله كيف المراد بالقوة هي المعدة للمادة لقبول الصورة على وجه المقتضي
لها هو واهب الصور والقوة الهاضمة هي المعدة لعين وتعيينها للاستعدادات المختلفة بالقوة كما ان هذه الصفة
التي من جهتها المادة لقبول الصورة العضوية وتلك القوة المعدة لهذه الاستعدادات مغايرة من قوة اخرى في
الاعضاء لانها قد اتم الاعداد وكمال الاستعداد فات الصورة وقت التغذية فاذن لا فرق بين الهاضمة والغاذية وذلك
لم يذكرها الشيخ في شيء من كتبه الغاذية سوى هذه الاربع التي سميناها الخوادم وقال ابن سينا في المسيحي على ما في المباحث الغاذية

في الشرح ک

ارابع

اربع وقد عدد هذه الاربع مشاورا واعترف ان يقال وهذا الهاضمة من منها حيث قال في باب القوى والافعال والارواح من كتاب المائة
الغاذية اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة وهي التي تغير الغذاء الى ويجعل شبيها بالعضو المغتذي والرابعة الدافعة واعلم ان الغذاء
مركب من جوهرين احدهما صالح لان يشبه بالمغتذي والثاني غير صالح وان الهاضمة كما تجعل الغذاء الصالح للجزئية على ما هو عليه الفضل
الذي لا يصلح للتشبيه منها اي من الغذاء التفاضل جزئية على ما هو عليه الفضل المفرغ بترقيق الغليظ حتى ينفذ وتغليظ الرقيق فانه قد
ينتشر بجرم العضو رقة فلا يندفع تلك الاجزاء المنتشرة به فيه فاذا غلظ لم ينتشر بالعضو وانقطع بالكلية وتقطيع المزج فانه يلتزق
بالعضو فلا يندفع الا اذا انقطع ولا علاه الصادر من الهاضمة انما هو كما في الجراح مثل البازي فان حرارتها تذيب الغذاء المأكول
علم بها احتياج الى ما هو في الية فانه يتبعها يأكل الارنب ويجعله كالمذوب من غير استحالة بها وفي الجمل فانه يأكل ايها نباتا يابسا
ولا يشرب ماء او يجعل لطفا رطوبة مائية كما في الآدمي واكثر الحيوانات ثم الهضم الذي هو فعل الهاضمة مراتب اربع الاولى في المعدة
بان يجعل الغذاء كيلوسا وهو جوهر سيال الكشك الثخين في بياضه وقوامه وهذه المرتبة مبتدأ في الفم لاتصال سطح الفم بسطح المعدة
حتى كانهما سطح واحد على طريقة سطح الباطن من الفرج الذي لا يحين طويل وراس مدور ولذلك يحيل المضغ المفرد في انضاج الغذاء
ميلا ما لا يفعله المطبوخ منه ولا المدقوق المفرد ولا في الفم ذلك على استحالة كيفيات الاحالة بالمضغ المرتبة الثانية في
الكبد فان الغذاء بعد ما صار كيلوسا ادفع اليها لما كشفه الى الامعاء لا يرتفع الى الكبد لطيفة من المعدة وقد تنفذ اي ومن تلك الامعاء
التي اندفع اليها الكثيف مختلط بالطيف الى الكبد بطريق مسار ايقا وهي دقاق صلبة متصلة بجانبه واصلا من الكبد
وآخر المعدة وجميع الامعاء كالمغتذي قالوا اذا اندفع الى الماساريقا الى العروق الشبيهة بالكبد وهو عرق كثير في شعب كل
واحد من طرفيه الى شعب كثيرة دقيقة فشعب طرفه الخارجي متصل فوهاتها بفوهات الماساريقا وشعب طرفه الآخر تفيض وتجيء
وعرق به الى الاشعب والانقسام وتنفذ في الكبد بحيث لا يخلو شيء من اجزائها من شعب هذا العرق فان احد لطيف الكيلوس
فيما سار كل الكبد فلا يلحقه فينطبخ فيها اي في الكبد الطباخ تاما ويصير كيموسا ويتميز الاخلاط الاربعة المتولدة هناك بعضها
من بعض وذلك لان الاجزاء اللطيفة النارية منه اي ما كان من اجزائه لطيفا فيه نارية اي حرارة وبعض يجاوز النضج ويميل الى
الاحتراق ولطفته صعدت اي ولطافته صاعدة الى نضج تعدد سائر الاجزاء الغذائية كالرغوة وهي الصفراء تعدد الدم وسبب الفاعلي هو
الحرارة المعتدلة واما المحترق منها فاعلها الحرارة النارية في الغاية والاجزاء الكثيفة الارضية اي التي فيها برودة وبعض لطيفها
وما لا شدة واحتراقها صيرورتها الى طبيعة الارض ويرسب فيها اي في الاجزاء الغذائية كالعكر وهي السوداء وفيه محمودة فانها و
الطبيعي من السوداء كعكر الدم وطرح بين الحلاوة والعفوصة وما يغيب منها الى فم المعدة ليدغدغها وتنبه على الجوع وما منه عفص
وسبب الفاعلي حرارة معتدلة واما المحترق منها ففاعلها حرارة مجاوزة عن الاعتدال والسبب المادي للسوداء هو الشديد الغليظ
الثقيل الرطوبة من الاغذية وما بقي منها اي من الرغوة والعكر منه ما هو المعتدل وهو الدم وهو حلو اي مائل الى الحلاوة ويكون
حلوا بالقياس الى المريض ومنه ما هو فج اي لم ينضج انطباخا تاما وهو كانه دم ويعلم النضج وهو البلغم وفيه حلاوة كانه دم غير
نضيج ولما كان السائغ اقرب الى النضيج كان اصلح لزيادة قريب من الدم وكل واحد من هذه الاربعة اما طبيعي واما غير طبيعي
اعني انه غير طبيعي الا تنحية مزاجه في نفسه من الاعتدال الواجب له الذي به يستطيع ان يصير جزءا من الاجزاء والما لخلطه الطاوي
او من اخلاط آخر غير طبيعية او رطوبة غريبة بردها عليه من خارج ولما يأتي ولما للاخلاط الغير الطبيعية اسماء يرجى فيها الاطباء كتب ومنها ما

فان اشتهيت ان تعرف تفاصيلها فارجع الى الكتب الطبية المرتبة الثالثة في العروق فان الاخلاط الخارجة عنه تتولد في الكبد تنجذب
الى العروق النابتة من جانب المحدب المسمى بالاجوف المقابل للعروق النابتة من مقعره المسمى بالباب ثم تنفذ الاخلاط في العروق
المنشعبة من الاجوف متفرقة بعضها عن بعض وفيها تنهضم الاخلاط انهضاما ثالثا ما فرق ما كان لها في الكبد وهناك تتميز ما يصلح غذاء
لكل عضو عضو فيصير مستعدا لان يجذبه جاذبة العضو المرتبة الرابعة في الاعضاء فان الغذاء اذا سلك في العروق الكبار اي
الجداول ثم منها الى السواقي ثم الى الرواضع ثم الى العروق الليفية ترشح الغذاء من فوهاتها اي فوهات الليفية الشعرية على
الاعضاء وحصل لها في الاعضاء لكل عضو اي حصل غذاء كل عضو للاغذية المرشحة عليه التشبه بالتغذية وقد يكتفي الجداول لو ما
وقد يحتاج كما في البرص والبهق وفي القوام وقد يحتاج كما في الاستسقاء اللحمي والصواب الموافق لمباحث المشرقية ما قدمناه من
ان الاختلال في الاستسقاء اللحمي والصابق وفي الذبول في تحصيل [illegible] وفي البرص والبهق في التشبيه من حيث الاوامر الاولية
فبيان الاول ان لكل مرتبة من مراتب الهضم فضلا لا يصلح ان يصير جزءا من المغتذي فيحتاج الى دفعه فالاولى التي في المعدة فالثفل
الذي يندفع من طريق الامعاء والثانية التي في الكبد البول وهو الاكثر والباقي المرتان السوداء والصفراء المندفعتان
من الطحال والمرارة والثالثة التي في العروق الرطوبة المائية المندفعة بالبول والاكثر [illegible] وجبل البول فضله المنهضم
الاخير المعد لصيرورة الغذاء من المغتذي بالفعل بل من [illegible] من المني ضعيف استفراغ القليل منه ما لا يضعف
مثله اي مثل ذلك الانضعاف باستفراغ [illegible] من الدم او [illegible] وذلك لان استفراغه [illegible] وهنا في جواهر
الاعضاء الاصلية المتولدة من المني [illegible] من غيره من الاخلاط التقريب الثاني في الغذاء ما يقوم بدل ما يتحلل من الشيء بالاستحالة
الى نوعه ويقال لما هو غذاء بالفعل وبالقوة القريبة والبعيدة بهذه العبارة توهم ان الغذاء معاني اربعة وعبارة [illegible]
في كتابه هنا الغذاء هو الذي [illegible] بدل ما يتحلل من الشيء بالاستحالة الى نوعه وقد يقال له غذاء وهو بعد بالقوة غذاء كالخلط و
يقال لغذاء اذا لم يحتج الى غير الالتصاق في الانفعال ويقال لغذاء [illegible] جزءا من المغتذي شبيها به بالفعل [illegible] وقد يقال
لتفصيل ما قيد [illegible] كان [illegible] لكن [illegible] وفيما بين الاطباء ان البسيط لا يصير غذاء
[illegible] ولا برهان عليه [illegible] اشكال [illegible] ان النبات [illegible] اجزاء [illegible]
الا ان ذكر من الاربع الاول وهي القوة التي تمسك الغذاء ربما [illegible] في تفسيره [illegible] وجود الماسكة
في المعدة احترازا انما الغذاء من كل الابواب [illegible] المعدة [illegible] الغذاء [illegible] فيها قصدا
اصل [illegible] ضعف المعدة لم يحصل ذلك الاحتراز المذكور [illegible] ان كثر الغذاء مع ضعف المعدة حدثت القراقر ونفخ
بطول الاستقرار [illegible] وفي بعض النسخ [illegible] في المباحث [illegible] غذاء
رطبا [illegible] المعدة [illegible] من كل جانب [illegible] ووجدنا البواب
منطبقا بحيث لا يمكن ان يسيل [illegible] شيء من ذلك الغذاء الرطب [illegible] من سعة البواب فانه ينفتح
فلما رأينا الرقيق الذي من شانه النزول غير نازل والكثيف الذي ليس من شانه النزول نازلا علمنا ان هناك قوة ممسكة
شيئا غير شيء وكشفنا في الرحم [illegible] احتوائها على الجنين الذي هو الولد [illegible] بحيث لا يتنزل ولد [illegible] الحيوان الحامل من اسفل
الرحم الى الجانب [illegible] وكشفنا عن الرحم [illegible] الرحم قوة ممسكة لما كان الامر كذلك وايضا جرم المني [illegible]

الى اسفل ولولا ان في الرحم قوة ممسكة لما وقف مكانه فثبت بهذا الطريق القوة الماسكة في الاعضاء كلها فانما تمسك الرطوبات
التي [illegible] وبالجملة [illegible] رأينا الرقيق [illegible] الجسم الجامع [illegible] الرقيق والثقيل كالمشروبات والاطعمة الرقيقة في المعدة
والمني في الرحم والاخلاط في الاعضاء الذي من شانه النزول لا ينزل ورأينا [illegible] اي الغليظ المحتقن الذي ليس من شانه النزول كالجسم
الكبير الحجم الخفيف الوزن على ما تقدم [illegible] ان قوة اخرى في كل واحدة من المعدة والرحم والاعضاء قوة ماسكة الرابعة من القوى الاربعة
الدافعة اما المعدة [illegible] جاذبة العضو في جذب الغذاء [illegible] الدم الوارد على الاعضاء محفوظ
بالاخلاط [illegible] كل عضو [illegible] من الاعضاء [illegible] الاخلاط التي [illegible] تحرك
هذه [illegible] كل واحد في نفسه [illegible] كان البراز [illegible] وكان في الامعاء [illegible] والمعاودة
[illegible] يتحرك من موضعه ويتحرك الى اسفل [illegible] الثفل [illegible] المستقيم [illegible] القوة [illegible] الدافعة
[illegible] في التدبير [illegible] في المعدة من الانتزاع من موضعها الى فوق بحيث تحرك [illegible]
وكذا يدل عليه سائر الاستفراغات [illegible] اثبات [illegible] القوى [illegible] بالذات
على رأي الحكماء [illegible] من الواحد لا يصدر عنه الا واحد [illegible] جميع الافعال المذكورة
قوة واحدة بالذات وقد ثبت [illegible] الاصل [illegible] القوى [illegible] ان
[illegible] بشرط عدم [illegible] والقابل [illegible] ان يصدر من الواحد [illegible] اي عدم
الآلات والقوابل [illegible] القوة واحدة [illegible] الطعام [illegible]
ودفع الثفل [illegible] الغذاء [illegible] من الثقل [illegible] وتارة [illegible] في هذه القوى [illegible]
في بيان [illegible] القوى [illegible] العضو قويا في احديها [illegible] وضعيفا في الاخرى [illegible]
اجتماع [illegible] في ذات واحدة [illegible] ان يكون ذلك الاختلاف في العضو [illegible] الآلة واختلاف فيها [illegible] قوة
في ذات [illegible] في ابطال القوة [illegible] القوة المصورة [illegible] في عجائب الافعال الحادثة في عالم الطبيعة من
النباتات [illegible] والانواع والحيوانات المتباينة [illegible] الافعال العجيبة من الاتقان والاحكام [illegible]
ذلك [illegible] الاصحاب [illegible] التقليد
من اهل الاهواء [illegible] ابن سينا [illegible]
الافعال العجيبة [illegible] ابن سينا
ما يحدث في الحيوانات من الصور والاشكال والتخطيطات المتفاوتة والاوضاع المتلائمة في الرحم [illegible]
والقوى [illegible]
من حكم ومصالح [illegible] الاوهام [illegible] العقول [illegible]
في كتب [illegible] منافع اعضاء الحيوان [illegible]
كامل [illegible] الافعال المذكورة [illegible]
كامل علم خبير [illegible] الاشياء [illegible] على كل ما تعلقت به

مشية بيوم علم الطبيعة كما نطق به الكتاب الكريم في عدة مواضع في معرض الاستدلال على قدرة الصانع وكمال حكمته وهو الذي يصوركم
في الارحام كيف يشاء فدل بايراده في معرض على انه علم [illegible] يستدل به على غيره وهذا هو الحق الذي لا يرتاب فيه الا من [illegible]
والا من خلقه على ان في الاعتراف بالفاعل المختار واستناد الاشياء اليه ابتداء كما عرفت الاشارة اليه مرة بعد اخرى فائدة جليلة
هي ان فيه سلامة عن كثير من امثال هذه المباحث التي تكذبها العقل الصريح وتاباها الذهن الصحيح ولا يتقبلها طبع سليم ولا ذهن
مستقيم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب [illegible] الكتاب [illegible]
آخران على امرين متفرعين على ثبوت القوى [illegible] القوى الاربع الجاذبة [illegible] الكيفيات الاربع
[illegible] القوة الجاذبة الى الحرارة [illegible] في الكيف وهي لا تحصل الا بتفرق الاجزاء الكثيفة
وجمع الاجزاء الرقيقة ولا يحصل الا بحركة مكانية [illegible] ولكل واحد من الجذب والدفع حركة واحدة فامره
الامساك وان لم يكن في نفسه حركة بل هو منع من الحركة الا انه لا يحصل الا بتحريك الليف المورث الى هيئة الاشتمال فلا بد فيه
ايضا من الحركة الاولية ولا شك ان افعال هذه القوى لا يتم الا بالحركة ولا شك ان البرودة مميتة مخدرة فلا ينبغي [illegible]
شيئا من القوى بل هي منافية في افعالها [illegible] الى الحرارة التي [illegible] كانت حاجتها الى [illegible]
اشد ثم الجاذبة لانها تحتاج الى حركات في الاجزاء كثيرة قوية [illegible] واما باضطرار
الخلاء كالجذب [illegible] واما بالحرارة كما في السراج وان كان هذا الاخير راجعا في الحقيقة الى ذلك الاضطرار [illegible]
[illegible] كان الجذب اقوى ثم الدافعة [illegible] ثم الماسكة [illegible] لا يحصل الا بتحريك الليف لكن [illegible]
مدة تسكين الماسكة [illegible] اكثر من مدة تحريكها الليف كان احتياجها اقل [illegible] القوى حاجة الى اليبوسة الماسكة [illegible]
هو الامساك والتسكين واليبوسة [illegible] ثم الجاذبة لان حاجتها الى التحريك اكثر من حاجتها الى التسكين [illegible]
باليبوسة لتمكن من التحريك ثم الدافعة وذلك لان فعلها التحريك ايضا واليبوسة مفيدة زيادة تمكين [illegible] والقوى
[illegible] في الحركة [illegible] في جوهر الروح [illegible] حيث كانت الحركة في الجاذبة اقوى
كانت حاجتها الى اليبوسة اشد [illegible] الى الرطوبة [illegible] والطبخ والانضاج
والبرودة [illegible] هذه القوى [illegible] الماسكة [illegible]
[illegible] الماسكة [illegible] تحليل الريح [illegible] الدفع [illegible] وكلما كانت الريح اغلظ كانت
اعون [illegible] الحرارة [illegible] هذه القوى والبرودة [illegible]
الماسكة والدافعة وان اليبوسة [illegible] الرطوبة [illegible] القوى في [illegible]
الاعضاء [illegible] البدن من خارج وباطنه [illegible] المعدة تارة [illegible]
وهيئة [illegible] الكبد وسائر [illegible] وفي المباحث المشرقية
قال بعض الحكماء ان هذه القوى الاربع توجد في المعدة [illegible] الى الكبد [illegible]
[illegible]
الى جوهر الكبد [illegible] الى جوهر المعدة [illegible] في جميع الاعضاء

البدن على اختلاف [illegible] واما في المعدة والكبد فيوجد [illegible] الاربعة ثم قال الامام الرازي ان كان [illegible]
حقا وجب ان يكون في الفم واللسان والمري والامعاء والعروق [illegible] في جميع اعضاء [illegible]
[illegible] النفس الحيوانية [illegible] في اثبات [illegible] مدركة او محركة لان امتياز الحيوان [illegible]
في القوى الطبيعية [illegible] المدركة اما ظاهرة واما باطنة فهذه انواع ثلاثة النوع الاول القوى المدركة الظاهرة [illegible]
قدم المدركة على المحركة لان تحريكها [illegible] بالارادة المتوقفة على الادراك وقدم الظاهرة على الباطنة [illegible]
[illegible] الابصار [illegible] مشهورة [illegible] الثالث [illegible] من الحق [illegible]
في [illegible] الاول [illegible] ارسطو واتباعه من الطبيعيين ان [illegible] الابصار [illegible] صورة المرئي [illegible]
المرآة [illegible] الذي [illegible] الرطوبة الجليدية التي في العين [illegible] من تلك الجليدية [illegible]
الجزء الذي ينطبع فيه الصورة [illegible] سطح المرئي [illegible]
[illegible] الابصار [illegible] على الوجه المذكور دون خروج الشعاع [illegible] القريب اعظم من البعيد مع [illegible]
[illegible] المرئي [illegible] القرب والبعد وذلك لان [illegible] سطح المرئي [illegible]
من النقطة التي يخرج منها [illegible] مستقيمان [illegible] تلك النقطة زاوية [illegible]
[illegible] الصغر والكبر [illegible] المرئي باعتبار تلك الزاوية [illegible] كانت صغيرة كان الجزء [illegible]
من الجليدية [illegible] صورة المرئي [illegible] كانت كبيرة كان الجزء [illegible] صورة [illegible]
المعلوم ان هذا انما يستقيم [illegible] الزاوية [illegible] الابصار [illegible]
[illegible] القول بخروج الشعاع [illegible] الشعاعية [illegible] زاوية [illegible]
[illegible] الابصار [illegible] القاعدة [illegible] يتفاوت حال المرئي صغرا وكبرا
[illegible] ان الابصار ان كان [illegible] الانطباع [illegible] لا يتفاوت حال المرئي في الصغر
والكبر بالقرب والبعد [illegible] الانطباع [illegible] لا يتفاوت [illegible] جاز ان يظهر
التفاوت [illegible] على صحة القول الاول [illegible] الشمس [illegible]
[illegible] صورة [illegible]
[illegible] المغمض [illegible] الابصار [illegible]
صورة المرئي [illegible] الحس [illegible]
[illegible] المحسوس [illegible] يجب ان يكون
[illegible] المرئي [illegible] الانطباع [illegible] ان يقال [illegible]
الدليل الاول [illegible] من تفاوت المرئي [illegible] والصغر بالقرب والبعد [illegible]
[illegible] ان يقال [illegible] الصورة [illegible] الشمس [illegible] الجليدية
[illegible] لا يتفاوت الحال [illegible] الابصار في هذه الآلة [illegible] قياس [illegible] على الحس

اكثر فربما جاز ان يكون من الاشياء ان يكون ادراك ... والشعاع يخرج من كل شيء منها دون ما في المرايا الظاهرة احتج القائلون بالانطباع بوجوه

والعمدة في الاحتجاج عليه ما ذكره جالينوس وهو ان الجسم لا ينطبع فيه من الاشكال الا ما يساويه في المقدار فوجب على تقدير كون

الابصار بنفس الانطباع او مشروطا به ان لا نبصر من الاشياء الا قدر نقطة الناظر منا وهو الشيء الا صغر الذي فيه انسان

العين لكن نبصر نصف كرة العالم والجواب انه لا يمتنع حصول الكبير في الصغير انما المحال حصول ذلك الشكل الكبير بعينه في الصغير والاول

بما ذكرنا في الجواب ان هذا الذي اورده جالينوس انما يرد على من يرى ونعتقد ان المبصر نفس الشبح المنطبع في الجليدية كما توهمه

المتاخرون من كلام المعلم الاول وحكوه عنه اما من يزعم ان حصول الشبح شرط للابصار وان المبصر هو ذلك الامر الخارجي

فلا يرد عليه ذلك الذي اورده فان شبح الشيء قد لا يساويه في المقدار وان كان موجبا للابصار على ما هو عليه وهذا الاخير هو

الحق على القول بالانطباع وفي الملخص ان المتاخرين لم يفهموا كلامه فحكموا على ما لا يليق بانه قالوا ان هذه الصورة تقبل الانقسام

واخرى قالوا ان الابصار والمبصر هما واما الموجود الخارجي فهو مرئي بالاصل قرانهم قضيتها هذه الزافات ودونها معلوم الطعن

المذهب الثاني ان الرؤية بالشعاع وعليه القول الثاني انه يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط متصل راسه بالعين

وقاعدته على المبصر والادراك التام انما يحصل من الموضع الذي هو موضع سهم المخروط وهو مذهب جمهور الرياضيين ثم انهم

اختلفوا فيه على وجوه ثلاثة الاول ان ذلك المخروط مصمت الثاني انه مركب من خطوط مستقيمة شعاعية هي اجسام دقاق قد اجتمع

اطرافها عند مركز البصر وامتدت متفرقة الى المبصر فما وقع عليه اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين الاطراف لم يدركه

ولذلك يخفى على البصر الاجزاء التي في غاية الصغر الثالث انه يخرج من العين جسم شعاعي دقيق كانه خط واحد مستقيم ينتهي الى المبصر ثم

يتحرك على سطح المرئي حركة سريعة جدا في طول المرئي وعرضه فيحصل الادراك به وقد احتج اهل هذا المذهب بان الانسان اذا راى وجهه في المراة فليس

ذلك الا بانطباع صورة فيها ولا كانت منطبعة في موضع معين منها ولم يختلف باختلاف الحركة الا في ... من الجانب بل لان الشعاع

خرج من العين الى المراة ثم انعكس منها لصقالتها الى الوجه الا ترى انه اذا قدر الوجه منها تخيل ان صورته متحركة في سطحها واذا ابعد

عنه تخيل انها غائرة فيها مع ان ... بان المراة كيف لا تحرز بذلك المقدار وهذا مذهب ثالث هو انه ليس يخرج من العين

شعاع لكن الهواء الذي بينها وبين المرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي فيها ويصير بذلك آلة في الابصار ولما كان هذا ايضا مبنيا

على الشعاع كان في حكم المذهب الثاني في كافرته فلهذا المذهب الثاني اشار اذا كان هناك ريح عاصفة او اضطراب في الهواء

وجب ان يتشوش تلك الشعاعات الخارجة من العين وتميل بالاشياء الغير المقابلة للوجه فوجب ان يرى الانسان ما لا

يقابله لاتصال شعاعه به كما انه لما كان الصوت عبارة عن الكيفية التي يحملها الهواء المتموج لا جرم انه يضطرب عند هبوب الرياح

ويميل من جهة الى جهة وايضا ساير الى ابطاله وابطال المذهب الثالث معا بقوله وايضا فيلزم من ذلك ان الشعاع الذي يخرج من عين

العصفور يستحيل ان يوثر تمامه فيه وبين الكواكب الثابتة التي يستحيل ايضا ان يحوي على ... على احاطة ما بينهما الى كيفية بل يقال ان ذلك

العصفور او الانسان او الفيل ان كان كذلك لزم ان ينبسط ولا احاطة الى كيفية من ابعاد عشرة فراسخ وان لم يكن فيها ذهاب

في الحقيقة فما يحل منه ما واذا كان الامر كذلك لم يتصور امتداده الى الثوابت ولا احاطة الشعاع الذي في العين بما بينهما الى كيفية

فبطل القول بالشعاع وتوسطه في الابصار مطلقا قال الامام الرازي في المباحث حاصل الكلام في هذا المقام ان نقل ... لا نعلم

ما هو وما هو علي ... ولا يمكن ان يحصل نصف كرة العالم الى كيفية ولا ان يخرج منها ما يتصل بنصف كرته ولا ان يحصل

حتى

في صورة نصفه فالمذاهب الثلاثة ظاهرة الضعف وبعد ما قيل في هذا الذي ذكرناه وان لا تخفى من الاستبعاد فيها بين الاشكال

وابطالهم على قولنا فال ومن المتاخرين من قال لا ابصار شعور مخصوص وذلك الشعور حال اضافية فهي كانت الالة سليمة ووجد سائر

الشرائط حاصلة والموانع مرتفعة حصلت للمبصر هذه الاضافة من غير ان يخرج من عينه جسم او ينطبع فيها صورة فليس يلزم من

ابطال الشعاع والانطباع صحة الاخر اذ ليس على طريق التقسيم بان يقال الابصار اما بالانطباع او بخروج الشعاع فانه

ينفذ في الجسم الشفاف المتوسط فيما بين الرائي والمرئي مستقيما وينفذ في الشفاف الذي يتصل به مخالف لشفيف الهواء كالماء

والبلور منعطفا هذا ان نظر على القول بخروج الشعاع فان الخطوط الشعاعية التي على سطح المخروط كما مرت اليه الاشارة

في صدر الكتاب ينفذ الى المرئي على الاستقامة الى طرفيه اذا كان الشفاف متوسطا ... الغلظ والرقة فان فرض

هناك تفاوت بان يكون ما يلي الرائي هواء وما يلي المرئي ماء مثلا فان تلك الخطوط اذا وصلت الى ذلك الماء انعطفت

ومالت الى سهم المخروط ثم وصلت الى طرفي المرئي فيكون زاوية راس المخروط ههنا اكبر منها في الصورة الاولى فلذلك

يرى المرئي اعظم وان انعكس الفرض مالت الخطوط الى خلاف جانب السهم فيرى اصغر واما على القول بالانطباع فليس هناك

مخروط ولا خطوط مستقيمة نافذة في الشعاع على الاستقامة واما الانعطاف الاعلى سبيل التوهم المحض والتمثيل العرفي مخفيف

حال زاوية راس المخروط والقدر الواقع فيه من الجليدية فيتفاوت به المرئي الواحد صغرا او كبرا ثم ان الانعطاف قد يكون الى

جهة السهم او خلافها فانه يكون به زاوية اصغر من زاوية الرؤية بكثير ومن تقديرنا ان مثل زاوية الرؤية فقد احتج ... موضع ما

تريد هذا الموضع وقد سمعه بعض ما عاصره المصنف من محققي مشايخه انما ظن ان انعكس الشعاع البصري وغيره من السطح الصقيل

كالمراة الى ما يقابله بزاوية مساوية لزاوية الرؤية يعني زاوية الشعاع وليكن تصويره الانعكاس ان الحدقة وج سطح المراة

وب هو المرئي من سطحه وده مقابل المرئي بحيث يكون ده منه كوضعه من الحدقة فاب هو الخط الشعاعي الذي ينفذ الى المرئي وب ه

هو الشعاع المنعكس وزاوية اب وزاوية الشعاع على سطح المرئي ما جانب ح وزاوية ه ب

وزاوية الانعكاس ليس عليه وهي مساوية للزاوية الاولى وما ثبت وبما وجب ان يتساوي

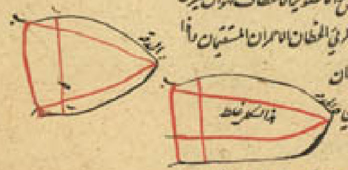


ايضا زاويتا اب ده وب ح واما زاويتا اب ه في الواقع بين خطي الشعاع النافذ والمنعكس

وقد يتحقق هذه الزاوية كما اذا كان الخطان نافذين على سطح المرئي فينطبق عليه الخط المنعكس واما التصوير الانعطاف فهو ان يفرض

ا الحدقة واب المرئي فاذا كان الشفاف المتوسط على قوام واحد فلا واصل الى طرفي المرئي الخطان الاحمران المستقيمان وان

كان مختلفا بحيث يكون ما يلي المبصر اغلظ فلا واصل اليهما وانما يواصل اليهما الخطان الاسودان



المنعطفان من الاستقامة الى سهم المخروط وزاوية الانعطاف كزاوية ... وامثالها الذي

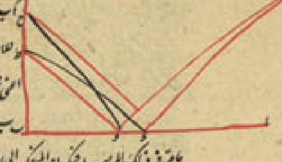
ذكرنا من الانعطاف والانعكاس ليس على زاوية مساوية لزاوية الشعاع لوازم كثيرة

من رؤية الشيء على الشرط مشكل ورؤية العنب في الماء كالاجاصة وتفرد حالات ... لنا فانه خروج عن الصناعة الكلامية

بالكلية اما رؤية العنبة كذلك فمن لوازم الانعطاف لان زاوية الخطين الاسودين عند الحدقة اكبر من زاوية الاحمرين

كما مر ذلك في المرصد الرابع من الموقف الاول واما رؤية الشيء مشكل فمن لوازم تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس

والى ما اشير اليه هنا اشارة مبنية وهي ان يفرض خطا بوضع النهر وخطا ضرب بالشيء القائم على شط في وده الحدقة ويفرض خطا



ا ب [illegible] على [illegible] ب [illegible] ح ط فاذا خرج من ط [illegible] الى د [illegible] الى د وجب ان ينعكس
[illegible] الى نقطة ط [illegible] فيكون الزاوية الشعاعية اعني زاوية [illegible] الزاوية الانعكاسية
اعني زاوية ط و ب وان ينعكس [illegible] الى نقطة [illegible] وهي الزاوية الشعاعية [illegible]
ب [illegible] يكون [illegible] المنعكسة من سطح [illegible] الى [illegible] المسماة [illegible]
[illegible] في ذلك [illegible] فيكون المنعكس الى راس الشجر [illegible] من المنعكس الى [illegible] بالانعكاس [illegible]
الا شعاع على [illegible] فيكون راس الشجر [illegible] في عمق الماء [illegible] منعكسة [illegible] من سطح الماء [illegible]
[illegible] ان ينعكس الى [illegible] وان كانت [illegible] وكان [illegible] الانعكاسية [illegible]
زاوية [illegible] الى [illegible] من [illegible] من هذه [illegible] ثم [illegible] زاوية [illegible] من زاوية
[illegible] الزاوية [illegible] فيكون [illegible] ان يكون من زاوية [illegible] وب [illegible] من [illegible]
[illegible] ان ينعكس من نقطة واحدة [illegible] الى [illegible] من الشجر [illegible] متساوية [illegible]
الشعاع الثاني السمع اي القوة السامعة وانما يحصل الادراك السمعي [illegible] بوصول الهواء [illegible] بين القارع والمقروع
الى الصماخ القوة حاصلة في العصبة المفروشة في مؤخره التي فيها هواء [illegible] فاذا وصل الهواء [illegible] الى [illegible]
[illegible] ادركته القوة [illegible] فاذا [illegible] تلك [illegible] او [illegible] السمع [illegible] الثالث قوة الشم [illegible]
في مقدم الدماغ [illegible] الشبيهتين [illegible] الرائحة [illegible] الى [illegible] اجزاء من [illegible] الرائحة [illegible]
[illegible] من الهواء [illegible] القوة [illegible] ان الهواء [illegible] تلك الكيفية [illegible]
[illegible] بهذه القوة [illegible] من غير ان [illegible] الرائحة [illegible] بان [illegible] الرائحة [illegible]
كانت الرائحة [illegible] الانف [illegible] من الهواء [illegible] بالرائحة [illegible] كيفية [illegible]
كيفية [illegible] لان [illegible] مواضع كثيرة [illegible] وذلك [illegible]
[illegible] وذلك [illegible] الانف [illegible] في [illegible] على كل واحد من الوجهين [illegible]
[illegible] كما ذكره بعض المحققين [illegible] بوجهين ان الحرارة [illegible] الروائح [illegible]
[illegible] ذلك على ان الشم [illegible] الحرارة [illegible]
[illegible] الرائحة [illegible] في الهواء [illegible]
[illegible] من كثرة الشم [illegible] منها لم يكن لذلك [illegible]
[illegible] وصول [illegible] الرائحة [illegible] مع [illegible] الشم
[illegible] الرابع الذوق وهي قوة منبثة [illegible] في العصب المفروش على جرم اللسان وانما يدرك [illegible]
القوة الطعوم بواسطة الرطوبة [illegible] على آلة [illegible] في نفسها من الطعوم [illegible]
ان يكون [illegible] بان [illegible] في اللسان [illegible] حينئذ في [illegible] الرطوبة
[illegible] ووصول [illegible] الى القوة [illegible] الاحساس [illegible] من غير واسطة [illegible]

بان يتكيف

بان يتكيف تلك الرطوبة من غير مخالطة [illegible] بالطعوم [illegible] الرطوبة [illegible] بلا واسطة فاذا كانت الرطوبة اللعابية عديمة الطعم
كما في [illegible] على احد الوجهين ولذلك كان المرور [illegible] الصفراوي [illegible] والسكر [illegible] ومن [illegible]
[illegible] الطعوم [illegible] قال [illegible] الطعوم [illegible] في الطعم اي فيما [illegible]
ذو طعم [illegible] يوجد الطعوم في القوة الذائقة [illegible] وكذلك سائر الكيفيات [illegible] وجودها
بالحس والذي [illegible] وجودها في العضو الذي فيه قوة اللامسة [illegible] وجودها في [illegible]
[illegible] الا بالتشبيه اي باحداث [illegible] مما هو موجود فيها [illegible]
[illegible] في تسخين الهواء المشترك مع [illegible] في نفسها والجواب [illegible]
[illegible] الجواب [illegible]
في ذلك المشعر الخامس اللمس وهو قوة [illegible] في العصب المخالط لاكثر البدن [illegible] الجلد فان العصب [illegible]
[illegible] الذي [illegible] من الاعضاء [illegible] قوة لامسة [illegible]
[illegible] الحكمة [illegible] ان لا يكون [illegible]
[illegible] في [illegible] من هذه الاعضاء [illegible]
[illegible] قوة لامسة [illegible]
[illegible] احساسه [illegible] الاول [illegible] قال ان القوة اللمسية
اربع متغايرة بالذات الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الصلب واللين والحاكمة بين الاملس و
الخشن [illegible] الثقيل والخفيف [illegible] القوة واحدة [illegible] القوة اللامسة [illegible]
فيها [illegible] في البدن [illegible] فيه قوة واحدة [illegible] ان الرطوبة الجليدية فيها قوة باصرة وقوة لامسة
[illegible] في محل واحد [illegible] اجتماع اللامستين [illegible] ان الواحد [illegible] الا الواحد [illegible]
من قوى متعددة [illegible] ادراك تلك المحسوسات [illegible] القوى متعددة [illegible]
[illegible] اللامسة متعددة [illegible] المحسوسات قال الامام الرازي [illegible] ان يكون الحاكم على نوع واحد من
[illegible] وقوة واحدة [illegible] الحرارة والبرودة [illegible] النوع الذي
بين الرطوبة واليبوسة [illegible] المحسوسات [illegible] الطعوم [illegible] الا نوع واحد من [illegible] قوة
واحدة [illegible] من [illegible] قوة الذوق [illegible] ادراك
[illegible] بين اللسان والمذوق [illegible] اللامسة [illegible]
فيه اي في ادراك الرابعة [illegible] الرطوبة اللعابية [illegible]
[illegible] الذوق [illegible] اللعابية [illegible] الذوق [illegible]
الاربعة [illegible] من قوة [illegible]
[illegible] الاجتناب [illegible] جميع [illegible]

واجبات ومن اجتناب جميع الملايمات تحت الامنة البدن قالت الحكماء لا يمكن وجود حاسة سادسة لان الطبيعة لا تنتقل من
مرتبة الحيوانية الى درجة فوقها الا وقد استكمل ما في الدرجة الاولى فلو كان في الامكان حس آخر لكان حاصلا للانسان وهي
الجهات اى يحتاج [illegible] النوع اي الاول من الانواع الثلاثة الى ان الحواس الظاهرة مختلفة بالقوة والضعف في كمالها
ونقصانها في ذلك انما هو بحسب القوة الى قوة وضعف وكل ما كان اقوى بما ادركه كان اقوى احساسا وذلك اي القوة
في الحاسة قوة وضعف انما هو لطف الآلة ورقتها فيما لطف كان اشد ادراكا وعلى هذا فتفاوت في الاحساس البصر اذ آلته
الروح وهو الطف من آلات سائر الحواس ثم السمع وآلته الهواء ثم الشم وآلته الاعصاب الدماغية فلذلك كانت على هذه
الترتيب في القوة [illegible] وفيها محسوسات مشتركة اي تشترك في ادراكها الحواس الظاهرة فلا يحتاج في الاحساس بها الى
قوة اخرى كالمقدار والعدد والوضع والشكل والحركة والسكون والقرب والبعد والمماسة فلا وجب لكل نوع منها حس
قوة على حدة على ما ذهب اليه من اوجب اثبات قوة اخرى لادراك هذه الامور لانها انواع متخالفة وقد يجاب عنه بانها محسوسة
بالذات وقد يمنع كونها محسوسة بالعرض [illegible] فانها انما تحس بواسطة اللون والضوء او الحرارة والبرودة وكذا [illegible]
[illegible] والعدد والوضع والشكل والحركة والسكون والمماسة بتوسط الضوء واللون واللمس [illegible]
[illegible] من القياس [illegible]
[illegible] الحركة والسكون بواسطة اللمس [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] الجسم المتحرك [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] الاختلاف من جهة حصول الشعور [illegible]
[illegible]
[illegible] المحسوس بالعرض [illegible] المحسوس الحقيقي [illegible]
[illegible] المحسوس بالعرض [illegible]
[illegible] المحسوس بالعرض [illegible]
[illegible] المحسوس الحقيقي [illegible] السطح
[illegible] الجسم [illegible] بالعرض [illegible] السطح [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] السطح [illegible] الجسم [illegible] بالذات [illegible] بالعرض
[illegible] بالذات [illegible] بالعرض [illegible] بالذات [illegible]
[illegible] بالذات [illegible]
[illegible] بواسطة اللون [illegible]
باللون [illegible] بالذات [illegible] بالعرض [illegible] مشتركة بين الحواس [illegible]

فقد واما كون النفس [illegible] الحس المشترك [illegible]
في الحس [illegible] الحس المشترك [illegible]
[illegible] القوة المدركة [illegible]
كانت مدركة [illegible] الحس المشترك وهي القوة التي ترتسم فيها صورة الجزئيات المحسوسة بالحواس الخمس
الظاهرة التي هي [illegible] النفس [illegible] القوة [illegible]
[illegible] الحس المشترك [illegible]
[illegible]
[illegible] الحاكم [illegible]
[illegible] الحاكم [illegible] بالجزئيات [illegible] جسمانية [illegible]
[illegible] جسمانية [illegible] ان المدرك [illegible]
فالمدرك الجزئي هو المدرك الكلي [illegible] الجسمانية [illegible] الكليات [illegible] الجزئيات
[illegible] الحاكم [illegible]
[illegible] صور المحسوسات [illegible] قوة جسمانية [illegible]
[illegible] في قوة واحدة [illegible] متعددة [illegible]
[illegible] الظاهرة [illegible]
[illegible] الحس [illegible] الباصرة [illegible]
[illegible] قوة اخرى سوى الباصرة [illegible]
القوة هي النفس الناطقة [illegible] قوة جسمانية [illegible] المحسوسات [illegible]
[illegible] القوة الباصرة [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الصورتان في الباصرة [illegible]
[illegible] ابن سينا [illegible]
[illegible] الصور [illegible]
[illegible] الصور المحسوسة [illegible]
[illegible] الصور والاصوات [illegible]
الامور الموجودة [illegible] في الخارج [illegible] الحس [illegible] المدرك [illegible]
ان الجزئيات لا يدركها الا قوى جسمانية [illegible]
[illegible] المدرك [illegible] النفس [illegible] الكلي والجزئي [illegible] ارتسام الصور [illegible]
[illegible] الحس المشترك [illegible]

كما يرى في النوم في جزء من بدن النائم مثلاً وهي الصبيان قلت قد ينطبع شبح الكبير في الصغير اما المنع ان يرتسم عليه الكبير في الصغر
كما مر آنفاً في كلام الشارح والا لم تشم الروائح ولا تذوق الطعوم ولا تسمع الاصوات ولا تبصر الالوان بالايدي والاذن بل تكلم
ان لا تذوق ولا تلمس ولا تبصر شيئاً مما ذكرناه بالدماغ وسكنه ومكان براز كتابه مما هو وكل عاقل من نفسه تحقق عدم نوط
الدماغ وقياسي في الادراك الاحساسي ممنوع وما ذكرته لا يدل عليه واما انه اي الدماغ ليس الآلة جزئية الاحساسات المذكورة
كما اقتضاه ولكم فيهم انه لا نزاع لنا فيه الثانية من القوى المدركة الباطنة الخيال وهي يحفظ الصور المرتسمة في الحس المشترك
اذا غاب المحسوسات عن الحواس الظاهرة وهو كالخزانة له وبه يعرف من يرى في زمان ثم غاب ثم يحضر ولولا هذه القوة
وحفظها لصور المحسوسات الغائبة لامتنع معرفة اي لامتنع ان يعرف من شيء انه الذي رآه في ما سبق من الزمان واختل
النظام اذ يحتاج الانسان حينئذ في كل ما يحتاج ان يتعرف حاله في المرة الثانية وما بعدها كالمرة الاولى فلا يتميز عنده النافع
من الضار والصديق من العدو ويختل امر المعاش والمعاد واثبت وجود الخيال بوجوه منها الاولى ان قوة القبول غير قوة الحفظ
فمدرك الصور القابل لها اعني الحس المشترك غير حافظها الذي هو الخيال قلت ما تمسكتم به فرع قولكم الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد وقد مر بطلانه وان سلم ذلك فالحفظ مشروط بالقبول بديهة فلا بد ان يجتمع القبول مع الحفظ فكيف يقال القابل غير الحافظ
الثانية حيث ان مدرك المحسوسات يجب ان يكون مغايراً لما يحفظها اعني الحس المشترك حاكم على المحسوسات كما سلف بوجهها
اي دون القوة الخيالية فلان حفظ الحفظ ولا شك ان ما ليس بحاكم مغاير لما هو حاكم قلت يجوز ان يكون هناك قوة واحدة قد تحكم
تارة ولا تحكم اخرى فلا يلزم المغايرة باعتبار دون الذات الثالث الصور المحسوسة اذا كانت مرتسمة في الحس المشترك كانت
مشاهدة كما في المحسوسات الحاضرة بخلاف ما اذا كانت مرتسمة في الخيال فانها ليست كذلك كما اذا غابت المحسوسات فلا
بد من تغاير القوتين بحسب الذات قلت قد بينا وما ذكرتم من الاختلاف بالشدة والضعف الى ملاحظة النفس ومدركها بان يكون
الصور مرتسمة في قوة واحدة فتارة تلتفت النفس اليها التفاتاً تاماً وتارة يعرض عنها فلا يشاهدها الثالثة من تلك القوى هي القوة الوهمية
وهي التي يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة كالعداوة الجزئية التي يدركها الشاة من الذئب فيهرب منه والمحبة الجزئية
التي يدركها السخلة من امها فتميل اليها فان هذه المعاني زائدة لما من قوة مدركة هي الباطنة فالوهم هي التي يحكم بان هذا الذئب
هو هذا العدو ويحكم عليه بان الغنم هي التي هي وان كانت معاني جزئية مدركة القوة الوهمية الا ان طرفيه محسوسان مدركان بالحس المشترك
والحاكم لا بد ان يدرك الطرفين والنسبة حتى يتمكن من الحكم عليها فلا يجوز ان يكون الحاكم المذكور للقوة الوهمية وحدها وكالحس المشترك
الرابعة منها القوة الحافظة وهي الحافظة لما في التي يدركها القوة الوهمية كالخزانة لها ونسبتها الى الوهمية نسبة الخيال الى
الحس المشترك فلا تستغني في اثباتها بما ذكرنا في القوة الخيالية وهي القوة التي تتصرف في الصور المحسوسة والمعاني الجزئية
المنتزعة منها وتفرقها بالتركيب تارة والتفصيل اخرى مثل انسان ذي رأسين وانسان عديم الرأس وحيوان نصفه انسان
ونصفه فرس وغيرها والتصرف غير ثابت لسائر الحواس والقوى فهو القوة اخرى وهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاته
بنظم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت مفكرة كما انها اذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقاً سميت متخيلة فان قيل كيف يتصل
الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركاً لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى
والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها التصرف في مدركاتها واستخدام هو آلة فيها بل انما تسلط على مدركات الثلث فلا يتوهم انها

فيه ويحكم عليها بخلاف احكامها من تحت هذه القوة العقلية بحيث صارت متروكة لما فيه فالقوة زاحفة وتقيم هذا النوع الثاني
بتحقيق الاول وعرف وجود هذه القوى الخمس الباطنة مستنداً الى افعال الخمسة التي هي ادراك المحسوسات وادراك المعاني الجزئية
المتعلقة بها وحفظها والتصرف فيها لما اعتقدوا انه لا يصدر عن الواحد الا الواحد وقد عرفت ما فيه من الفساد ثم
ان سلم صحته قلت لم لا يجوز ان يكون القوة واحدة والآلات متعددة او الشرائط فيصدر تلك الافعال عنها بحسب تعددها
كما مر تقريره في مواضع اخرى اما الاول فمحل الحس المشترك والخيال هو البطن الاول من الدماغ المنقسم الى البطون ثلاثة اعظمها
الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كمنفذ فيما بينهما وهو على شكل الدودة والحس المشترك في مقدمه اي مقدم البطن الاول لتعلقه
بالمحسوسات بالحواس الظاهرة اولا والخيال في مؤخره لانحرافها الى تخيلها ومحل الوهمية والحافظة هو البطن الاخير منه والوهمية
في مقدمه والحافظة في مؤخره على قياس الحس المشترك والخيال في البطن الاول ومحل المتخيلة هو الدودة التي هي وسط البطن
المؤخر ليأخذ من هذه المحسوسات التي في احد جانبيها ومن هذه المعاني الجزئية التي في الجانب الآخر فيتصرف والتركيب
والتفصيل فيها اي في البطن الاول والآخر من الصور والمعاني والمشهور في الكتب المتداولة ان المتخيلة في مقدم الدودة
والوهمية في مؤخرها والحافظة في مقدم البطن الاخير والحس في مؤخره وشيء من هذه القوى انما حدس هناك من المحاسن
بكيفية معاونة القوة الى الاحصاء والعرف بالمحال المذكورة بانه اذا فات التصرف آفة الى محل من هذه المحال اختل
القوة المخصوصة بدون غيرها اي دون غيرها من افعال سائر القوى وهو اختصاص كل من هذه القوى بمحل كما ذكر
كذلك خاتمة لا بحاث النوع الثاني وهي المبحث الثالث اكثر الكلام الذي تقدم في اثبات هذه القوى وتعددها مبني
على نفي الفاعل المختار الموجب لجميع الاشياء ابتداء بحيث يكون الارادة مبني على ان النفس الناطقة ليست مدركة للجزئيات كما اشرنا
اليه في اثناء الكلام المنقول فنقول في ذلك فنقول المدرك لجميع اصناف الادراكات هو النفس لوجوه الاول ما ذكرنا من الحكم
بالكلي على الجزئي في مثل قولنا زيد انسان وبكل جزئي على آخر اي والحكم بين الجزئين من آخر كما في قولك زيد ليس
بعمرو فلا بد من قوة يدرك الكليات وجميع انواع الجزئيات من المحسوسات المشاهدة والمتخيلة والمعاني الجزئية مستقرة مجموعة
ولا يجوز ان يكون هذه القوة جسمانية اتفاقاً فهي القوة العاقلة اعني النفس الانسانية كما اشبته الى واحد اسمع وابصر واشم واتخيل
فادرك المعقولات فالمدرك الكل واحد وليس الا النفس الثالث ان النفس مدبرة للبدن المعين فهو اي النفس عالمة بجزئيات
فاعل بجزئيات من الافعال البشرية ولا بد لها في كونه فاعلاً لتلك الافعال الجزئية من ادراك الجزئيات الصادرة عنه
اذ الرأي الكلي الى الكل من آحاده وذلك الكلي واحد ولا يستتبع الرأي الكلي لكونه معداً للبعض دون البعض فالنفس مدركة للجزئيات
في المباحث المشرقية عموماً ليس النفس جزئياً الشيء الشخص من حيث هو كذلك الشخص ليس الا بعد العلم من حيث هو هو فاذن
هي مدركة بعين الجسماني وعلم البعض الثاني بان النفس لا تدرك الجزئيات وجوه الاول علمه بعين وهو ان ادراك المعبرات حاصل
بغيرها والعدوات الاصوات بالسمع وعلى هذا ادراك سائر المحسوسات فانه حاصل بالحواس المخصوصة والكل ذلك مكابرة مصادمة
للبديهة فلا قيمت اليها الثاني انا اذا كل عضو هو محل القوة ذهب آفة لضعف القوى ونسب اليه فهو انه فقد حقيقته لا كان كذلك فيما
نظر في الحواس الظاهرة واما في الباطنة فيستانس بالتجارب الطبية من ان الآفة متى حدثت في مقدم البطن الاول اختل المحسوس
ودون تخيل المحسوسات السابقة ومتى حدثت في مؤخره اختل التخيل دون الاحساس ومكذا الحال في سائر القوى الثلث

اذا ادرك الكرة الشخصية مثلا عقلا بدلها اي لما ادركنا الادوات بل يرتسم في المدرك منا صورتها المتعينة بمقدار مخصوص ووضع معين وتحيز
لازم لها ومن المحال ان يرتسم ماله وضع وتحيز فيما لا وضع له ولا تحيز له اعني النفس المجردة بل لابد ان يكون ارتسامه في قوة جسمانية
الرابع اذا تصورنا مربعا مشخصا على مقدار مخصوص متجنحا بجنبين على وضع معين هكذا فانا نميز بين المربعات
المتجنحة وتميز اي وضع كل من المتجنحين على معنى ان هو من جانب اليمين واحدهما من جانب اليسار من غيره فنميز
يساره عن يمينه فلولا ان محلها اي محل ارتسام هذه الصورة هو الجسم لزم ان لا يكون هذا المحل الجزئي هو النفس متقسما لكان
في الكم والمباطة لما تصح وهي المادة فقد تقبل الانقسام المقداري والجواب عن وجوه المنفرات يشتمل من ذلك ان لا يلزم
لا شيء يكون للحواس آلات والنفس هي المدركة فيرتسم الجزئيات في تلك الآلات ويدركها النفس بملاحظة ما ارتسم في الآلات
فلا يلزم انقسام النفس ولا كونها ذات وضع وتحيز ويكون آلة العقل في تخيل الآلة دون المدرك ويصح ان يكون ادراك
الى تلك الآلات وان لم يكن مدركة حقيقة وهذا الذي لا ينفيه شبهة الفركاف المستدل في اثبات القوى المذكورة
او نقول المغروزة انه لو كان اختصاص كل عضو من تلك الاعضاء بقوة مخصوصة لما اختص بكونه آلة نوع من المدركات دون
الآخر وبذلك يثبت وجود القوى ومقدماته ومنها النوع الثالث القوى الفاعلة سي التي يحرك بها ويسمى القوة المحركة
ان لم تدخل في الآلة امام بالتحريك او الاعانة على تحريك ما في المدرك وفائدة العدول ظاهرة ويتقسم الى قوة باعثة
المحركة وقوة محركة مباشرة للتحريك والاولى الباعثة ويسمى شوقية وتنقسم فاما طلب النزوع ويسمى شهوانية واما الدفع العنفي وتسمى غضبية
واما المحركة في التي تمد الاعصاب بتشنج العضلات فتقرب الاعضاء الى مبادئها كما في قبض اليد وهذه القوة المنبثة في العضلات
هي المبدأ القريب للحركة والمبدأ البعيد هو التصور ومنها الشوق والارادة فهذه مبادئ اربعة مرتبة للافعال الاختيارية
الصادرة من الحيوان فان النفس يتصور الحركة اولا ويشتاق اليها ثانيا بناء على اعتقاد النفع فيها فيريدها ثالثا الارادة فقصد اليها
وايجادها تحصيل الحركة بتمديد الاعصاب وارخائها وقال بعضهم الشوق انما يوجد فيمن لم يقدر على ما يريده فيريده ويشتاق
واما الذي يجي بقدرته فلا شوق له القسم الثالث من الاقسام الثلاثة التي في الفصل في اثبات النفس وبيان المركبات
التي لها نفس في النفس الانسانية اي في بيان قواها وانها كما قال وقواها اي المختصة بها سي القوة العقلية فباعتبار ادراكها
الكليات والحكم فيها بالنسبة الايجابية او السلبية يسمى القوة النظرية والعقل النظري وباعتبار استنباطها للصناعات الفكرية
ومزاولتها الرأي والمشورة في الامور الجزئية مما ينبغي ان يفعل او يترك يسمى القوة العملية والعقل العملي فان الافعال سواء
الخاصة بالذات او بالعرض المختص بها الانسان من بين سائر الحيوان فانه في الاحكام الكلية سواء كانت ادراكية
والثانية الاحكام المتعلقة بالافعال الجزئية سواء كانت خيرات او شرورا واجبة او قبيحة وهذه القوة مستمدة من القوة
النظرية لان استخراج الآراء الجزئية انما يكون بالضرب من الرأي والقياس فلا بد هناك من مقدمة كلية كان يقال
مثلا هذا الفعل كذا وكل ما هو كذا فهو جميل ينبغي ان يفعل او قبيح ينبغي ان يترك فيكون صغرى القياس شخصية
كبراه كلية فصيل منها راي في امر جزئي مستقبل من الامور الممكنة فان الواجبات والممتنعات لا روي في كيفية ايجادها
واعدامها وكذا الماضي والاخرة تروي فيها الفضل الايجاد او الاعدام بل في ذلك مخصوص بالامور المستقبلة واذا حكمت هذه
القوة بفعل اللازم الجزئي بحكمها حركة القوة الاجماعية فالتحريك البدن ما يحدث فيها اي في النفس الانسانية من القوة العملية



بحكمه

جهات انفعالية بسببها احوال جزئية كما يحدث للنوع عقيب الحادث في النفس من ادراك الامور الغريبة المجهولة الاسباب والخجل و
الحياء والامر الحاصل من الخوف والمزاح والمعلقة وغيرها من الانفعالات المختصة بالانسان فظهر ان النفس مما ترى من قواها كما انها ترى
فيها القسم الخامس من الاقسام الخمسة التي تنطوي عليها الفصل الثاني من فصول المرصد الاول من موقف الجواهر فاستبعده ووه
الخامس عقيب الثالث في المركبات التي لا مزاج لها اعلم ان حرارة الشمس وغيرها تصعد اجزاء اما هوائية ومائية مختلطتين ويسمى
البخار وصعوده ثقيل واما نارية وارضية وهو الدخان وصعوده خفيف وليس بخير الدخان كما تعرف في الجسم الاسود
الذي يرتفع مما يحترق بالنار رقيق صعيد البخار او الدخان ساذجا بل يتصاعدان في الاغلب ممتزجين ومنها يكون جميع الآثار
العلوية اما البخار فان رقيق جدا بسبب التسخين في الهواء حتى للاجزاء المائية وقلب الى الهوائية ومنع الهواء الصرف والقاطع دوان لم
يكن الامر كذلك بل كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلله فان وصل ذلك البخار بصعوده الى الطبقة الزمهريرية
التي من الهواء البارد كما عرفت هنالك ببرودة وتكاثف وصار سحابا وتقاطرت الاجزاء المائية اما بلا جمود اذ لم يكن البرد
شديدا وهو مع المطر واما مع جمود اذا كان البرد شديدا فان كان الجمود قبل الاجتماع والتقاطر وصيرورته حبات كبار
فهو الثلج وان كان الجمود بعده فهو البرد واما يستدير ويصير كالكرة بالحركة السريعة الى الارض بعد آن صغار يدحرج الزوايا من جوانب
القطرات المتجمدة وان لم يصل البخار الصاعد الى الزمهريرية فاما ان يكون كثيرا او قليلا فالكثير قد ينعقد سحابا ماطرا كما حكى ابن سينا
انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا او تكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة فكان هو فوق تلك
الغمام في الشمس وكان من تحتها من اهل القرية التي هناك يمطرون وقد لا ينعقد فهو اي فذلك البخار الكثير المتكاثف الذي لم ينعقد
سحابا ماطرا الضباب الطيور لوجه الارض واما القليل اي فيصل البخار الذي لم يصل الى تلك الطبقة فانه قد يتكاثف ببرد الليل
فينزل ان كان ثقيلا في اجزاء صغار لا يحس بنزولها الا عند اجتماع شيء يعتد به فاما بلا جمود عند النزول وهو الطل او معه وهو الصقيع
ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ونقل
الامام الرازي انا لا نكون هذه الاشياء في الاكثر من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء واما الدخان فربما يخالط السحاب
بان يرتفع المرة ودخنه كثيرة مختلطة الى الطبقة الزمهريرية فيتكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء واما الدخان فربما
يخالط السحاب وينعقد سحابا فيحتبس ذلك الدخان في جوف السحاب فيخرقه اما في صعوده بالطبع لبقائه على حرارته المقتضية للتصعيد
او عند هبوطه لتكاثفه اي لتكاثفه بالبرد الشديد الواصل اليه فيحدث من خرقه له اي لخرق الدخان وتمزيقه السحاب ضاغطا
او ما يليها ومصاكة اياه صوت هو الرعد وقد يشتعل الدخان بقوة التسخين وذلك لانه شيء لطيف وفيه مائية هوائية مع
فيها الحرارة والحركة يوقفه الملازمة بما ذهب اليه من الدهنية فصار بحيث يشتعل في سبب مشتعل كنفت لا يشتعل بالتسخين
القوي الحاصل من الحركة الشديدة والمصاكة العنيفة واذا اشتعل واللطيفة ينطفي سريعا وهو البرق والكثيفة لا ينطفي حتى يصل
الى الارض وهو الصاعقة واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب
والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وقد اخبرنا اهل التواتر بان الصاعقة وقعت بشيراز على قبة الشيخ
الكبير ابي عبد الله بن خفيف فقده فاذاب قنديلا وما يحرق شيئا منها وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا
ما يقع على الجبل فيدكه دكا ويحكى ان صبيا كان في صحراء فاصاب ساقه صاعقة فسقط رجلاه ولم يخرج منه دم لحصول الكي

اذا اصطفت جدا بحيث لا يتميز في الحس اي لا يرى الصورة واللون دون الشكل والتخطيط كما في المرآة الصغيرة وتلك الاجزاء الرشية مرايا صغار
متراصة على هيئة الدائرة فيرى تلك الدائرة كانها منورة بنور ضعيف ويسمى الهالة وانما لا يرى الهالة في مقابل القمر من ذلك الغيم
قوة الشعاع تحيط بجرم السحاب الذي لا يستره فلا يرى فيه الا ضوء القمر كيف والشيء انما يرى على الاستقامة نفسه وشبحه بخلاف اجزاء في
لا تقابله فانها يرى فيها ضوؤه كما عرفت قيل واكثرها يتولد العادة عند عدم الريح فان تفرقت من جميع الجهات دلت على الصحو وان
تخرق السحاب حتى يطلب دلت على المطر لان اجزاء المائية قد كثرت وان انخرقت من جهة دلت على ريح يأتي من ذلك الجهة وان
اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة المذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت هالتان تحت هالة ويكون التحتانية اعظم لانها اقرب
الينا وزعم بعضهم انه رأى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس ويسمى الطفاوة بعيد الطلوع نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة
ومع ذلك فقد زعم ابن سينا انه رأى هالة الشمس تامة في الوان قوس قزح ورأى بعيد ذلك هالة قوسية قليلة وانما يتخرج
هالة الشمس اذا كثف السحاب واظلم وحكي ايضا انه رأى حول القمر هالة قوسية اللون لان السحاب كان غليظا قوس في اوان الغروب
دون ضوء ويعرض القوس فقد يحدث مثل ذلك الشكل الذي ذكرنا من الاجزاء الرشية الصقيلة على هيئة الاستدارة في خلاف جهة الشمس
وهي قوس قزح وتفصيله انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس اجزاء رشية لطيفة صافية على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف
كالجبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق فاذا ادبر على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء انعكس شعاع البصر عنها الى الشمس
ولما كانت صغيرة جدا لم يؤد الشكل بل اللون الذي يكون مركبا من ضوء الشمس ولون المرآة ويختلف الوانها اي الوان قوس قزح بسبب
اختلاف اجزاء السحاب في الوانها وبحسب الوان ما وراءها من الجبال والوان ما ينعكس عنه الضوء من الاجسام الكثيفة وروايته يعني
تفصيله مما يعرف في علم المناظر طول وهو للمولى الفاضل كمال الدين الحسن الفارسي برهة منه في تعليقات وتنقيح
ذكرناه من اسباب الهالة وقوس قزح لكن اي ما ذكرناه مبني على رأي الجمهور فما ذكره مما يوجد لهم وفي المباحث المشرقية زعم بعضهم ان
السبب في حدوث امثال هذه الحوادث انفعالات فلكية وقوى روحانية اقتضت وجود ما وقع لا يكون من قبيل الخيالات وهو ان
يرى صورة شيء مع صورة شيء آخر مظهرا له كالمرآة فيظهر ان الصورة العالي حاصلة في الشيء الثاني ولا يكون فيه بحسب نفس الامر قال
الامام وهذا الذي ذكره لا ينافي ما ذكرناه فان الحوادث الارضية مستندة الى اسباب عنصرية تارة والى انفعالات فلكية وقوى
نفسانية اخرى لكن هذا الوجه يؤيده ان اصحاب التجارب شهدوا بان امثال هذه الحوادث في الجو يدل على حدوث حوادث في الارض
فلولا انها موجودات مستندة الى تلك الانفعالات والاوضاع لم يستقم هذا الاستدلال والتي يتولد في البخار المحتبس في الارض
الكثير من مساماتها فيتسبب للكثير ببرودة البرد الذي في باطن الارض ماء وينشق فيخرج منها ومنه العيون السائلة اذا كان البخار كثيرا
فحصل المدد بعد المدد وكان الشقاق بحيث لا يقع في موضعه امتنع التخلخل فان البخار الذي انقلب ماء واتى الى وجه الارض وجب
ان ينجذب الى مكانه ما يقوم مقامه لئلا يكون خلاء فيتقلب هو ايضا ماء ويفيض وهكذا يتبع كل جزء منه جزءا آخر قال الامام الرازي
واما العيون الراكدة فيحدث من ابخرة ضعفت من قوتها ان اندفعت الى وجه الارض لكن لم يبلغ من كثرة موادها وقوتها ان يطرد
ما بعدها سابقا وهذا الكلام في ما ذكره المصنف من التعليل بامتناع الخلاء ويقتضي ان يعلل السيلان بكثرة الابخرة المنقلبة الى الماء
الى فوق وادرك ويقلب فاسال فال والقني والابار متولدة من ابخرة ناقصة القوة من ان يشق الارض فاذا ازيل تقل عن وجه
من وجهها صادف منفذا ينفذ اليه بلا حركة فان لم يحصل هناك مسيل ضد البخار وان حصل ضد القنوات والقني والآبار لكونه

واذا انتهى الدخان صعد فيصل الى كرة النار وذلك لان فيه اجزاء ارضية يابسة بسببها فيحفظ الحرارة التي صعدها بخلاف البخار فيحترق الدخان
ثم كالشعلة الى ان يطفأ ويكاد يرى بها من تحت شعلة مشتعلة فيشتعل الدخان الواصل الى الشعلة الفوقانية وينتقل النار الى وقت
في ذلك الدخان الى الشعلة السفلانية فيشتعل بهذه النار فان كان متناهيا من الدخان لطيفا صار مشتعلا ونفذ فيه النار بسرعة فيرى كذلك
المشتعل كانه كوكب ينقض وهو الشهاب وما كان منه كثيفا او في الغاية فيتعلق به النار فتعلق تاما او غير اشتعال بل يثبت فيه الاحتراق ودام
مشتعلا مستطيلا اياما او شهورا ويكون على صورة ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون كما اشار اليه بقوله ومنه الذوابات
والاذناب والنيازك وذوات القرون وما كان من الدخان غليظا اي كثيفا جدا فتعلق به النار فتعلق تاما فيحترق
في الرجمات سوداء او حمراء على حسب غلظ المادة فاذا كانت غليظة ظهرت الحمرة وان كان اغلظ ظهر السواد وقد يقف الذوائب
وتحته كوكب فيدور الفلك معه مشابهة اياه فيرى كان ذلك الكوكب ذوابة او ذنبا او قرنا واحدا او اكثر من واحد
بهذه الاقسام التي ذكرنا بالدخان الواصل الى كرة النار واذا انعقدت بالارض احترقت طبقاتها ويسمى الحريق في المباحث المشرقية
اذا اندفع بخار دخاني لريح ووقع في سحاب حتى وصل الى حيز النار من غير ان ينقطع اتصاله من الارض اشتعلت النار فيه نازلة
فيرى كان تنينا ينزل من السماء الى الارض فاذا وصلت الى الارض احرقت تلك المادة بالكلية وما يقرب منه ويسمى ذلك
سبيل السراج المطفأ اذا وضع تحت السراج المشتعل فانتقل الدخان من الاول الى الثاني فانحدر اللهب الى فتيلة ما ابيه قيل انه قد
قد يكثر حرته الوصول الى الكرة الزمهريرية فيتقل فيرجع هابطا الى الارض او لا يكثر وحينئذ يصعد وليلاقيه كرة النار والفلك
على ما وقع في الشرح كان بعضه في النار البسيطة الغالية عن الاحالة اي الطبيعية فيه مغفول لحسب الطول فيرجع ويرد مقعا متحركا
ان الفلك كرة محركة الفلك وهو جانح جهات مختلفة كانه يعصف دايرة سيار على جهات شتى وعلى التقديرين يتموج الهواء
ويضطرب به وهو الريح قيل هذا وقع في كلام ارسطو ان الريح تحدث بانه متحرك هو هواء الا بانه هواء متحرك قال الامام الرازي والاشبه
يمكن ان يقال فيه ان الهواء ماده الريح وصورتها فانها هي من موضع الى موضع المبدأ لذلك الذي ذكرناه من حال الدخان في توليد
الريح لكان الاكثر مبادي الرياح فوقانية كما يشهد به التجربة والريح لا يحدث بهذا الطريق في الاغلب فقد يحدث ايضا دون تخيل
الهواء فيندفع من مكانه الى اسفل بتقارب فيرتفع بما وراءه فيقل وراءه وما يدافع ذلك الى وراءه يجاوره فيتموج الهواء ويضعف
تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما فيقف وقد يحدث رياح مختلفة الجهة وضعف فيدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فيضغط الاجزاء
الارضية بينها مرتفعة كانها يلتوي على نفسها وهي الزوابع جمع زوبعة وهي الريح المستديرة على نفسها والاعصار المشتمل على النار
ويؤيد ذلك وقد قيل هو الريح والمطر قد يتعاونان فاذا اشتد ضغط الريح الاكثر تحقق ماده السحاب بجذاراتها وتفرق بجزئها والمطر
الاخرى موصل بعضها ببعض فيتقل حينئذ ولا يمكن من الصعود ويكمل منه كثير فالمطر يقل فيه الريح وبالعكس واما الهواء فان المطر
يبل الارض فيبعد ان يصعد منها دخان ولا رطوبة يتقوى على تحمل اليابس وتصعيده والريح يجمع السحاب او يزيد حسا به وقد السحاب
الى الظفر فيتبع البرد الكثيف واما اصحاب الرياح فقد جزموا محققة في عدد واما انهم جعلوا اصولها اربعة هي نقطة المشرق والمغرب والشمال
والجنوب والمغرب تسمى الرياح التي تهب منها بالقبول والدبور والشمال والجنوب ويسمى التي تهب ما بينها نكباء واليه نقول فقد يحدث
في الجو اجزاء رطبة رشية صقيلة كالدائرة تحيط بالقمر تلك الاجزاء غيم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه من الانوار فينعكس منها اي من تلك الاجزاء
الواقعة على ذلك الموضع ضوء البصر لصفاتها الى القمر فيرى في تلك الاجزاء ضوءه دون شكله وان الصقيل الذي ينعكس منه شعاع البصر

العيون السيالة اي الراكدة واعوان السيح من الآبار والعيون الراكدة وسبب الشيح المذكور فيها ان نقل المكان الذي هو منبع سائر الاجزاء
من الظهور فاذا نزحت تلك الاجزاء وانصبت الى الخارج وقد اتفقوا في ان هذه المياه متولدة من اجزاء مائية متفرقة في عمق
الارض اذا احتبست او من البخار الذي ينقلب ماء وهذا الثاني وان كان ممكنا الا ان الاول اولى لان مياه العيون والقنوات
والآبار تزيد بزيادة الثلوج والامطار وانما قيل فالحق انه الدخان اللذان في الارض فكثيرا ان يريدان الخروج منها فتنبو
وسامها مستحكمة متخيرة لا تخلى فتحركها ومنه يكون الزلازل واذا كانا قليلين او كان مسامها متفرقة لم يكن زلزلة ولذلك قيل ان الزلزلة
في الاماكن الرخوة واذا كثرت الآبار والقنى في ارض قلت زلازلها وقد يخرج البخار والدخان المنحرفان اشتعالا مع ما اتى الخاصة
وقد سار انما الشدة في الحركة المقتضية للاشتعال والانقلاب الى النارية وربما قرب المادة على شق الجلالة الارض فيحدث
اصوات هائلة ثم ان وقع هذا الشق في جهة يسيل اليها سافلها وربما كان في موضع الانشقاق وهدة فيسقط ما في فوق الارض
في تلك الوهدات وقيل ما يزال الارض يسقوط قلل الجبال عليها بسبب انحلال الطود وشدته والتية تتول الحث في الارض قوة كبريتية وفي
المواد رطوبة بخيطها بخار الكبريت بامتزاج المواد الرطب فيقتضيه مزاجا فيه صور هذا الحادث في طبيعة الاوهن وربما يستعين بانوار الكواكب
وغيرها فيشكل ذلك المزاج بشكل منتسبة فيحصل الاجزاء فيتبعه ويدرك ذلك باللطف في عبارة جامعة وانه ما ذكرنا في الفصل
الثاني في الموقف الاول كون آرا الفلاسفة حيث ظنوا الماء والنار كما سبقت اليه الاشارة واسناد الكلام مرة بعد اخرى في
اختلاف آثارها في صورها النباتية والحيوانية المختلفة بحسب المحال الكلي في ذلك في الاجسام العنصرية واستناده اياها الى الحركات الفلكية
واوضاعها واما المتكلمون فقالوا الاجسام متجانسة بالذات اي متوافقة في الحقيقة متخالفة بالامور الخارجية عن ذواتها فاذا ما
اصحابها الا النظام فانه يسمي الاجسام نفس الاعراض المجتمعة من الاجسام والاعراض التي تركب منها الجسم مختلفة بالحقيقة
فعنده يكون الاجسام ايضا كذلك اي مختلفة بالحقيقة وقد سبق في المقصد الثاني من الفصل الاول من هذا المرصد من انه
من ذهب الى تجانس الجواهر الافراد ومن جعل الاعراض داخلة في حقيقة الجسم وهو مبني على ان الاجسام متماثلة القابلة للامور
يكون منها ينافيها قد اختلفوا في ان متماثلها في الحقيقة ومخالفتها بالامور الخارجية اللازمة فيما **المرصد الثالث في** عوارض الاجسام
واحوالها وفيه مقاصد ثمانية **المقصد الاول** في ان الاجسام محدثة وضبط الكلام في هذا المقام ان يقال انها اما ان
يكون محدثة بذواتها وصفاتها او قديمة بذواتها وصفاتها او قديمة بذواتها محدثة بصفاتها او بالعكس فهذه اربعة اقسام منقسمة
الى قسمين الاول ثم اما ان يقول بواحد واحد منها او لا يقول او يتردد ويتوقف فهذه خمسة احتمالات الاول انها محدثة بذواتها
الجوهرية وصفاتها العرضية وهو الحق وبه قال المليون كلهم من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس الثاني انها قديمة بذواتها
وصفاتها واليه ذهب ارسطو ومن تبعه من متاخري الفلاسفة كالفارابي وابن سينا وتفصيل مذهبهم انهم قالوا الاجسام
كاملة اي فلكيات وعنصريات اما الفلكيات فانها قديمة بموادها وصورها الجسمية والنوعية واعراضها المعينة من المقادير
والاشكال وغيرهما الا الحركات والاوضاع المشخصة فانها حادثة قطعا ضرورة ان كل حركة مشخصة مسبوقة باخرى لا الى نهاية
وكذا الاوضاع المعينة التابعة لها واما مطلق الحركة والوضع فقديم ايضا لان مذهبهم ان الافلاك متحركة بحركة مستمرة من الازل
الى الابد فما يكون اصلا واما العنصريات فقديمة بموادها وبصورها الجسمية بجنسها وذلك لان المادة لا تخلو عن الصورة الجسمية
التي هي طبيعة واحدة نوعية لا تختلف الا بامور خارجة عن حقيقتها فيكون نوعها مستمر الوجود يتعاقب افرادها ازلا وابدا وبصورتها النوعية

يجنسها

بجنسها وذلك ان مادتها لا تخلو عنها او عن صورة نوعية اخرى فيما يلي الابدان يكون معها واحدة منها لكن هذه الصور متشاركة في جنسها
دون ماهية النوعية فيكون جنسها مستمر الوجود يتعاقب انواعه فهي الصورة المتشخصة فيها اي في الصورة الجسمية والنوعية والاعراض
المتشخصة المتعينة محدثة ولا امتناع في حدوث بعض الصور النوعية العنصرية كان يكون شخص نوع الى ان يصادفها في مستمر الوجود يتعاقب افراده
الشخصية او يجوز حصوله من عنصر آخر بطريق الكون والفساد ولا امتناع ايضا في عدم فاستمراره لذلك الا في ستر افراده والحركات
في ضمن افرادها المتعاقبة بلا بداية الثالث انها قديمة بذواتها محدثة بصفاتها وهو قول من تقدم ارسطو من الحكماء وهؤلاء قد اختلفوا
في تلك الذوات القديمة فمنهم من قال انه جسم واختلف في ذلك الجسم اي الاجسام هو فقال ثاليس الملطي انه الماء الذي هو المبدع
الاول ومنه ابدع الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما قال صاحب الملل والنحل وكأنه اخذ مذهبه من التورية في الكتاب الالهي فيه في التورية
ان الله خلق جوهرا فنظر اليه نظر الهيبة فذابت وصارت ماء ثم ثار منه بخار مثل الدخان وعلى وجهها بسبب الحركة زبد وارتفع منها دخان
فخلق من زبده الارض ومن دخانه السماء وقيل الارض وحدها البواقي بالتلطيف وقيل بالتكثيف وقيل التلطيف من كل شيء
لطيف جزء وغيره ذلك فاذا اجتمع من جنس ما شيء على قدر مخصوص ظن انه قد حدث وهو لم يحدث انما حدث الصورة التي اوجبها
الاجتماع وقد سبق كلام في هذه الاختلافات في بيان هيولى عناصره ومنهم من قال انه ليس بجسم واختلف فيه ما هو فقال الثنوية
من المجوس النور والظلمة قديمان وتولد العالم من امتزاجهما وقال الحرنانيون منهم القائلون بالقدماء الخمسة النفس والهيولى
وقد تعشقت النفس بالهيولى لتوقفها على اللذات الحسية والعقلية على فضل من اختلاطها انواع المكونات وعدم العشق بالباري
معنى الفلسفي اما الرابع والالف وقيل هو الوحدة فانها تحركت وصارت الوحدات نقطا ذوات اوضاع واجتمعت النقط
فصارت خطا واجتمعت الخطوط فصارت سطحا واجتمعت السطوح فصارت جسما وقد يقال ان اكثر هذه الكلمات رموز واشارات
لا يفهم من ظواهرها مقاصدهم الرابع انها حادثة بذواتها قديمة بصفاتها وهذا لم يقل به احد لانه ضروري البطلان فجعله من الاقسام
العقلية والاحتمالات بالنظر الى بادي الرأي الخامس التوقف في الكل اي في الاحتمالات الاربعة ما عدا الاحتمال الرابع اذ لا يتصور من عاقل ان يتردد
ويتوقف فيه بل لا يبعد تقييد تلك الاحتمالات بما عداه وهو مذهب جالينوس فانه يحكى عنه انه قال في مرضه الذي توفي فيه لبعض تلامذته اكتب عني اني
ما علمت ان العالم قديم او محدث وان النفس الناطقة هي المزاج او غيره وقد طعن فيه بانه بذلك يعني ارادوا من سلطان زمانه وتوقيه
بالتهديف اذا عرفت هذا فنقول في حدوث الاجسام بذواتها وصفاتها مسالك يتبتني الاول وهو المشهور المبني على اثبات
هذا المطلب الاجسام لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث بذاته وصفاته فالاجسام حادثة فذلك اما المقدمة الاولى
فظاهرة لان ما هو لا يخلو عن الحوادث يستلزم قدم الحادث وفي كلام يسير ولكنه اما المقدمة الاولى ففي تقريرها الاول ان
الاجسام لا تخلو عن الاعراض الحادثة اشارة الى ما عرف بان الاجسام لا تخلو من الاكوان واللانبساط وخبيثها من الاعراض
الاظهران يقال لما سبق من ان في المقصد الثالث في هذا المرصد واذا وجدت الاجسام بدون الاخر يمتنع اذن كل موجود لابد ان
يكون متميزا عن موجود آخر بالضرورة وقد بينا ان المتحيز لا ينفك عن الاعراض بناء على تماثل الجواهر المفردة التي تركبت
الاجسام منها ثم الاكوان حادثة لانها لا تبقى زمانين وكل ما هو كذلك فهو حادث وقد بينا اي اثبتنا ان الجواهر
الاجسام لا يكون الا ما بالاعراض وبيان ان الاعراض لا تبقى زمانين ولو اقتصر على ذكر بيان الثاني لكان اولى بقوله وقد
بينا الثاني من الوجهين ان يقال الجسم لا يخلو عنها لانه لا يخلو من الاكوان فيتميز بالصورة فان كان كونه في ذلك الحيز مسبوقا بكون

فيه فهو متحرك لانتقال الجسم فيه متقرر بين الجسم في اول زمان حدوثه [illegible] لا يكون متحركا ولا ساكنا اذ لم يتحقق بكون ثم في زمان في
المكان الاول ولا في المكان الثاني وانما نقول الكلام في الجسم الباقي فيه على انه لا يخلو عن الحركة والسكون لا في الجسم الحادث في اول حدوثه
واذا اورد هذا السؤال على طريق المناقضة [illegible] غير المعقول او منقوض بحدوث الجسم [illegible] ان الحركة [illegible] لوجود الاولى
ماهية الحركة من حيث المسبوقية بالغير اي ماهيتها تقتضي المسبوقية لذاتها لانها الانتقال من حال الى حال اخرى بل نقول على الكون الثاني
في مكان آخر فيكون مسبوقا بالكون الاول وماهية الازلية عدم المسبوقية بالغير وبينهما منافاة بالذات فالحركة
الازلية [illegible] وذلك معنى الحدوث الثاني في الماهية لا يوجد الا في ضمن الجزئيات لان المطلق لا يتحقق وجوده مستقلا عن التعينات
بانه [illegible] ان شيئا من جزئيات الحركة لا يوجد في الازل لان كل جزئي منها منقسم الى اجزاء آخر لا يمكن اجتماعها فلا يوجد
متعاقبة فلا يوجد ماهيتها ايضا فيه اي في الازل فوجب حدوثه [illegible] ان كل حركة من الحركات الجزئية مسبوقة بعدم [illegible]
جميع الحوادث اي [illegible] جميع الحركات الجزئية في الازل [illegible] فلا يوجد في الازل [illegible] والا جامعت تلك الحركة عدمها
[illegible] الازل [illegible] في عدم الحركات كلها [illegible] ان يوجد فيه شيء منها [illegible]
[illegible] اجتماع النقيضين [illegible] ان تلك العدمات لا بداية لها [illegible] بخلاف وجود [illegible]
[illegible] شيء من اجزاء الاول [illegible] شيء من تلك العدمات التي لا بداية لها [illegible] من تلك الوجودات [illegible]
الازل [illegible] في كل جزء [illegible] عدم [illegible] في الازل [illegible]
[illegible] ان وقت معين [illegible] في وجود الحركة [illegible] حدوث الحركة [illegible]
دون [illegible] ذلك [illegible] من الحركات في الازل [illegible] حادث وان وجد فيه شيء
[illegible] كان مسبوقا بالغير كان الازلي مسبوقا بغيره وان لم يكن مسبوقا بغيره وكان [illegible] وذلك اول الحركات [illegible]
الوجه الثالث [illegible] ان قدم الجسم لم يوجد الا انه موصوف بحركة جزئية [illegible] بل قال [illegible] بحركات متعاقبة
لا نهاية لها [illegible] في جزء من الازل [illegible] ماهية الحركة [illegible] كل واحد من آحادها
[illegible] من [illegible] الحوادث التي لا نهاية لها [illegible] حدوثه [illegible] الحوادث [illegible] في ابطال الكلام من
بيان امتناع تسلسل الحوادث المتعاقبة [illegible] ان نقول الجسم لا يخلو من حوادث متناهية [illegible] لا يخلو من حوادث
[illegible] كان حادثا [illegible] قدم الحوادث [illegible] من تلك الحوادث [illegible] قال الرابع من وجوه حدوث الحركة امتناع [illegible]
[illegible] الى غير النهاية [illegible] التطبيق [illegible] في مباحث ابطال [illegible] ان نقول لو تسلسلت الحركات متعاقبة
[illegible] من حركة [illegible] الى [illegible] واحدة [illegible] من حركة [illegible]
[illegible] الجزء الاول من احدهما [illegible] الاول من الاخرى [illegible] الى غير النهاية [illegible]
من اجزاء الجملة الناقصة كان الشيء مع غيره [illegible] الزائدة [illegible] اجزاء الزائدة [illegible]
بالزائدة من الناقصة [illegible] متناهية [illegible] وهو خلاف المفروض [illegible] في تلك الجملة
كانت الحركات غير متناهية [illegible] متناهية [illegible] وجودها [illegible] الكلام عليها [illegible]
بالتطبيق في ابطال التسلسل [illegible] في تلك الوجوه [illegible]

بما ان الحركات [illegible] من اجزائه بعضها سابقة وبعضها مسبوقة [illegible] فلو كانت تلك الايام غير متناهية الكمي فان [illegible]
من يوم [illegible] اليوم الذي [illegible] فيقول [illegible] في هذه السلسلة التي لا نهاية مسبوق اي موصوف بالمسبوقية ولا سابق
وكل جزء من اجزائها الا الاخير سابق ومسبوق بحسب الفرض اذ المفروض لا نهاية السلسلة فكل واحد من اجزائها الا الاخير موصوف بالسابقية
والسابقية [illegible] اذ لو وجد فيها سابق غير موصوف بالمسبوقية لانقطعت السلسلة وهو خلاف الفرض فكل سابق مسبوق من غير عكس كلي
كالاخير المذكور فيكون عدد المسبوقات اي المسبوقية ازيد من عدد السابقية اي السابقية بواحد وانه [illegible] متضايفان يجب
تكافؤهما في الوجود [illegible] فان يكون بازاء كل واحد من احدهما واحد من الآخر [illegible] المشهور [illegible]
لازم [illegible] واحد [illegible] الا ان [illegible] التضايف [illegible] بحسب الوصف [illegible] السلسلة متناهية كان هناك سابق ليس بمسبوق
[illegible] الخامس من [illegible] السكون [illegible] ولو كان [illegible] زواله والعلازم [illegible] الملازمة [illegible] وجود [illegible]
مباحث [illegible] ان [illegible] الكون [illegible] مجاورة [illegible] الكون [illegible] امور
اعتبارية [illegible] مسبوق [illegible] آخر [illegible] غير مسبوق [illegible] في الحيز [illegible] وجودي [illegible]
[illegible] العدم [illegible] القديم ان كان واجبا [illegible] امتناع عدمه وان كان ممكنا كان مستندا الى الواجب بالذات [illegible]
[illegible] اثبات الواجب [illegible] ذلك الواجب الذي استند اليه الممكن القديم [illegible] من ان القديم لا يستند الى المختار بل
يكون موجبا [illegible] ان لم يتوقف تأثيره اي تأثير الواجب في ذلك القديم على شرط [illegible] في ايجاده لزم من عدمه عدم
الواجب [illegible] من حيث [illegible] انتفاء الملزوم مستلزم [illegible] المعلوم [illegible] ان توقف تأثيره في [illegible] على شرط
[illegible] ذلك الشرط [illegible] القديم [illegible] ذلك الشرط [illegible] الكلام فيه [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] او غير شرط [illegible] من الواجب [illegible] في الامور الغير المتناهية
[illegible] العدم [illegible] الى عدم الواجب [illegible] الشرط مع امتناع عدم الموجب الواجب امتناع عدم [illegible]
[illegible] الى القديم الذي [illegible] وهو [illegible] ابطال اللازم [illegible] الاتفاق [illegible] الاجسام متساوية في الماهية
[illegible] في [illegible] المفردة [illegible] كل من الاجسام [illegible] على الآخر [illegible] الاجسام
[illegible] البسيط [illegible] على كل جزء [illegible] البسيط [illegible] على الآخر [illegible] بالعكس [illegible]
مركبة من البسائط [illegible] على [illegible] البسائط [illegible] اولى [illegible]
[illegible] في [illegible] المركبات [illegible] البسائط [illegible]
ان [illegible] الجسم [illegible] بالعكس [illegible]
[illegible] القديم [illegible] الاول [illegible] وجود جسم قديم لزم [illegible] قديم [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] في حيز [illegible] فان وجد [illegible] غير مسبوق [illegible]
يكون آخر لزم القسم الاول [illegible] يجب ان يكون [illegible] الجسم القديم [illegible] قديما [illegible]
[illegible] غير مسبوق [illegible] لزم القسم الثاني [illegible] مسبوق [illegible] آخر [illegible] يكون [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] القسم الثاني [illegible] كون آخر [illegible] الى نهاية [illegible] فيه [illegible] لزم [illegible] الجسم

من المكون فهو وقيل ان وجد الكون قديم فهذا الشبه الاول والا فلا بد ان يكون قبل كل كون كون آخر الا ان وجد الكون والكون قبله الى غير
الجسم عن المكون لا سيما الكلام واما بطلان الثاني وهو تعاقب الاكوان الى ما لا نهاية له فبالتطبيق وطريقة التضايف وغيرهما من ادلة
بطلان التسلسل ولا يخفى عليك ان في هذا المسلك مواضع مرات كثيرة كانت في المسلك الاول من بيان كون السكون وجوديا اذ قد
اختلف فيه مذهب المتكلمين الى انه عدم الحركة عما من شانه الحركة فيجوز حينئذ زواله لان اعدام الحوادث تزول بوجودها مع كونها
ازلية فان المكون الذي في هذا المسلك لا شك في انه وجودي بلا خلاف ومن بيان ان الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون فان قيل
ان قيل هو في الازل لا متحرك ولا ساكن بان كلامنا في الجسم المسبوق بالغير فلا يصح [illegible] في الازل لا متحرك ولا ساكن لانا
كلامنا [illegible] السابقة والمسبوقية في الحركة [illegible] اذ لا اجزاء لها [illegible] في الخارج [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] من ان الحركة [illegible] على الامر [illegible] ولا وجود له في الخارج بل [illegible] فيه وعلى الامر [illegible] الذي لا انقسام
له في [illegible] وهو الذي [illegible] المعنى الاول فاما المسلك الثالث للامام الرازي ذكره في المحصل [illegible]
[illegible] من الاشاعرة [illegible] ومن المسلك الاول [illegible] التي كانت فيه [illegible]
[illegible] قديم لكان في الازل [illegible] ساكن [illegible] بعد [illegible]
[illegible] المسلك الرابع [illegible] كل جسم ممكن [illegible] من الجواهر الفردة او الهيولى والصورة و
[illegible] في [illegible] ان الواجب لوجوده [illegible] في حقيقته [illegible] فلا يكون الجسم
[illegible] ممكن [illegible] عن عدم [illegible] ذكرنا في مباحث القدم [illegible]
الرازي [illegible] والقدم [illegible] السبب الموجب [illegible] فقد ذكره المسلك الخامس
الاجسام [illegible] في الصفات اي في صفاته [illegible] الاجسام حادثة [illegible] القديم [illegible]
[illegible] الوجهان اي الرابع والخامس [illegible] ان حدوث العالم كلا من الاجسام والمجردات [illegible] فانهما تحقيقيان
[illegible] حدوث الاجسام [illegible] في تعميمهما الى نفي المجردات [illegible] المسلك الثالث [illegible] المتقدمات
واما السادس [illegible] في [illegible] المسلك السادس [illegible] الحوادث [illegible] حدوث
القديم [illegible] من القديم [illegible] في الاثبات
من ان القديم لا يكون محلا للحوادث [illegible] النسبة [illegible] ان يقال المادة قديمة و
[illegible] من ان كل حادث مسبوق بالمادة [illegible] ان [illegible] في المادة [illegible]
الصورة [illegible] لما تقدم [illegible] قدم الجسم [illegible] قديمة [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] الى وجود الحوادث [illegible] الايجاب بالذات [illegible] قدرة الصانع في الوقت
[illegible] عن الصورة [illegible] الشبهة [illegible] الامام الرازي الى العلة الصورية [illegible]
الزمان قديم والاستدلال [illegible] السابق [illegible] الزماني [illegible] الزمان موجود
[illegible] الزمان [illegible] الحركة التي هي مقدار [illegible] الجسم الذي هو محل الجسم الذي
هو محل الحركة والجواب منع ان التقدم بالزمان [illegible] التقدم الزماني [illegible] وجود الزمان وهو [illegible]

والاشكال [illegible]

فانه [illegible] تقدم عدم الزمان على وجوده بالزمان حتى يلزم اجتماع النقيضين [illegible] تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض [illegible] التقدم [illegible]
[illegible] الشبهة الثانية وهي العمدة عندهم في اثبات مطلوبهم [illegible] من العلة المؤثرة ان يقال [illegible]
[illegible] اما [illegible] فيه والايجاد [illegible] قديمة [illegible] قدم العالم [illegible] فان [illegible] حادثة [illegible] بوقت معين [illegible]
حادث [illegible] ذلك الوقت [illegible] على شرط [illegible] لزم الترجيح بلا مرجح [illegible] حدوث [illegible] حينئذ [illegible]
الوقت [illegible] مع تساوي نسبة [illegible] جميع [illegible] الاوقات بتخصيص [illegible] والكلام في ذلك الشرط [illegible] الحادث [illegible]
بوقت معين [illegible] الحادث الاول [illegible] حادث [illegible] الشرط [illegible] فاذا كانت [illegible] قديمة [illegible]
الاثر [illegible] حقيقي في زمان مع عدم حصول الاثر فيه [illegible] هذه الشبهة بعبارة اخرى [illegible]
جميع ما لا بد منه في الايجاد ان كان حاصلا [illegible] حاصلا [illegible] لم يحصل [illegible] فلزم الترجيح بلا مرجح
[illegible] الاثر الذي [illegible] جميع ما لا بد منه في الايجاد [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الحادث [illegible] الحادث عن المؤثر [illegible] ان يكون جميع
ما لا بد منه في ايجاده حاصلا في الازل [illegible] قدم الحادث [illegible] حادث [illegible] في الاسباب والمسببات
[illegible] في الباب [illegible] وجوده [illegible] الاول [illegible] الحوادث اليومية [illegible] في وجوده [illegible]
[illegible] حادث [illegible] على شرط حادث [illegible] الترجيح [illegible]
في هذا الشرط [illegible] الحوادث [illegible] الحادث اليومي [illegible] اي الحادث اليومي [illegible]
الى الحوادث [illegible] من الحركات والاتصالات الفلكية [illegible] لا الى نهاية [illegible] في الامور [illegible]
[illegible] النفس [illegible] النزاع على الوجه الذي ذكرتموه [illegible] في الامور الذي [illegible]
وجود [illegible] الحوادث المتعاقبة [illegible]
فان قيل [illegible] الشروط المتعاقبة [illegible] الحادث الشروط [illegible]
الشروط [illegible] الاستعداد [illegible] الشروط [illegible] من المبدا القديم [illegible] العالم [illegible]
ما هو خارج [illegible] الشروط المعتبرة في حدوث العالم [illegible] ذكرتموه من ان الشروط
والحوادث المتعاقبة [illegible] الحوادث [illegible] متعاقبة [illegible] المادة [illegible]
[illegible] حدوث العالم الجسماني [illegible] على قدم [illegible]
لكل حادث [illegible] المادة [illegible] الصورة [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] الارادة [illegible] في ذلك الترجيح [illegible] التقدم [illegible]
[illegible] حادث [illegible] الارادة المتعلقة [illegible] الارادة
[illegible] وان كانت قديمة لزم قدم [illegible] الارادة [illegible] حادث [illegible]
[illegible] الارادات [illegible] تعلقات الارادة [illegible] حدوث [illegible] في وقت
معين [illegible] التعلق [illegible] في [illegible] هذه المقامات [illegible]

الرابعة صحة العالم اي امكان وجوده لا اول له اذ لو كان له اول لزم انقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وانه يرفع الامان عن
البديهيات لجواز انقلاب الواجبات والمستحيلات الى الممكنات وكذلك يصح تأثير الباري فيه اي في العالم وكذا امكان وجوده تأثيره تعالى في العالم
لا اول له والا لزم الانقلاب المذكور وحينئذ يجب ان يجزم بامكان وجود العالم في الازل من الصانع جل وعلا اي اجماع
المتكلمين على امتناع وجوده فيه ثم انا بعد ثبوت امكان وجوده وصدوره ازلا فنقول ترك الجود الذي هو افاضة الوجود عليه
زمانا غير متناه لا يليق بالجواد المطلق الكامل من جميع الجهات في كرمه جوادا فوجب قدم وجوده والا لزم تعطيله الجواب ان ذلك اي
ما ذكرتموه من حديث الجود ولزوم التعطيل كلام خطابي لا يجري في القطعيات كيف وهو من الخطابيات ثم انه لا يلزم من ازلية الصحة
صحة الازلية لان الحادث بشرط كونه حادثا امكانه ازلي وما ذكرتم ولعنت ازلية ممكنة فاستحالة الازلية مع شرط الحدوث
وجه فرق انه اذا اخذ ذات الحادث من حيث هو كان امكانه ازليا وامكن ازليته اليه واذا اخذ بشرط الحدوث لم يكن
له امكان من هذه الحيثية فضلا عن ان يكون امكانه ازليا المقصد الثاني في صحة فناء العالم بعد وجوده وهو فرع الحدوث
فمن قال انه قديم قال لا يجوز عدمه لما تقدم في بيان حدوث السكون من ان القديم لا يجوز عدمه واما من قال انه حادث
فقد قال بجوازه فانه يكون ماهية من حيث هي قابلة للعدم حيث كانت متصفة به والعدم قبل اي قبل الوجود كالعدم بعد اي بعد
الوجود والتمايز بينهما والاختلاف فيما جاز على احدهما جاز على الآخر فقد ثبت جواز الفناء واما وقوعه فقد توقف فيه بعضهم
اذ دل الآيات الدالة عليه لم يخالف في ذلك احد الا الكرامية فانهم مع اعترافهم بحدوث الاجسام قالوا انها ابدية يمتنع فناؤها
وقد لقيهم في ذلك الجاحظ في امتناع فناء الاعراض والكرامية قالوا لو عدم الجسم بعد بقائه لكان عدمه اما لذاته
واما لامر آخر وجودي او عدمي الى آخر ما مر والكل باطل فيمتنع عدمه فالتفت اليه بحدة مع جوابه المذكور ثمة فاته اخذ ذلك
فلا حاجة الى اعادته المقصد الثالث الاجسام باقية خلافا للنظام فانه ذهب الى انها متجددة آنا فآنا كالاعراض وقيل هذا
النقل منه غير صحيح لانه نقل احتياج الاجسام الى المؤثر حال البقاء فتوهمت الفلاسفة انه لا يقول ببقائها ومن اصحابنا اي ومن
الاشاعرة من ادعى فيه الضرورة اي البداهة قال الآمدي نحن نعلم بالضرورة ان ما شاهدناه بالامس من الجبال الراسيات و
الارضين والسماوات هو بعين ما نشاهده اليوم وكذا نعلم بلا ضرورة ان ما نخاطبه بالكلام هو بعينه ما خاطبناه وبعده الى اوان
وعرفنا الآن هم الذين كانوا معنا من قبل ولا يقال العبرة ذلك بقاء اي جزمنا ببقائها ضرورة الا انما يأتي الحس فانه يشهد
باستمرار الاجسام ولا يصح الحس وشهادته بالبقاء القطعي الجزم عليه والوثوق به والاعراض كذلك لان الحس شاهد ببقائها وقد
علم انها الاشهدة بها لاتبقى زمانين بل هناك امثال متجددة لم يدرك الحس تعاقبها وتعاقبها اما واما مستمرة [illegible]
شهادته في الاجسام دون الاعراض قلت اي لانا نقول لا نسلم ان ذلك الجزم منا ليس الا لشهادة الحس حتى يتجه عليه ما ذكرتم
بل الضرورة العقلية حاصلة بلا شبهة هو الضروري البديهي لا الطلب مستندة بل هو ما يجزم به بمجرد النظر عند تصور الطرفين
وملاحظة النسبة فان ذلك هو معنى البديهي المرادف للاولي ومنهم من استدل عليه بانه لو لم تكن الاجسام باقية لارتفع الكون
والحركة اي لم يمكن ان يقال بموت حي او حيوة ميت لان محلهما يجب ان يكون واحدا وعلى ذلك التقدير فالجسم حال
حيوته غير الجسم حال مماته فلا يكون هناك واردين على موضوع واحد ولا ارتفع التشخص والبرد والتسود والتبييض ونظائرها
اي لم يمكن القول بها لاستحالة اتصاف الاشياء مشروطة باتحاد المحل ولكل ذلك باطل بالضرورة العقلية حجة النظام انها لو بقيت

العقلية مع

لامتنع

لامتنع عدمها والدليل الذي ذكرناه في بقاء الاعراض اي في امتناع عدمها على تقدير بقائها والملازم باطل اتفاقا فيه على
مذهب النظام والكرامية وغيرهم وذلك الدليل لما تم في الاعراض ودل على امتناع بقائها طرده النظام في الاجسام
فقال بعدم بقائها ايضا قال الآمدي وذلك انه بنى على اصله وهو ان الجواهر مركبة من الاعراض فحيث كانت الاعراض مختلفة
كانت الاجسام مختلفة قال ولهذا فانا ندرك الاختلاف في بعض الجواهر كالماء والنار بالضرورة كما ندرك الاختلاف بين الحرارة
والبرودة كذلك ولما كان بقاء الاعراض ضروريا اوليس الزام الكرامية انما لا تفتي اصلا بناء على اعتقادهم صحة ذلك الدليل [illegible]
وفرق قوم فقالوا بتجدد الاعراض وبقاء الاجسام وانما فرقوا بينهما بان الاعراض على تقدير فنائها بعدم الشرط بعد بقائه
مشروطة بالجواهر المشروطة بها فيدور وتحقيقه ان عدمها بعد بقائها لا يجوز ان يكون بعدم الشرط لان شرط بقائها لا يجوز ان يكون
عرضا لامتناع التسلسل بل يكون ذلك الشرط الا الجوهر مع كونه مشروطا بالاعراض في البقاء فيلزم الدور فيجب في القسم في الاعراض
بالاقسام فثبت انها لو بقيت لامتنع بقاؤها لكن جائزة العدم بالضرورة فلا يكون باقية واما الجواهر فمختلف احد منهم باعراض
متعاقبة يخلقها فيها فاذا اراد الله ان يعدم الاجسام لم يخلق فيها العرض فينتفي بانتفاء شرط بقائها ولا محذور فيه وهذا مذهب [illegible]
او يخلق فيها عرضا فيها البقاء وهو الفناء مثلا فينتفي ذلك وهذا مذهب المعتزلة فقد تم في الاجسام الدليل الدال على امتناع [illegible]
بعد البقاء فلا يلزم كونها غير باقية المقصد الرابع الجواهر يمتنع عليها التداخل اي دخول بعضها في بعض بحيث يتحدان في
المكان والوضع ومقدار الحجم وهذا الامتناع ليس معللا بالتحيز كما ذهب اليه المعتزلة من ان التحيز لذاته يقتضي وجود الحجم في
كون متعلقا مكونه باعتبار وجوده الآخر فيه بل هو لذاته بالضرورة البديهية اذ لو جاز ذلك اي تداخل الجواهر لجاز ان يكون هذا الحجم
العظيم اجساما كثيرة متداخلة وجاز ان يكون الذراع الواحد من الكرباس مثلا الف ذراع بل جاز تداخل العالم كله في حيز خردلة
واحدة وجاز ايضا ان ينقص من اجسام متعددة مع بقائها على حجمها [illegible] وقد اتفق العقلاء على امتناع
التداخل والنظام يقول بتجويزه والظاهر انه الزمه ذلك فيما يتصور من ان الجسم مع تناهي المقدار مركب من اجزاء غير متناهية المقدار
لا يخرج من وقوع التداخل فيها [illegible]
بكان [illegible] المقصد الخامس [illegible] الجواهر [illegible] في حال واحد في حيز واحد
[illegible] في حيز [illegible] الضروري [illegible] في اثباته [illegible]
الجسم [illegible] الجسم [illegible] بين الجسم الواحد والجسمين [illegible] الذي اورده
في اثبات [illegible] على الضرورة [illegible] المطلوب [illegible]
المطلوب [illegible] امتناع اجتماعهما في حيز واحد [illegible] المتكلمين [illegible]
من اطلاق اسم [illegible] على الجواهر [illegible] مشهور في الجواهر بخلاف الاعراض
[illegible] الاصطلاح في الاطلاق والالفاظ [illegible] في لفظ [illegible]
من [illegible] المتكلمين [illegible]
آخرون [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] المشهور [illegible]

المقصد السادس الجسم هل يخلو عن العرض وهذه اتفق المتكلمون من الاشاعرة على منعه وقالوا كل عرض مع ضده يجب ان يوجد احدهما
في الجسم وجوزه بعض الدهرية في الازل وقالوا ان الجواهر كانت خالية عن جميع اجناس الاعراض ولم يجوزوا خلوها عنها فيما لا يزال
وهم بعض القائلين بان الاجسام قديمة بذواتها محدثة بصفاتها وجوزه اي خلو الجسم عن العرض الصالحي من المعتزلة فيما لا
يزال فقالوا يجوز فيه خلو الجسم من جميع الاعراض والمعتزلة الباقون بتفصيل فالبصرية منهم يجوزونه في غير الاكوان والبغدادية
في غير الالوان اي المتكلمون الا الاشاعرة فقد منعه بناء على ان الاجسام متجانسة عندهم لتركبها من الجواهر الافراد
المتماثلة وانما تتميز الاجسام بعضها عن بعض بهذه الاعراض الداخلة فيها فلو خلا الجسم عنها بالكلية لم يكن ذلك الجسم متميزا عن الاجسام
المخصوصة المتميزة عن غيره بل كان جسما مطلقا غير مخصوص ومتعين والمطلق لا وجود له بالاستقلال بضرورة ان الموجود في الخارج
هو الامور المتعينة المتميزة ويرد على هذا الاستدلال انه ربما كان له امتياز ببعض الاعراض فلا يلزم ان الجسم لا يخلو عن شيء من
الاعراض وهذه معاد ومصادرة النظام في ذلك اي في امتناع الخلو لهم اي للمتكلمين امر ظاهر يعني انهم وان خالفوا في تماثل الاجسام
لكنهم وافقوهم في امتناع خلوه عن الاعراض بناء على ما هو مذهبه في تركب الجسم من الاعراض وذلك لانه عنده مجموع اعراض مجتمعة
احتج عليه اي على امتناع الخلو بامتناع خلوه عن الحركة والسكون كما مر وهو ضعيف لان الدعوى عامة في كل عرض مع ضده ودليله
الاحتجاج لا تعم فيه ورب عرض سوى الحركة والسكون يخلو الجسم عنه وعن ضده فان الهواء خال عن الالوان والطعوم والروائح
ثم يصح ردا على البغدادية حيث جوزوا الخلو عن الالوان وعلى الصالحية حيث جوزوا الخلو عن الجميع فيما لا يزال واما قياس البعض
على البعض وقياس ما قبل الاتصاف بما بعده فاضعف من ذلك الضعيف يعني ان بعضهم حاول التعميم في الاحتجاج المذكور
فقال لما ثبت امتناع الخلو عن الاكوان ثبت امتناعه عن سائر الاعراض بالقياس عليها وهو فاسد جدا فان الظاهر ان الاجتماع
في اصله وبعضهم اراد اثبات المدعي فقال اتفقت الاشاعرة والمعتزلة على امتناع الخلو بعد الاتصاف وذلك لاجل الاعادة
من انه عند تخلل المثل او الضد بعده عند الاشعري وامتناع زوال العرض الا بطريان ضده عند المعتزلي فكذا امتنع الخلو قبله
قياسا عليه وهو اي هذا القياس خال عن الجامع مع ظهور الفارق واما كما انما استدل من الحركة والسكون لانه ثبت بعض
من المطلوب بخلاف ما احتج المجوز للخلو بوجوه ثلاثة الاول لو لزم من وجود الجوهر وجود العرض لكان الرب تعالى مضطرا الى احداث
الاعراض عند احداث الجواهر وامتناع وجود العلم دون الحياة وامتناع وجود العلم بالمنظور فيه دون النظر فانكم لا تجوزون انقلاب
العلم النظري بعينه ضروريا وحصوله بلا نظر فيلزم كونه مضطرا الى احداث الجوهر والحياة وعند احداث المقدور عليها فانه
في صورة هذه في محل النزاع ولا يخفى عليك ان الالزام الثالث لا يتجه على من يسند النظر والعلم اللذين منه الى قدرة العبد
وكذا ان الالزام الثالث فيه ذكر الآمدي من لزوم العلم بالمنظور فيه عند النظر الثالث من الوجه الثالث من معلوم
الا ويمكن ان يخلق الله تعالى في العبد علما به والمعلومات اي المفهومات التي يمكن ان يتعلق العلم بها في انفسها غير متناهية لتناولها
الممكنات والممتنعات فكذا العلوم المتعلقة بها غير متناهية والحاصل من تلك العلوم للعبد متناه ولا يستحيل ذلك وجوده وعدم تناهيه
فان انتفى ولا بد ان يقال فقد انتفى عنه علوم غير متناهية فكان يجب على تقدير امتناع الخلو عن العرض وضده ان يقوم بازاء
كل علم منتف عنه ضده فيلزم قيام صفات غير متناهية بالعبد وكذا الحال في المقدورات وكذا في الارادات وانه خلاف الواقع
والجواب ان المنتفي عن العبد هو تعلق العلم بما لا يتناهى من المعلومات وانتفاء ذلك التعلق ليس بعرض بل هو امر اعتباري واما

الالزام الذي ذكرتموه انما يلزم من يجعل كل معدوم لا موجود ضدا ويجعل مع ذلك عدم الموجود الا نفي التعلق الاعتباري
وكذا لو قلنا بل يجوز ان يتعلق علم واحد بمعلومات متعددة او يجعله نفس التعلق الذي هو موجودة واجاب الاستاذ ابو اسحق بناء على
اصله من تناهي العلوم المعتادة وان كانت مختلفة لا متماثلة اي بان هذه العلوم المنتفية التي لا نهاية لها العلم الحاصل سواء كان
متعددا او واحدا في محل واحد والزم الآمدي بناء على اصله امتناع اجتماع علمين مختلفين في محل واحد لكونهما متضادين عنده فاقترضه وزعم
ان كل علم يضاد من المتعلقات غيره الا ... فلا يجتمع علمان في محل واحد اصلا واجاب ابن فورك فقال المعلومات وان كانت غير متناهية
فالانسان لا يقبل الا علوما متناهية لامتناع وجود ما لا يتناهى مطلقا واذا لم يقبل ما لا يتناهى لم يتصف بضده غير متناهية كان
في السلب انما يكون جبل الانسان على العلم وقبح له قال الآمدي وهذا اسد من جواب الاستاذ وقال المصنف وانما يصح هذا الجواب ان امتنع
وجود ما لا يتناهى بذلك لا يمتنع وجوده معا لكنه لم يثبت واجيب عنه بان اللازم اتصاف العبد بصفات غير متناهية على سبيل البدل وهي
مستحيل لان الحاصل للعبد في كل وقت مع ما قبله من الاوقات متناه قطعا واجاب القاضي ابو بكر بانه قد يكون انتفاء ما انتفى عنه من العلوم
التي لا نهاية لها بضد عام هو ضد واحد مضاد لجميع تلك العلوم المنتفية ولا استحالة في مثل ذلك كالموت والنوم فانهما مضادان لجميع
العلوم على الاطلاق ولا يبعد ذلك يجوز ان يكون ضد واحد عام لعلوم الجهات الثلاث كالسواد وكذا الكل يخلو عن الالوان
المخصوصة كالسواد مثلا وعن ضده ايضا او عن الالوان لا ضد له وكذا هو خال عن العلوم المتضادة كما مرت الاشارة اليه والجواب منع عدم
الالوان فيه ... ان المصنف التزم ان التشبيه ... ثم ... المطلق لا عدمه
منهم اي من المتكلمين من قال بقبول الاعراض ثبت للجواهر ... وان فانه اي او وجد ... والعدم عدم الملكة
للقابلية وقيل ... ان كل واحد من الاثنين ... والعكس ... ان كل واحد من الاثنين يمكن
ولا قاطع في شيء منها

المقصد السابع

الابعاد الموجودة متناهية من جميع الجهات سواء كانت تلك الابعاد في ملاء كالابعاد
المقارنة للمادة الجسمية او في خلاء ... وحكي عن ... على امتناع اللاتناهي ... في الخلاء لكن المصنف ... ثم
ذهبوا الى انها غير متناهية وانما قلنا بتناهيها لوجوه الاول لو وجد بعد غير متناه ولو من جهة واحدة فلنا ان نفرض من مبدأ معين
خطا غير متناه وخطا آخر متناهيا بحيث يلاقيه ... وهو الاول اي يكون بحيث لا يلاقيه اصلا وان امتنع الى غير النهاية ثم يميل الخط الذي كان
مع ثبات احد طرفيه الذي في جانب المبدأ من الموازاة ... الى جهة اي جهة الخط الغير المتناهي ... اي يصير بحيث يلاقيه بالامتداد
وذلك انما هو حصول المسامتة بينهما ... المذكورة ... كونهما معدودة حال الموازاة ... ويخرج عن
الاول ... لان المسامتة ... فيكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة
وانه محال اذ ما من نقطة تفرض على الخط الغير المتناهي ... اي فوقها من جانب ... الخط قبل المسامتة
معه وذلك لان المسامتة ... نقطة تفرض ... زاوية مستقيمة الخطين ... ثابت من الخط الغير المتناهي واحد الخطين
...
بحركة الخط ... بان يفرض الخط الذي هو خارج من مركز كرة موازيا لخط غير متناه ثم ...
حتى يصير ... مركز الكرة زاوية مستقيمة الخطين ... الى غير النهاية ... الشكل ...
من ... الا ... كل زاوية مستقيمة الخطين ... ان كل واحد من الضلعين زاوية مستقيمة الخطين

برهان السلمي

فيقبل التنصيف ابدا وهكذا الى ما لا نهاية له وعلى ان الزاوية المسطحة [illegible] او كونه مساوية في [illegible] واحدة منه سيكون غاية لانقسام
ابعادها لا تقف دونه وكلما كانت الزاوية اصغر كانت المسامتة مع النقطة المفروضة ثانية يعني اذا فرض ان النقطة ما هي اول نقطة المسامتة
لم يمكن تلك النقطة كذلك لان المسامتة معها انما يكون بحدوث زاوية منفرجة الى نصفين وذلك سابق على حدوث [illegible] قبل حدوث كلها
وفي حال حدوث النصف يوجد المسامتة لزوال الموازاة حينئذ قطعا وتلك المسامتة مع نقطة فوقانية بالنسبة فلا يكون النقطة الاولى
اول نقطة المسامتة وهكذا فلا يمكن ان يوجد هناك ما هو اول تلك النقطة وقد تبين ذلك بان المسامتة انما يكون بالحركة وكل حركة
منقسمة الى جزء سابق وجزء لاحق فحال ما يوجد الجزء السابق يكون المسامتة مع نقطة اخرى وهكذا [illegible] وتحقيق هذا الوجه انه لو
وجد بعد غير متناه لامكن الفرض اي الفرض المذكور واللازم باطل لانه مستلزم اما امتناع المسامتة او لوجود نقطة هي اول نقطة
المسامتة مع ذلك الفرض اما ان يمتنع المسامتة وهو باطل [illegible] او لا يمتنع فوجب ان يوجد اول نقطة المسامتة وهو الامر الآخر و
القسمان باطلان اما وجود تلك النقطة فلما مر من [illegible] واستلزام وجوده تنافي ما لا يتناهى واما امتناع المسامتة فلان
زوال الموازاة بالحركة يستلزم وجودها [illegible] على ذلك الفرض كما لا يخفى ومنهم من فرض الخط المتناهي اولا مسامتا ثم تحرك
الى ان صار موازيا [illegible] نقطة هي آخر نقطة المسامتة لا نهاية لها [illegible] ويسمى برهان
الموازاة والمعترض عليه منع امكان الفرض اي لا نم انه لو وجد بعد غير متناه لامكن وجود خط غير متناه مع وجود خط آخر متناه يكون
[illegible] مساويا له بسبب حركة [illegible] اذ يجوز ان يكون بعض هذه الامور محالا في نفسه ويكون كل واحد منها ممكنا واجتماعها محالا
كاجتماع قيام زيد مع عدمه ومع جواز ان يكون البعد الغير المتناهي ممكنا والفرض [illegible] على اجتماعهما ويكون المحال ناشيا منه لا من البعد
الذي لا يتناهى او يكون كل منها ممكنا ويلزم المحال من اجتماعهما وجوابه دعوى الضرورة اي نحن نعلم ببديهة العقل ان كل واحد من الامور
المفروضة هنا وما يتبعه ممكن على تقدير لا تناهي الابعاد ولو كان لا تناهيها ممكنا في نفس الامر فلم يكن هناك منع لا بسيطا ولا مركبا
[illegible] المحال انما لزم من لا تناهي وحده والعلم ان من المفروض ما يحكم العقل بجوازه بديهة كالمفروض في الهندسة من
تطبيق خط على خط ووصل خط [illegible] وادارة دائرة بحركة خط مستقيم مع ثبات احد طرفيه الى ان يعود الى وضعه الاول والبعض
ان [illegible] الا مكابرة وما نحن فيه من قبيل هذه الفروض [illegible] منع امكانه بعد ذلك التقدير [illegible] انه لا نم
لزوم نقطة هي اول نقطة المسامتة بعين ما ذكرتم في بطلان التالي [illegible] على بطلان الملازمة [illegible] نصف قطر الكرة
كما ذكرتم وجب ان لا يوجد في الخط الذي لا يتناهى نقطة هي اول نقطة المسامتة لان المسامتة انما يكون بزاوية وحركة [illegible]
يوجد هناك ما هي اول نقطة لان كل نقطة تفرض فقد كانت المسامتة مع ما قبلها والجواب عن هذا انا نبين لزوم ذلك بان [illegible]
لما اول له [illegible] نقطة مفروضة فالنقطة التي حدثت المسامتة معها في ذلك الآن هي اول النقط ودليل امتناع [illegible]
في نفسه لا يدل على عدم ملازمته لجواز ان يكون اللازم ايضا محالا [illegible] على ذلك [illegible] الاستثنائية التي استثني فيها
نقيض التالي واستدل عليه [illegible] في كل قياس استثنائي فيه نقيض التالي وقد يجاب ايضا [illegible] وكلما كانت
الابعاد غير متناهية وتحرك الخط المتناهي من الموازاة الى المسامتة فاما ان يوجد اول نقطة المسامتة او لا يوجد وكلما [illegible]
[illegible] وعلى هذا بطل [illegible] الكلية لكن بقي ههنا بحث وهو انا لا نم ان المسامتة [illegible] الزاوية او الحركة قبل المسامتة [illegible]
[illegible] يمكن ان يوجد [illegible] مسامتة [illegible]

تنبيه

برهان الموازاة

[illegible]

ان نصف قطر الدائرة على [illegible] من الحركة اي نصف القوس من قبل الحركة [illegible] والحركة [illegible] الزاوية قبل الحركة بكلها وهكذا
بل يمتنع الحركة مطلقا [illegible] بعض الافاضل [illegible] واحكام [illegible]
انما [illegible] الوهم يحكم [illegible] من العقل [illegible] فقبل المسامتة [illegible] من اول نقطة في الوهم
لكن النقطة الغير المتناهي لا يتعين نقطة [illegible] بخلاف الخط المتناهي [illegible] من حدوث المسامتة الا ان يكون لها زمان هو اول
ازمنة وجودها فلا يكون المسامتة [illegible] في زمان سابق عليه وهذا اللازم لا نسلم ان يوجد هناك نقطة هي اول
نقطة المسامتة في الوهم [illegible] المسامتة حال الموازاة [illegible] من حركة واقعة في زمان فاذا وجدت كانت الحركة
حاصلة في كل آن يفرض في ذلك الزمان وتلك الآنات المفروضة فيه غير متناهية اي لا تقف عند حد [illegible] المتوهمة
في كل واحد منها [illegible] مع نقطة الاخرى فلا يتعين نقطة اولى [illegible] الوهم عندها [illegible] ان [illegible] وجدت الحركة
لكان لها اول زمان يوجد فيه [illegible] جزء اول [illegible] الوهم [illegible] المسامتة آنية [illegible]
نقطة [illegible] في الوهم [illegible] مسامتة [illegible] المسامتة المذكورة [illegible]
[illegible] في زمان [illegible] مسامتة الا [illegible] غير متناهية [illegible] نقطة غير
[illegible] ان يقال [illegible] نقطة هي اول نقطة [illegible]
مسامتة غير [illegible] لا لزم وجود مسامتات غير متناهية العدد [illegible] في زمان متناه [illegible] المسامتة [illegible]
[illegible] النقطة [illegible] المعنى [illegible] تعين النقطة في الوهم عبارة [illegible] في الخارج على تقدير [illegible]
[illegible] وقال بعض [illegible] وهو صاحب كتاب الاربعين [illegible] الدليل [illegible] على عدم تناهي
الابعاد بان يقال ان الخط [illegible] في البعد المتناهي الموجود [illegible] العالم [illegible] ثم تحرك حتى سامت [illegible]
والمسامتة مع نقطة التي [illegible] خارج العالم [illegible] المسامتة [illegible] ان يكون على [illegible] غير متناه [illegible]
في تلك النقطة [illegible] والمسامتة مع نقطة لا وجود لها [illegible] الى خارج العالم
اذ [illegible] موجودا هناك [illegible] الوهم [illegible] الذي [illegible]
ان [illegible] في خط [illegible] غير متناه [illegible] والكلام في [illegible] الموجودة في الخارج [illegible]
المفروضة [illegible] وهو عكس الاول [illegible] والتقاطع [illegible] الموازاة وعدم الملاقاة [illegible]
[illegible] نقطة التقاطع [illegible] ان نفرض خطين غير متناهيين متقاطعين ثم [illegible]
[illegible] الى الموازاة [illegible] ان [illegible] عن الآخر [illegible] وهو
[illegible] على تقدير اللاتناهي [illegible] صاحب الملخص [illegible] برهان التخلص [illegible] اذا فرض كرة [illegible]
خط غير متناه [illegible] غير متناه [illegible] الكرة قبل تمام الدورة [illegible] الخارج من مركزها موازيا [illegible]
[illegible] برهان الموازاة [illegible] احد الخطين [illegible] مسامتة [illegible] المسامتة و
الموازاة [illegible] الى اصل واحد الوجه الثالث [illegible] من نقطة [illegible] خطين [illegible] الاضلاع
بحيث يكون البعد بينهما [illegible] ذراعا [illegible] ذراعين [illegible] البعد بينهما [illegible]

برهان التخلص

[illegible] السلمي

[illegible] الاضلاع [illegible] الكلام [illegible] ان يكون الانفراج بينهما بقدر الامتداد [illegible]
الى غير النهاية كان البعد بينهما غير متناه [illegible] بالضرورة واللازم [illegible]
[illegible] البرهان في الحقيقة هو الذي يسميه ابن سينا البرهان السلمي مع زيادة تحقيق [illegible] صاحب
المطارحات وذلك التحقيق هو فرض الانفراج بين الخطين بقدر الامتداد [illegible] كثيرة [illegible]
في [illegible] من جميع الجهات [illegible]
[illegible] من جهة واحدة [illegible] فرض الانفراج بقدر الامتداد [illegible]
غير متناهية في [illegible] الوجه الرابع وهو البرهان

البرهان السلمي

السلمي على الاطلاق [illegible] من نقطة واحدة كيف اتفق [illegible] الانفراج
بقدر الامتداد [illegible] بان يكون الانفراج ذراعين [illegible]
[illegible] الى الساقين [illegible] وذلك لان الخطين [illegible] واحدة [illegible]
[illegible] الانفراج [illegible] ذراعا [illegible] الانفراج ذراعين [illegible]
[illegible] الانفراج [illegible] الامتداد الاول [illegible] العشرة [illegible]
الانفراج الاول [illegible] الثالث [illegible] الرابع [illegible]
[illegible] الى غير النهاية [illegible] الامتداد [illegible]
[illegible] الانفراج [illegible]
الى الامتداد [illegible] الانفراج الى الانفراج [illegible]
[illegible] الانفراج [illegible] متناه [illegible]
الوجه الخامس [illegible] الدائرة [illegible] الدائرة [illegible] متساوية
[illegible] النقطة [illegible] متساوية [illegible]
[illegible] الى غير النهاية [illegible] العالم [illegible]
[illegible] غير متناه [illegible]
[illegible] البرهان السلمي [illegible] البرهان الذي هو تحقيق السلمي [illegible]
[illegible] الاضلاع [illegible] متساوي البعد عن المركز [illegible]
[illegible]

برهان التطبيق

[illegible] البعد [illegible] الامتداد [illegible] في الثالث والرابع [illegible]
[illegible] برهان [illegible] الوجه السادس برهان التطبيق [illegible] من جميع الجهات [illegible]
[illegible] الى غير النهاية [illegible] التطبيق
[illegible] مستقيمة [illegible] التطبيق [illegible]
[illegible] الجانب [illegible] الخطين [illegible]
[illegible] الخطين [illegible] من النقطة [illegible]
[illegible] الدليل [illegible]
[illegible] التطبيق [illegible]
[illegible] العالم [illegible]
[illegible] العالم [illegible] القطب الشمالي [illegible] القطب الجنوبي [illegible]
[illegible] المغرب [illegible]
[illegible] العالم [illegible]
[illegible] العالم [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] العالم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] غير متناهية [illegible]
[illegible] غير متناهية [illegible]
[illegible] في الجزئيات [illegible]
[illegible] غير متناهية [illegible]
[illegible] عالم آخر [illegible]
[illegible] السموات والارض [illegible]
[illegible] عالم آخر [illegible]
[illegible]
[illegible] جميع الجهات [illegible]
[illegible] عالم آخر [illegible]
[illegible]
[illegible] والجواب [illegible] تسليم

[illegible]

اثبات النفوس المنطبعة في الاجسام الفلكية [illegible]

[illegible]

والمعدوم بحسب نحو المعلوم فيما نحن فيه العالم وذلك التعلق امر اعتباري يتصف به العالم لا امر موجود حال فيه وان سلم ان التعقل
العلم بحصول صورة المعلوم فنقول اي فالنفس حينئذ محل لصورة البسيط الذي يتعقله لا لذات البسيط ولا يلزم المطابقة بين الصورة
وذي الصورة من جميع الوجوه فقد لا يكون صورة البسيط بسيطة الا ترى اي ما قالوه من انه لا يجوز ان يكون للبسيط الخارجي صورتان
عقليتان او اكثر كما مر في مباحث الحال وان سلم ان صورة البسيط يجب ان تكون بسيطة فلا نسلم ان كل ذي وضع منقسم فانه بناء على
نفي الجزء الذي لا يتجزى وهو ممنوع وحينئذ جاز ان يكون النفس جوهرا فردا كما قال به بعض وان سلم ان كل ذي وضع منقسم فلا نسلم ان
الحال في المنقسم منقسم كالسطح الحال عندكم في الجسم المنقسم في جميع الجهات مع انه لا ينقسم في العمق وكالخط الحال في السطح مع عدم انقسامه
في العرض وكالنقطة الحالة في الخط مع انها لا تنقسم اصلا وبالجملة انما يلزم انقسام الحال اذا كان الحلول سريانيا وهو ممنوع فيما نحن فيه
ثم ان سلم ان الحال في المنقسم منقسم فالقوة كالجسم بالفعل وانه لا ينافي الانقسام وعدمه من جهتي القوة والفعل وان
حاز ان البسيط لا يجوز ان يكون له جزء انقسام غير جسماني فان الجسم البسيط عندكم منقسم بالقوة اي لا ينافي مع كونه بسيطا بالفعل
اوليس فيه مفاصل متعددة ليس فيه انقسام فعلي ومنافاة بين الانقسام وعدمه من جهتي القوة والفعل فلا يلزم ان يكون متغايران
الثاني من الوجوه المذكورة انه اي النفس الانسانية تعقل الوجود والاتحاد لما مر في مباحثه من انه من اجزاء وجود او عدد
الى آخر الكلام والجواب ما تقدم من المنع الوارد على مقدمات او لا بساطة والمنع المذكور في الوجه الاول الذي هو
منع الثالث من تلك الوجوه انه يعقل المفهوم الكلي فيكون مجردا ... الاول فظاهر ... من الكليات الحكم عليها ايجابية
او سلبية فظاهر وانه مشتق وانه في عدم كون النفس اذ الحالة ذات وضع كان المعنى الكلي حاصلا لا في ذي وضع ولا شك ان
الحال في ذي وضع يختص بمقدار مخصوص ووضع معين ... فلا يكون ذلك الحال مطابقا لكثيرين مختلفين بالمقدار والوضع
بل لا يكون مطابقا الا لما له ذلك المقدار والوضع فلا يكون كليا حينئذ كما عرفت لان التقدير خلافه والجواب ما عرفت من انه لا يلزم
ان حاصل الكلي محلا لا يتاتى على الوجود الذهني والحال فيه مقدار ومشكل ووضع معين لا يلزم ان يكون متصفا بها كما
ان لا يكون العقول ... ويراد بها مع عدم مطابقته لكثيرين اذ قد يخالف الشيخ ... في الصغر والكبر كما ...
على المقدار وكصورة السماء في المرآة مع وجود المطابقة بينهما وتحقيقه ان معنى المطابقة هو ان الصورة اذا وجدت في الخارج
لم يتعين الا المثل كانت مطابقة لكثيرين لا ... بحسب ... من التشخص العارض لها بسبب المحل الرابع منها انها تعقل
او تحكم بينهما بالتضاد فلو كان جسما او جسمانيا لزم اجتماع السواد والبياض في جسم واحد وانه محال او جزئية والتالي
ان صورة الضدين لا تتضاد ... فنحكم بالحقيقة الخارجية ولعين ... من ثبوت التضاد بين الحقيقتين ثبوته بين
الصورتين ولو ... ذلك ... بمجرد الشبه لان الضدين لا يجتمعان في محل واحد ولكان اذا وجدا ...
الضدين فلو يجوز ان يقوم كل منهما بجزء من الجسم الذي ... الجزء الذي قام به الاخرى فلا يلزم اجتماع المتضادين
في محل واحد الخامس منها ان يعقل ذاته ... الكل ... في جميع البدن او في بعضه فيعقل
محله دائما او لم يعقله ابدا والتالي باطل اما الملازمة فلان ... ان كفى في صورة لذاته حاصلة دائما يعني ان الصورة الحاصلة
التي هي حاضرة بذاتها عند العاقل واما ... ذلك في تعقله ... كان تعقله مستمرا دائما واما احتياج تعقله الى حصول صورة اخرى
مستمرة منه حاصلة ... وانه محال لانه يقتضي اجتماع المثلين لان الصورتين متماثلتان في الماهية فلا يحصل ذلك التعقل دائما

بطلان الثاني فلان جسمانيا اذ ما من جسم فيه شعور انه محل لعلوم والقوة العاقلة كالقلب والدماغ وغيرها من اجزاء البدن الا ويتعقله
تارة ويغفل عنه اخرى والجواب منع الملازمة مع ما ذكر في بيانها من ان لا يكفي في تعقله حضوره بصورته الخارجية ولا يحتاج الى
الى حصول صورة اخرى بل يتوقف على شرط غير ذلك كان يكون التعقل بحصول الصورة ثم عند سلبه ولكن لا نسلم ان حصول الصورة
اخرى فيه اجتماع المثلين وانما يلزم ذلك لو تماثل الصورة الخارجية والصورة الذهنية وهو ممنوع سلمنا تماثلهما لكن لا اجتماع بينهما في
محل واحد لان احديهما حال في محله والاخرى حاصلة فيها خاتمة في رواية مذاهب المنكرين تجرد النفس الناطقة التي تشير اليها كل احد
بقوله انا وهي كثيرة لكن المشهور منها ستة الاول انه القلب الصنوبري انه جزء لا يتجزى في القلب وهو يعدم الانقسام مع تعلق الجسم
وهي انها جوهر لطيف فيما بين انها وغير منقسم ... حين تعلقه بالبسائط وليست مجردة لامتناع وجود المجردات الممكنة فيكون جزء
فردا في القلب وانه الذي ينسب اليه الحركات في المقام انه اجسام ... اجسام لطيفة سارية في البدن سريان ماء الورد في الورد
باقية من اول العمر الى آخره لا يتطرق اليها تحلل وتبدل حتى اذا قطع عضو من البدن انقبض ما فيه من تلك الاجزاء الى آخره سارية
الاعضاء الاخرى التي ... والمتحلل من البدن متصل بمنبع ... ويتصل به اذ كل احد يعلم انه باق من اول عمره الى آخره ولا شك ان البدن
ليس كذلك الثالث انها قوة في الدماغ وقيل في القلب الرابع انها ثلث قوى احديها في القلب وهي الحيوانية والثانية في الكبد وهي
النباتية والثالثة في الدماغ وهي النفسانية الخامس انها الهيكل المحسوس وهو المختار عند جمهور المتكلمين السادس انها الاخلاط الاربعة
المعتدلة كما ركب السابع انها اعتدال المزاج النوعي الثامن انها الدم المعتدل لانه يكثر بعد امتناعه يقوى الحيوة وبانقطاعه
انه الهواء اذ بانقطاعه عن طرفة عين ينقطع الحيوة فالبدن بمنزلة الزق المنفوخ فيه واعلم ان شيئا من ذلك الذي رويناه لم يقم
عليه دليل وما ذكره لا يصلح مقويا على المقصد الثالث في ان النفس الناطقة حادثة اتفق عليه المليون اذ لا قديم عندهم الا الله تعالى وصفاته
عند من اثبت زائدة على ذاته لكنهم اختلفوا في انها هل تحدث مع حدوث البدن او قبله فقال بعضهم تحدث بعد تسوية البدن وتعديل اطواره
البدن ثم انشأناه خلقا آخر والمراد منها الانشاء انما هو افاضة النفس على البدن وقال بعضهم قبله لقوله خلق الله الارواح قبل الاجساد
بالفي عام ومعارضة هذه الادلة الظنية لا تفيد اليقين الذي هو المطلوب واما الآية فيحتمل ان يريد به ثم انشاناه جعل النفس متعلقة به ولا
يلزم من ذلك حدوث تعلق لا حدوث ذاتها واما الحديث فانه خبر واحد فيعارضه الآية وهي منقولة التعلق بحادثة كما قيل والحديث
بالعكس فلكل وجه من وجه قبيح ... فقد كان ذكره واما الحكماء فانهم قد اختلفوا في حدوثها فقال ارسطو ومن تبعه من قدماء
حدوثها واحتج ارسطو بانها لو قدمت فاما ان تكون قبل التعلق بالبدن متعددة متمايزة او لا فان كانت متمايزة فتمايزها وتعددها
اما بذاتها او بلوازم ذاتها فلا يكون كل نفس مماثلة او بعوارضها فيكون كل نفس من النفوس البشرية نوعا منحصرا في الشخص
الواحد فيلزم اختلاف كل نفس في الماهية والتالي باطل اذ لا يشك احد من العقلاء ان النفس ... ومتماثلون وان كانت
متمايزة بالعوارض اما ان كان بالقابل كما قالوا ... كما تقدم من ان تعدد افراد النوع الواحد معلول بالمادة والاعراض اللاحقة بواسطتها البدن
فيكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر ويلزم التناسخ اي تعلقها ما من بدن الى بدن آخر وهو باطل وان لم يكن قبل التعلق متمايزة بل
كانت واحدة فبعد التعلق ان بقيت على وحدتها كانت كل ما كان نفس لانسان هو نفس لانسان آخر فيلزم ان يشتركا في صفات النفس
من العلم والقدرة واللذة والالم وسائر الصفات وانه باطل بالضرورة وان لم يبق كانت بل تكثرت لزم التجزي والانقسام و

مقصورة في الافراد مقدار وجسم فلا يكون مجردة بل حادثة واليه فقد حدثت في ذلك الجزئي وانا نقسم تلك الهوية الواحدة الشخصية

وحصلت هويتان اخريان حادثتان ويلزم المطلوب وهو ان النفوس ليس الملتفة بالابدان حادثة [illegible]

ان كل حادث له مادة فلو كانت النفس حادثة كانت مادية لا مجردة هف بعد تسليم الملازمة تلك المادة [illegible] الحدوث

[illegible]

ان كل حادث مسبوق [illegible]

[illegible]

ارادوا بسبق البدن [illegible] على حدوث النفس [illegible] على ابطال التناسخ [illegible]

[illegible]

آخر وللطبيعة ايضا تاثير فيها ووضع مخصوص بالنسبة اليها بالقياس الى غيره من الطرب او الى ذاته والمقابلة على ذلك بالمزيد فكان الحاصل

انه يجب ان يكون في مادة الجسم الشمسي مثلا ما يقتضي جهة مخصوصة وجهة جزئية آخر فوجب ان يفيض صورة على جهته وان افاض

على هيولى مكان الطبيعي اليه وضع قبل الصورة وانما هو ان وضع الهيولى مستفاد من الصورة التي هي ذات وضع بالذات فكيف تفي

حد نفسه مثلا في الجهات والتوقف تقدم على الجسم فان النفس يحتاج في تاثيرها الى آلات جسمانية فيكون تاثيرها متاخرا عن الجسم فكيف يتوقف

ايجاده ايجاد احد جزئيه والا لكان ذلك الجزء الواحد الموجد للجسم علة لذاته وهذا باطل ولعدم استقلاله بالوجود دون الآخر

فلا يتصور كونه علة موجدة للآخر ولا من شانه ان يتقدم في الوجود فهو اي الموجد للجسم العقل الآخر ومن هاهنا على تقدير ان الواحد لا يصدر

عنه الا الواحد اما على الاول فلا يجوز ان يكون اول صادر هو الجسم ولا ان يصدر احد جزئيه عن الواجب ابتداء او بواسطة لعدم

الآخر وقد مر نحوا بان الصورة جزء لعلة الهيولى وليس مما يكون الهيولى متاخرة عنها في التاثير على ان الهيولى لكونها متعلقة في وجودها متشخصة

عنها ولان منع ذلك فلم لا يكون الصادر الاول نفسا وهو لا يلزم منه توقف تاثيرها في البدن على تعلقها به توقف ايجاده مطلقا على

ذلك التعلق لجواز ان يوجد الجسم بلا تعلق به وهذا ما اعترف والدليل مبرهن ان سلم فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول مثلا غاية

بذاته لا بالة قوة وللجسم عدم زيادة الصفات سقط واما على الوجه الثاني فلم لا يجوز ان يكون الموجد للجسم جسما في قولنا ذلك

الجسم بماله من وضع بالنسبة اليه وانه لا يستقل على تحصيل الجسم كما ذكرتم والتقييد الموهوم وانما استقر هذا من حيث وكون تقدير تمام الموجد

نفسا او جسما او لا يلزم تحقق نحو كون ذلك الجسم موجدا بالجزء الآخر بواسطة جزئيه ابتداء وبتوسط الجزء الآخر كما مر في الجواهر

على الوجه الاول المقصد الثاني في ترتيب الموجودات على راي الحكماء قالوا اول صادر الصادر الاول عقل وله اعتبارات

وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته فيصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار امكانه جسم

هو الفلك الاول وانما قالوا ان يصدر عنه الجسم باعتبار الاشرف فالاشرف والاخص بالاخس

واخلق وكذلك يصدر من العقل الثاني عقل ثالث ونفس وفلك ثان وهكذا الى العقل العاشر الذي هو في مرتبة الفلك التاسع

من الافلاك الذي هو فلك القمر ويسمى العقل الفعال المؤثر في هيولى العالم السفلي المفيض للصور والنفوس والاعراض على العناصر

البسيطة وعلى المركبات بسبب تحصيل ما لها من الاستعدادات المختلفة من الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية واوضاعها

الاعتراض ان يقال هذه الاعتبارات ان كانت وجودية فلا بد لها من مصادر متعددة والا لم يكن الواحد صادرا عنه الا الواحد

فيبطل حينئذ اصل الحكم وان كانت اعتبارية فيستحيل ان يصير مصدرا للامور الموجودة وقد يجاب عنه بانها ليست اجزاء العلة

المؤثرة بل هي شروط العلة المؤثرة ولا يمتنع ان يكون امرا اعتباريا لكن يشكل هذه الاعتبارات مع السلب والاضافات

الاول منه جوز ان يكون بحسب تعدد الامور متعددة كما هو المعلول الاول وذلك مناف لما نحن الذي بنوا عليه كلامهم في ترتيب

وحدت اشياء ولا اشرف الا الاشرف فحالف ما مع الكواكب والافلاك التي هي في المطالب العالية والافلاك الثامن مع ما فيه من الكواكب

المختلفة الماهية والمكثرة كثيرة لا تفي بالجهة الواحدة في العقل الثاني كما ذكرتم ومشكل جدا وكذلك الاعتبارات والصور والاعراض التي

في عالم العناصر كثرة لا تفي بها العقل الثاني بالفعال فيشكل الامر وما لديه ففيما يخفى على الفطن المنصف

عليه في هذا المطلب العالي وفي الملخص رتب فادته في العقل الاول جهتين وجوده وجهله واثبات لنفسه وامكانه وجعله محل الفلك

ومنهم من جعل اثره الحاصل بوجوده وامكانه علة لعقل وفلك وقد ردت المعتبر وفيه كثرة من حيث انه ما ذكر في متن الكتاب

مقارنة من ابدية او هذه فقد ادعى بذلك الغير وجود المكانية من الهيولى الكل وعلى علة الصورة وظهر ان العقل عاجزة عن ادراك

نظام الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر المقصد الثالث في احكام العقول وهي سبعة الاول انها ليست حادثة لما تقدم

ان الحادث يستدعي مادة الثاني انها ليست كائنة ولا فاسدة اذ ذاك عبارة عن ترك المادة صورة ولبسها صورة اخرى فلا يتصور

الا في المركب المشتمل على جزء قابل وهو المادة والبسيط فلا يكون فيه جهة قبول وفعل فلا يكون العقول البسيطة فاسدة بل ابدية الثالث

نوع كل عقل منحصر في شخصه اذ تشخصه بماهيته والا لكان بالمادة وهو يكتنفها كما تقدم الرابع انها جامعة لكمالاتها اي ما يمكن لها من الكمال

بالفعل وابدا وليس حاصلا لها بالقوة فيمكن لما علمت ان الحادث يستدعي مادة تحمل استعداده لا حركة دورية سرمدية فلا يتصور الا في ذي حياة

هو تحت الزمان والعقول المجردة منزهة عن الزمان بالمادة الخامس انها عاقلة لذواتها اذ التعقل حضور الماهية المجردة عن الغواشي الغريبة

عند الشيء المجرد والقائم بذاته ولا شك ان ماهيتها حاضرة لذواتها فان حضور الماهية اعم من حضور الماهية المغايرة وغير المغايرة

والتغاير بالاعتبار كاف في تحقق الحضور وفيه نظر لجواز ان يكون شرط التعقل حضور الماهية المغايرة كما في الحواس فان الاحساس

انما يكون بحصول صورة مغايرة عن المادة لا بحصول صورة مطلقة والا لكانت الحواس مدركة لصورة الخارجية ووجه بطل السادس

انما يعقل الكليات وكذا كل مجرد من المجردات القائمة بذواتها فانه يعقل الكليات مجرد وكذلك يمكن ان يعقل وان ذاته منزهة

عن العلائق الغريبة من ماهية والشوائب المادية المانعة من التعقل فانه لا يحتاج الى عمل يعمل بها حتى يصير معقولا وكان ذلك

من جهة العاقل وكل مجرد وهو في حد نفسه يمكن ان يعقل وكل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع كل واحد من سائر المعقولات يمكن ان يعقل مع

مجرد اذ لو توقف على شرط آخر لم يكن في التعقلات وكل معقول يمكن ان يعقل مع كل واحد من سائر المعقولات والمجرد كل ما يعقل غيره

فيمكن من جهة الحكم عليه بالامور العامة كالوجود والامكان وغيرهما والحكم بين الشيئين يستدعي تعقلهما فكل معقول يمكن ان يعقل

مع غيره في المجرد وحينئذ يمكن ان يقارنه اي المجرد الماهية المعقولة اي الماهية الكلية التي هي في العقل بان التعقل عبارة عن حصول ماهية

المعقول في العاقل فاذا تعقل المجرد مع ماهية غيره كانا معا حاصلين في العقل فيكون لكل منهما مقارنة للآخر فيه واذا امكن ان يقارن

الماهية المجردة في العقل يمكن ايضا ان يقارنها اي يقارن ماهية غيره ماهية المجرد مطلقا اي سواء كان المجرد موجودا في العقل او في الغير

في الخارج اذ لو لم يمكن ذلك لامتنع لماهية المجرد في العقل لما عرفت ان المقارنة مطلقة وصحة المقارنة ليست خاصة على الاطلاق وصحة

لكان مقارنة المقارنة المجردة في العقل التي هي اخص من مطلق المقارنة مشروطة بان يكون ماهية المجرد في العقل بعينها

مقارنة المشروط وهذا العام يمكن كون المجرد في العقل شرطا للمقارنة فيها وحينئذ ماهية الغير حاصلة للمقارنة بينها اذا كان المجرد

موجودا في الخارج واذا جاز مقارنة الماهية الكلية المجردة التي هي غيره لماهيته المجردة اذ لا كونها موجودة في الخارج امكن تعقلها

اي تعقل الماهية الكلية المجردة التي هي غيره لماهية المجرد اذ المجرد اذا معنى التعقل على ما عرفت مقارنة تلك الماهية في وجود

خارجي وكل ما يمكن له فهو حاصل له بالفعل وابدا لما مر فاذن هو عاقل لكل ما يغايره من الكليات بالفعل وهو المطلوب ومحصل

الكلام ان المجرد يصح ان يكون معقولا اذ لا مانع فيه من تعقله وكل ما يصح ان يكون معقولا يصح ان يعقل مع كل واحد مما يغايره من

المعقولات وكل ما امكن ان يعقل مع غيره امكن ان يقارن ماهيته غيره لان تعقل الشيء عبارة عن حصول ماهيته في العاقل

ان امكان مقارنة المعقول المجرد لماهية معقول آخر ليس موقوفا على حصول المجرد في العقل لان حصوله فيه نفس المقارنة فيتوقف

امكان المقارنة عليه كان امكان الشيء موقوفا على وجوده وهذا خلف وانه محال واذا لم يتوقف امكان المقارنة على وجود

المجرد في العقل الممكن المقارنة محال كون المجرد موجودا في الخارج ولا يتصور ذلك الا بحصول الشيء في المجرد وحلوله فيه وهو غير صحيح [illegible]
واذا امكن تعقله كان حاصلا بالفعل لان التغير والحدوث من توابع المادة والجواب لا نسلم ان كل مجرد لا يمكن تعقله [illegible]
فقد كان حقيقة مجردة مع انه لا يمكن تعقله للبشر عندكم كحقيقة العقول والنفوس فانها غير معقولة لنا فمن اين يلزم امكان
تعقله ولا نسلم ان المجرد في [illegible] معقولا لا يحتاج الى [illegible] انما يحصل ذلك اذا انتزع المانع من التعقل في المادة ولواحقها
وهو ممنوع وان سلم فلا نسلم ان كل ما يمكن تعقله يمكن تعقله مع الغير [illegible] الدليل عليه والوجدان انما يشهد بعدم التضاد والتنافي بين
التعقلات لا [illegible] لعدم تعقله بجميع المعقولات كيف والغير قد يكون مما لا يجوز تعقله كما اشرنا اليه وان سلم فلا نسلم انه اي
تعقله مع الغير يقتضي مقارنة الماهية المجردة في العقل [illegible] اذا تعقل معا كانا موجودين متقارنين فيه وقد تكلمنا فيه حيث بينا ان
العلم متعلق خاص بين العالم والمعلوم وان سلم ان تعقلهما يستلزم تقارنهما في الوجود الذهني فلا نسلم انه يلزم منه جواز المقارنة
بينهما في العقل جواز مقارنته اي مقارنة المجرد للغير مطلقا [illegible] لان مقارنة العقل مشروطة بكونه في العقل [illegible]
[illegible] ذلك ان [illegible] المقارنة [illegible] مقارنة احدهما للاخر في العقل ومقارنة احدهما للعقل [illegible]
[illegible] المقارنة [illegible] لكون المجرد في العقل [illegible] متمكنين [illegible] فان حصول
الشيئين كالمجرد في آخر كالعقل فان الاول مقارنة احدهما للاخر [illegible] مقارنة الحال للمحل [illegible]
[illegible] فلا يلزم من كون المقارنة بين المجرد و[illegible] مشروطة بكون المجرد في العقل كون المقارنة بين المجرد والعقل مشروطة
بكونه من قبيل [illegible] لا يقال [illegible] المقارنة [illegible] في العقل [illegible] المقارنة مطلقا مشروطة
بكون المجرد في العقل [illegible] المقارنة بين المجرد وغيره من المعقولات
مشروطة بكونه في العقل [illegible] المجرد في الخارج [illegible] المقارنة [illegible] يمكن ان يقارن غيره [illegible]
[illegible] المقارنتين [illegible] مقارنة كل واحد من المعقولات المجردة في الوجود الخارجي [illegible] يلزم من ذلك امكان [illegible]
المقارنة [illegible] بكون المجرد [illegible] بالعقل [illegible] المقارنة [illegible]
المقارنة [illegible] العقل [illegible] المقارنة [illegible]
الشرط [illegible] الجزئيات من حيث هي هي لا تحتاج الى آلات جسمانية [illegible]
[illegible] الجزئيات متغيرة [illegible] التغير [illegible]
[illegible] مسئلة العلم [illegible] جسمانية او تغير في ذاته [illegible]
[illegible] الجن والشياطين [illegible] من الجواهر [illegible] الاجسام [illegible] بشكل [illegible]
[illegible] في بواطن الحيوانات [illegible] المستنبطة [illegible]
مع الاتفاق على انها من اصناف المتمكنين [illegible] والانس [illegible] الا [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الاقصى [illegible] خارج [illegible]
[illegible] لا يجب ان يرى [illegible] لا يجوز [illegible] الا بوقت
وطبول [illegible] والجواب ان [illegible] في عدم [illegible] فلا يلزم [illegible]

ده هي الغير في ما ثبت من العقل [illegible]
[illegible] الشيئين كالمجرد

المتكاثف الذي لا لون له على الاطفال الساقطة ولا يفصل [illegible] ومع ذلك [illegible] بالمجاهدة وبالرياضات [illegible]
[illegible] ولا يلزم عدم [illegible] الانفصال وان ارتسم [illegible] الاجزاء [illegible] القوام فان [illegible]
[illegible] بشكل [illegible] شاءت [illegible]
[illegible] القوام [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] القوام [illegible] من الملائكة [illegible]
[illegible] النفوس الارضية [illegible]
[illegible] الملكية [illegible] في النفس [illegible]
الارضية [illegible] الملائكة الارضية [illegible]
في بعض النسخ بل [illegible] الكروبية [illegible] الملائكة المقربون [illegible] الكروبية من الملائكة [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] الجن [illegible]
[illegible] المفارقة [illegible]
من المفارقة [illegible]
الشيطان [illegible] **الموقف الخامس** في الالهيات التي هي المقصد في هذا العلم [illegible]
كما وقع في بعض النسخ المرصد الاول في الذات وفيه مقاصد [illegible] المقصد الاول في اثبات الصانع وفيه مسالك [illegible]
الاول للمتكلمين وقد علمت ان العالم اما جوهر او عرض [illegible] على اثبات الصانع بكل واحد منهما اما بامكانه او بحدوثه بناء على ان
[illegible] الحدوث [illegible] مع الحدوث شرطا او شطرا [illegible] الاول الاستدلال بحدوث الجواهر [illegible]
[illegible] العالم [illegible] حادث [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الثاني الاستدلال بامكانها [illegible] العالم [illegible] من الجواهر [illegible]
[illegible] الاستدلال بحدوث الاعراض [illegible]
[illegible] على [illegible] من مؤثر صانع حكيم [illegible]
[illegible]
كالشمس [illegible] الافلاك والعناصر والحيوان والنبات [illegible]
الرابع الاستدلال بامكان الاعراض [illegible] الذي اعطى كل شيء خلقه [illegible]
[illegible] الجواهر [illegible]
[illegible] مع [illegible] الاجسام [illegible] من الصفات [illegible] التخصيص [illegible]

الالهيات
[illegible]

ان كان واجب الوجود فهو المطلوب وان كان ممكنا فله مؤثر ويعود الكلام فيه ويلزم اما الدور واما التسلسل واما الانتهاء الى مؤثر واجب
الوجود لذاته والاولان يشترط بطلانهما في مرصد العلة والمعلول من الامور العامة فتعين الثالث وهو المطلوب ولا يذهب عليك ان
ما ذكره تطويل ويرجع بالآخرة الى الاعتبار بالامكان وحده والاستدلال به والمشهور ان المتكلمين استدلوا باحوال خصوصيات الآثار
على وجود المؤثر فقالوا ان الاجسام محدثة لما مر وكذا الاعراض فلا بد لها من صانع ولما كان حادثا [illegible] احتاج الى مؤثر آخر فيلزم الدور
او التسلسل او الانتهاء الى قديم والاولان باطلان والثالث هو المطلوب المسلك الثاني للحكماء وهو ان الحق موجود ومع قطع النظر
عن خصوصيات الموجودات واحوالها [illegible] فان كان ذلك الموجود واجبا فذاك هو المطلوب وان
كان ممكنا احتاج الى مؤثر ولا بد من الانتهاء الى الواجب والا لزم الدور او التسلسل وفي هذا المسلك طرح مؤنات كثيرة كانت
في المسلك الاول من بيان حدوث العالم او امكانه وما يتوجه عليه من الاسئلة والجواب عنها فانها سقطت ههنا كما ترى المسلك
الثالث لبعض المتأخرين يعني صاحب التلويحات وهو انه لا شك في وجود ممكن كالمركبات فان استند الى الواجب ابتداء او انتهى
اليه فذاك وان تسلسلت الممكنات فلجميع الممكنات المتسلسلة الى غير النهاية من حيث هو جميع [illegible] الى اجزائه التي [illegible]
فعلة موجودة ترجح وجوده على عدمه لما عرفت من ان الامكان محوج [illegible] فتلك العلة مستقلة على المعلول و
[illegible] على نفسه ولا جميع اجزائه [illegible] ولا بعض اجزائه اذ [illegible] الكل [illegible] وذلك لان كل جزء ممكن
يحتاج الى علة [illegible] المجموع [illegible] كل واحد من الاجزاء [illegible]
وحينئذ فيلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه [illegible] المجموع [illegible]
[illegible] الخارج من جميع الممكنات واجب لذاته وهو المطلوب [illegible] من تلك الممكنات [illegible] التسلسل [illegible]
عليه وجود الاول المجموع [illegible] كل واحد [illegible] المجموع [illegible] تناهي الممكنات
يتوقف على ثبوت الواجب [illegible] ثبوت الواجب [illegible] الممكنات [illegible] على المطلوب والجواب [illegible]
بالمجموع [illegible] الممكنات [illegible]
[illegible] كل واحد [illegible] المجموع [illegible] الاعتبار [illegible] المجموع
كل واحد من آحاد السلسلة [illegible] الى غير النهاية [illegible] ان يكون كل واحد منها علة [illegible] من غير ان
ينتهي الى ما يتوقف عليه [illegible] فالكل المجموعي [illegible] موجود [illegible] الاعتبار [illegible]
يكون موجودا [illegible] والجواب [illegible] المجموع الكل من حيث هو كل [illegible] الكل [illegible]
كما في المجموع [illegible] الكل [illegible] العلة التامة [illegible]
العلة مستقلة [illegible] فانها مجموع امور كل واحد منها مفتقر اليه [illegible] كل واحد من تلك الامور متقدما على المعلول
ولا يلزم من تقدم كل واحد تقدم الكل كما ان كل واحد من الاجزاء متقدم على الماهية [illegible]
[illegible] العلة الفاعلية [illegible] جزء [illegible] علة لنفسه [illegible]
تحصيل بعض الاجزاء [illegible] والجواب [illegible] الفاعل المستقل [illegible] المجموع كل جزء منه ممكن لا يجاب
فاعلا للكل من الاجزاء [illegible] الى الواجب [illegible]

قطع النظر عن ان الآخر لم يحصل العلية المعلولية التي هي للمجموع فلم يكن ذلك الفاعل فاعلا مستقلا بالمعنى المذكور وهو خلاف المقدر فان قيل
هذا الذي ذكرتم منقوض بالمركب من الواجب والممكن فان المجموع من حيث هو مجموع لا شك انه ممكن لاحتياجه الى جزئه الذي هو غيره مع
انه [illegible] لكل واحد من اجزائه [illegible] فاعلا للكل [illegible] مستقل فاعلا لكل جزء منه كذلك لا يلزم في المركب في اجزائه ترتب
[illegible] تقدم المعلول على علته [illegible] العلة المستقلة [illegible] وجود الجزء المتقدم [illegible] العلة المستقلة
للكل [illegible] الجواب [illegible] اي الكل [illegible] جزء منه ممكن
[illegible] ان فاعل الكل فاعل لكل جزء منه [illegible] بالمركب من الواجب والممكن [illegible]
[illegible] الفاعل المستقل للكل يجب ان يكون فاعلا لكل جزء منه [illegible]
[illegible] العلة الفاعلية المستقلة [illegible] اما المنع هو التخلف
عن العلة الفاعلية [illegible] العلة التامة [illegible]
يجب ان يكون علة لكل جزء منه [illegible] علة الكل [illegible]
المجموع المركب من الممكنات [illegible] ان يكون جزءا [illegible] الجزء خارجا [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] علة لنفسه [illegible] كل جزء [illegible] السلسلة [illegible]
يكون علة لما [illegible] في ابطال [illegible] الجزء [illegible]
علة كل جزء من اجزائه علة الكل [illegible] الجزء المتقدم [illegible] وجود الجزء [illegible]
ويكون المجموع [illegible] العلة المستقلة للكل [illegible] من اجزائه [illegible]
[illegible] المسلك الرابع [illegible] الموجودات [illegible] الواجب [illegible] الموجودات
في الممكن [illegible] المجموع [illegible] من اجزائه [illegible] الممكنات [illegible]
[illegible] وجود [illegible] من اجزائه [illegible] واحد منها [illegible]
[illegible] الكل [illegible] اجزائه [illegible] الى وجوده [illegible]
اذ لا يمتنع جميع انحاء العدم [illegible] الممكن [illegible] وجوده [illegible] من ذلك [illegible]
[illegible] العدم [illegible] المجموع [illegible] الجزء و
بعدم جزء آخر [illegible] المستقل للكل [illegible] اجزائه [illegible]
عدم جميع الاجزاء [illegible] العدم [illegible] المجموع [illegible]
[illegible] واجبا لذاته [illegible] الخارج من جميع الممكنات واجبا [illegible] موجود في الخارج
سوى الممكن والواجب [illegible] وهو المطلوب فان قلت ثبوت الواجب على تقدير [illegible] الموجودات في الممكن [illegible] تقدير
[illegible] المطلوب [illegible] الواجب [illegible] الواجب في الممكنات [illegible]
[illegible] المطلوب [illegible] المطلوب [illegible]
وهذا المسلك غير محتاج الى ابطال الدور والتسلسل [illegible] من ملاحظة [illegible] المعلول [illegible] كان المسلك السابق [illegible]

قوله | نسخة | كل من الاجزاء جزء علة الكل | الكل

في حال وجوده معقب الى المسلك الخامس وهو قريب مما قبله لو لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره اي ممكن وحينئذ فيلزم ان لا
يوجد موجود اصلا ضرورة انحصار الموجود في الواجب والممكن اما الاول وهو انه اذا لم يوجد واجب لم يوجد ممكن فلان الواجب اذا
لم يوجد كانت الموجودات باسرها ممكنة وحينئذ نقول ان ارتفاع الجميع المركب من الممكنات مرة اي بالكلية لا يكون على ذلك
التقدير ممتنعا بالذات وهو ظاهر لان آحاده بل جملته ممكنة ولا بالغير لما عرفت من ان الغير الذي يمتنع به رفع الجميع بالمرة لا بد ان يكون
موجودا خارجا عن الجميع واجبا لذاته والمفروض عدمه واما الثاني وهو انه اذا لم يوجد واجب لذاته ولا بغيره لم يوجد موجود اصلا فلان
كل موجود يجب اما بالذات واما بالغير او يوجد كما تقدم من ان الموجود اما واجب مسبوق وجوده بوجوبه الذاتي واما ممكن مسبوق وجوده بوجوبه
من علته وهذا المسلك كالرابع في الاستغناء عن حديث الدور والتسلسل وقريب منه مكشوف لا سترة فيه المسلك السادس
هو بعينه المقدمة الاخيرة ان الممكن لا يستقل بنفسه في وجوده وهو ظاهر ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود فاذا
لم يوجد لم يوجد غيره فلو انحصر الموجود في الممكن لزم ان لا يوجد شيء اصلا لان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بوجوده ولا ايجاده ولا
وجود ولا ايجاد ولا موجود لا بذاته ولا بغيره وهذا المسلك اشهر المسالك واظهرها وقد ذكرنا اي في مقام اثبات الصانع شبها
كثيرة اوردها الامام الرازي في كتبه واجاب عنها لكن حاصلها عائد الى امر واحد وهو ان يؤخذ جملة في كل مسلك ويراد بها ان
[illegible] ثم يبطل كل واحد منها بدليل [illegible] ويلزم نفي القدر المشترك وحل الجميع الا بجانب واحد هو القدح
في دليل الطرف الضعيف من المذهبين او في دليليه ان الكل وان استبعد في امكان القدح في دليليهما معا اذ قد يكون دليل كل منهما
ضعيفا ولم يلزم من بطلان دليليهما بطلانهما حتى يلزم ارتفاع النقيضين وذلك لان الدليل ملزوم المدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم
انتفاء اللازم وقد ذكرنا اي من تلك الشبه مع اجوبتها عدة ليطلع بها على احوال نظائرها الاولى لو كان الواجب موجودا لكان وجوده
اما نفس ماهيته او زائدا عليها والاول باطل لانه لا جائز ان يكون وجوده نفس ماهيته والا كان الوجود مشتركا كما مر والماهية غير مشتركة والثاني باطل والا
كان وجوده معلولا لماهيته لامتناع كونه معلولا لغيرها فتتقدم ماهيته عليه اي على وجوده بالوجود وهو محال كما سلف والجواب
[illegible] ومنع الاشتراك في الوجود الذي هو عين بل المشترك هو الوجود بمعنى الكون في الاعيان اعني مفهوم الوجود العارض للوجودات
الخاصة واما ما صدق عليه الوجود فلا اشتراك فيه وذلك كالماهية والتشخص او وجوده غيره اي زائد عليه ومعلول للماهية وتقدم
الماهية عليه ليس بالوجود كما تقدم الثانية من تلك الشبه لو كان الواجب موجودا لكان اما مختارا او موجبا والاول باطل لان العالم
قديم بدليله والقديم لا يستند الى المختار والثاني باطل والا لزم قدم الحادث اليومي [illegible] وكلاهما محال والجواب انا لا نم
ان العالم قديم وقد عرفت دليله الثالثة لو كان الواجب موجودا لكان اما عالما بالجزئيات او لا والاول باطل والا لزم
التغير اي في ذات الواجب لتغير المعلوم الجزئي من حال الى حال فان زيدا مثلا يتصف تارة بالقيام واخرى بعدمه والعلم
[illegible] فيهما ان [illegible] مطابق [illegible] فلا يكون الواجب على هذا التقدير واجبا بل جائزا والثاني باطل لان حدوث الحوادث [illegible]
لانا نعلم بالبديهة ان هذه الافعال المتقنة [illegible] بالجزئيات لا تستند الى عديم العلم والجواب تختار انه عالم بالجزئيات ونمنع
اللازم في العلم انما هو في الاضافات لا في الذات اي لا في صفة حقيقية فان علمه تعالى صفة واحدة حقيقية ذات اضافة ومتعلقة
بالمعلومات كلها فاذا تغيرت لم تتغير تلك الصفة بل تغيرت متعلقاتها بها واضافاتها اليها ويكون تغيرا في امور اعتبارية لا في صفة
حقيقية وانه جائز في الواجب كما سيأتي ونقتصر على هذا القدر فان هذا اشارة الشبهات التي طول بها الكتب وعدد ذلك الطويل

فيه نظر

جرا في العلوم وتوسعا في التحقيق [illegible] حيث اليه بما هناك من [illegible] ولا يخفى ان في من [illegible]
[illegible] المقصد الاول فيما ثبت ان الصانع قديم واجب وجوده ممتنع عدمه فقد ثبت انه ازلي ابدي ولا حاجة الى تجديد
مسألة برأسها قال الامام الرازي في الاربعين كلما ثبت انتهاء الموجود الى واجب الوجود لذاته والعدم على جهة [illegible]
ممتنع لزم كونه ازليا ابديا فلا حاجة الى جعله مسألة على حدة لكن المتكلمين لما سلكوا طريق الحدوث اثبتوا ان هذه الممكنات محتاجة
الى [illegible] احتاجوا في ذلك الى [illegible] ولم يكن ازليا لكان محدثا فيحتاج الى محدث آخر ويتسلسل ولو لم
يكن ابديا لكان عدمه بعد وجوده اما لذاته وهو باطل واما بفاعل وهو ايضا محال لان العدم نفي محض فيمتنع كونه بفاعل واما لطريان
ضد وانه مستحيل لان القديم اقوى فاندفاع الضد به اولى من اندفاعه بالضد واما بزوال شرط وهو ممتنع لان المحدث لا يكون شرطا
للقديم وان فرض له شرط قديم نقل الكلام اليه ولزم التسلسل [illegible] امتنع طريان العدم على الصانع والمصنف [illegible]
[illegible] المتكلمين انما احتجوا بوجوه آخر عليه اي على كون الصانع ازليا وابديا قبل اثبات ذلك اي قبل اثبات
كونه واجبا وهذا اي من الاحتجاج [illegible] الوجوه [illegible] هذا المطلب بعد بيان كونه واجبا [illegible] فلا تطويل [illegible] الكتاب كما طول به الامام [illegible]
على ما اشار اليه المقصد الثاني في ان ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات اليه ذهب نفاة الاحوال قالوا والمخالفة بينه وبين
الذوات المخصوصة لا لامر زائد عليه وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري فانهما قالا المخالفة بين كل موجودين من الموجودات
انما هي بالذات وليس بين الحقائق اشتراك الا في الاسماء والاحكام دون الاجزاء المقومة وعلى هذا فهو منزه عن المشاركة اي المشاركة
في تمام الماهية والقدر الذي هو المثل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقال قدماء المتكلمين ذاته مماثلة لسائر الذوات في الذاتية
وانما يمتاز عن سائر الذوات باحوال اربعة الوجوب والحياة والعلم التام والقدرة التامة اي الواجبية والحيية والعالمية والقادرية
التامتين هذا عندنا اي على [illegible] الصفات [illegible] هي الموجبة لهذه الاربعة [illegible]
[illegible] الذات [illegible] الاشتراك في اخص صفات النفس دون الاشتراك في
الذات المتعينة فان [illegible] المذكور في الموقف الثاني في الموجودية في جعل الوجوب وهو الموافق لما في المحصل والاربعين اجيب بان
الوجود عنده من الاحوال مشتركة بين الموجودات كلها فلا يتصور كونه مميزا فالمراد بالموجودية المميزة الموجودية المقيدة بالواجبية
فيرجع التمييز بالحقيقة الى القيد [illegible] بين الكلامين لنا في اثبات المخالفة انه تعالى لو شاركه غيره في الذات والحقيقة لخالفه
بالتعين ضرورة [illegible] في تمام الماهية لا بد ان يتخالفا بتعين ويتشخص حتى يتمايزا [illegible] فيكون
ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم التركيب في هوية كل منهما وهو ينافي الوجوب الذاتي كما تقدم احتجوا على كون الذات
مشتركة بين الواجب وغيره بما مر في اشتراك الوجود من الوجوه وتقريره هنا ان الذات تنقسم الى الواجب والممكن ومورد القسمة
مشترك بين اقسامه وايضا [illegible] بالذات مع التردد في خصوصيات من الواجب والجوهر والعرض على قياس
ما مر في الوجود وايضا [illegible] المعدوم [illegible] الذات [illegible] ان المفهوم من الذات شيء [illegible] كذلك الجواب
ان المشترك مفهوم الذات اعني ما يصح ان يعلم ويخبر عنه او ما يقوم بنفسه وانما [illegible] مفهوم الذات على الوجهين امر عارض للذوات
المخصوصة المتخالفة الحقائق على [illegible] ان الاشياء [illegible] في تمام الماهية مع اختلافها [illegible] في اللوازم وهو غير معقول

الذي يسمى ذات الموضوع

ومال قرنا اي العكس ذلك وهو ممكن وبهذا انحلط نشا وهو عدم الفرق بين مفهوم الموضوع الذي يسمى عنوان الموضوع وبين ما صدق
عليه فالمفهوم اعني وقد يتحقق في فرد فالتعين ان العنوان قد يكون حقيقة الذات وقد يكون جزءا وقد يكون عارضا لها فمن اين يلزم
يجب التماثل والاتحاد في الماهية بمجرد اشتراك العنوان وهذه المغلطة اعني اشتباه العارض بالمعروض كثيرا من الشبه وموانع
عديدة وما ذا انت لما ثبت لهذا المنشأ او وقفت على ما ذكرت في اكثر شبهات اي معان فيه على جميع ما هي بينات مكررة الحق
عليك لكن الشبهة وقدرت على ان تحل ... من ان تعالى ذات مثلا اي من ذلك الشبه قولهم الوجود مشترك اذ يجزم به
ثم ترددا في الخصوصيات فتقول المجزوم به مفهوم الوجود وما صدق عليه الوجود يجوز ان يكون ذلك المفهوم خارجا عن حقائق افراده
المشتركة فلا يكون حقيقة الوجود واحدا واما اشتراكها بحيث يجوز ما به الاشتراك ما نوقع فيه اي في مفهوم عارض للحقيقة ومنه قولهم الوجود زائد
اذ نعقل الوجود دون الماهية كما في الواجب مثلا وبالعكس اي نعقل الماهية دون الوجود كما في المثلث فلا يكون الوجود عينه ولا جزءا لها فقد
عرفت ما تقدم من ان الزائد هو مفهومه لا حقيقته ومنه ان الوحدة عدمية والا تسلسل فقد التزم من ذلك على تقدير ان
يكون مفهوم الوحدة عدميا لا وجوديا وافراد يلزم ان الوحدات الوجود ما بالاضافة اليها والا لم يلزم من هذا الشبه ما صدق عليه
فانه مختلف فبعضه وجودي وبعضه عدمي وبعضه زائد وبعضه نفس الماهية كما مرت اليه الاشارة في مباحث الوحدة ومنه الصفات
زائدة على الذات والا لكان المفهوم من العلم والقدرة ومن الصفات الاخر شيئا واحدا هو عين الذات ولا شبهة في ان
فقد يكون ما صدق اي ما صدق عليه العلم والقدرة مثلا واحدا فاما المفهوم فلا يكون واحدا بل لكل منها مفهوم واحد وامثال
ذلك اكثر من ان تحصى فعليك بالذكر ولا يخفى عليك حلها فتنبه فقد قيل من الحكمة انهم قالوا ذاته تعالى وجوده والمشترك فانه
وجود الممكنات مغاير لماهية له ووجوده عين ذاته وفي هذا الطريق فرع عقولهم ما لا اظهران يقال في الوجود
المشترك بين الجميع ويمتاز عن غيره بقيد سلبي بمعنى ان وجوده غير زائد عليه بل هو عينه بخلاف سائر الموجودات فان وجوده
زائد عليها هنا او يقال ذاته وجود واجب وهو مخالف لسائر الموجودات بناء على اشتراك الوجود ويمتاز عنها بعدم وهو وصف
بخلاف وجودات الممكنات فانها عارضة لماهياتها وهذا الطريق على المعنى الاول فان يلزم منه ان يكون حقيقة الواجب
امرا مخالطا لجميع الممكنات حتى اتحاد ذوات وما يخفى استحالته واما على المعنى الثاني فلانه يلزم منه القسمة في الصفات
قال العلامة ولم يحصل هذا النقل قد صرح الفارابي وابن سينا بخلافه فانهما قالا الوجود المشترك الذي هو الكون في الاعيان
زائد على الواجبة فهو المقصود وانما هو مقارن لوجود خاص هو المتحقق على ما هو زائد عارض لماهية اولين زائدا المقصود
في ان وجوده نفس ماهيته كما هو مذهب الشيخ وابي الحسين والحكماء او زائد عليها كما هو مذهب جمهور المتكلمين وانه مساو لوجود
الممكنات او مخالف وقد تقدم في الامور العامة ما فيه كفاية فلا معنى للاعادة والفرد الثاني في تنزيهه وهي الصفات السلبية
وفيه مقاصد سبعة المقصد الاول انه تعالى ليس في جهة من الجهات ولا في مكان من الامكنة وخالف فيه المشبهة وخصصوه بجهة
الفوق اتفاقا ثم اختلفوا فيما بينهم فذهب ابو عبد الله محمد بن كرام الى ان كونه في الجهة ككون الاجسام فيها وهو ان يكون بحيث
يشار اليه انه هنا او هناك قال وهو مماس للصفحة العليا من العرش ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات وعليه اليهود
حتى قالوا العرش يئط من تحته اطيط الرحل الجديد تحت الراكب الثقيل وقال انه يفضل على العرش من كل جهة اربع اصابع وزاد

بعض

بعض النسبة بكونه كرسي قعد ... اي المتعين من المؤمنين يجلسونه في الدنيا والآخرة ومنهم من قال هو محاذ للعرش غير مماس له فقيل
بعده عنه بمسافة متناهية وقيل بمسافة غير متناهية ومنهم من قال ليس كون الباري في الجهة ككون الاجسام في الجهة والمنازعة مع هؤلاء راجعة الى
في اللفظ دون المعنى والاطلاق اللفظي مستوقف على ورود الشرع به لنا في اثبات هذا المطلوب وجوه الاول لو كان الرب تعالى في مكان
او جهة لزم قدم المكان او الجهة وقد برهنا ان لا قديم سوى الله تعالى وعليه الاتفاق من المتخاصمين الثاني المتمكن محتاج الى مكانه
بحيث يستحيل وجوده بدونه والمكان مستغن عن المتمكن لجواز الخلاء فيلزم امكان الواجب ووجوب المكان وكلاهما باطل الثالث
لو كان في مكان فاما ان يكون في بعض الاحياز او في جميعها وكلاهما باطل اما الاول فلتساوي الاحياز في انفسها لان المكان عند
المتكلمين هو الخلاء المتشابه وتساوي نسبتها اي نسبة ذات الواجب اليها وحينئذ فيكون اختصاصه ببعض دون بعض آخر منها ترجيحا
بلا مرجح ان لم يكن هناك مخصص من خارج او يلزم الاحتياج اي احتياج الواجب في تحيزه الذي لا ينفك عنه الى الغير ان كان هناك
مخصص خارجي واما الثاني وهو ان يكون في جميع الاحياز فلانه يلزم تداخل المتحيزين لان بعض الاحياز مشغول بالاجسام فلانه الى
تداخل المتحيزين مطلقا محال بالضرورة ولانه يلزم على التقدير الثاني مخالطته للقاذورات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الرابع
لو كان متحيزا لكان جوهرا لاستحالة كون الواجب تعالى عرضا واذا كان جوهرا فاما ان لا ينقسم اصلا او ينقسم وكلاهما باطل اما الاول
فلانه يكون حينئذ جزءا لا يتجزأ وهو احقر الاشياء تعالى الله عن ذلك واما الثاني فلانه يكون جسما وكل جسم مركب وقد مر انه تركيب
ينافي الوجوب الذاتي والتركيب قد تبين ان كل جسم محدث فيلزم حدوث الواجب وربما يقال في ابطال الثاني لو كان الواجب جسما
لقام بكل جزء منه علم وقدرة وحياة متغايرة فانها لا تقوم بالجزء ازيد من واحد لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين فيكون كل واحد منها
مستقلا بكونه واحدا من صفات الكمال فيلزم تعدد الآلهة وهذا الاستدلال يلزم ان الانسان الواحد عالم قادر حي احياء كثيرة
فينتقض بالانسان الواحد فيقال الاستدلال مقتضية لكل جزء ولا يلزم قيام الصفة الواحدة بالمجموع من حيث هو مجموع فلا يلزم
ما ذكر من المحذور وربما يقال في نفي المكان عنه لو كان متحيزا لكان مساويا لسائر المتحيزات في الماهية فيلزم حينئذ اما قدم الاجسام
او حدوثه لان المتماثلات يتوافق في الاحكام وهو محال وهذا الاستدلال بناء على تماثل الاجسام بل على تماثل المتحيزات بالذات وربما
يقال لو كان متحيزا لتساوى الاجسام في التحيز وهو مساو لها ... فيلزم التركيب في ذاته وقد علم فساده والكتاب وفيه
ان الاشتراك في العوارض لا يستلزم التركيب فالتحقيق في اثبات المطلوب هو الوجه الاول والمقصود ضرورة العقل
اي بديهة العقل حاكمة بان كل موجود فهو اما متحيز او حال فيه فيكون مكانه اما اصالة او تبعا والجواب منع الضرورة العقلية وانما
ذلك حكم الوهم والوهم غير مقبول فيما ليس بمحسوس وربما يستعان في تصوره اي تصور موجود غير متحيز اصلا بالانسان الكلي
المشترك بين افراده وعلى هذا فانه موجود ليس متحيزا قطعا اما الاول فلانه لو كان متحيزا لاختص بقدر معين
ووضع مخصوص فلا يحمل على افراده المتباينة في المقادير والاوضاع فلا يكون مشتركا بينها واما الثاني فلان الطبيعة الكلية لا يختص
بمقدار ووضع مخصوص فلا يكون متحيزا لذلك فان كان الانسان المشترك بان يكون له مقدار مخصوص معين ووضع
ونحو ذلك على الوضع المخصوص ... متقاربة ... ومشتركة بين افراده فلا يكون متحيزا اذا لم يكن
كذلك ... من حيث انه كلي ومشترك ... في الانسان الكلي ... وربما يستعان في تصوره ولم
يبق وربما يستدل عليه لان الاستدلال موقوف على وجود الكلي الطبيعي ووجوده في الخارج مع انه مختلف فيه بخلاف الاستقامة

المذكورة فهو باطل وذلك لاختلاف الناس في كل موجودين فاما ان يتصلا او ينفصلا فهو اي الواجب ثم ان كان متصلا بالعالم فهو متحيز
وان كان منفصلا عنه فكذلك والجواب منع الحصر وهو من الطلاقات الاولي اي من الاحكام الوهمية وقد عرفت ان الاحكام الوهمية في
غير المحسوسات كاذبة [illegible] العالم او خارج العالم [illegible]
خروج عن المعقول [illegible] المطلوب وهو انه متحيز وفي جهة والجواب انه لا داخل ولا خارج [illegible]
عن الوهم ودون المعقول الرابع الموجود ينقسم الى قائم بنفسه وقائم بغيره والقائم بنفسه هو المتحيز بالذات والقائم بغيره هو المتحيز
تبعا وهو اي الواجب قائم بنفسه وهو متحيز بذاته والجواب منع التفسير فان القائم بنفسه هو المستغني عن محل يقومه وهو لا يستلزم
من ذلك كونه متحيزا بذاته والقائم بغيره هو المفتقر الى ذلك المحل ولا يلزم منه كونه متحيزا تبعا وقد يقال في تقرير الوجه الرابع [illegible]
ان لله صفات [illegible] ومعنى القيام هو التبعية في التحيز فيكون هو متحيزا اصالة والجواب بان القيام هو الاختصاص الناعت كما
مر الخامس الاستدلال بظواهر الآيات المشعرة بالجهة والآيات والاحاديث كقوله الرحمن على العرش استوى وجاء ربك والملك صفا
وان الله [illegible] اليه يصعد الكلم الطيب تعرج الملائكة والروح اليه يخافون ربهم من فوقهم
ءامنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض ودنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى وحديث النزول وهو انه تعالى ينزل الى السماء الدنيا في
كل ليلة وفي رواية في كل ليلة جمعة فيقول هل من تائب فاتوب عليه وهل من مستغفر فاغفر له وقوله للجارية الخرساء اين الله فاشارت
الى السماء فقرر ولم ينكر فقال انها مؤمنة فالسؤال والتقرير يشعران بالجهة والمكان والجواب انها ظنيات سمعية لا تعارض اليقينيات
الدالة على نفي المكان والجهة كيف وقد عارضها دلائل [illegible] ويؤول الظواهر اما اجمالا ويفوض تفصيلها الى الله
كما هو راي من يقف على الا الله وعليه اكثر السلف كما روي عن احمد الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة
واما تفصيلا كما هو راي طائفة فنقول الاستواء الاستيلاء نحو قد استوى عمرو على العراق من غير سيف ودم مهراق و
العندية بمعنى الاصطفاء والاكرام كما يقال فلان قريب من الملك وجاء ربك اي امره واليه يصعد الكلم الطيب اي يرتضيه فان
الكلم عرض يمتنع عليه الانتقال ومن في السماء اي حكمه وسلطانه او ملك من ملائكته موكل بالعذاب وعليه فقس سائر الآيات
والاحاديث فالعروج اليه هو العروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعة فيه [illegible] هو قرب الرسول
اليه بالطاعة والتقدير بقاب قوسين تصوير للمعقول بالمحسوس والنزول محمول على اللطف والرحمة وترك ما يستدعيه علو الشأن و
علو الرتبة على سبيل التمثيل وخص بالليل لانه مظنة الخلوات وانواع الخضوع والعبادات والسؤال باين استكشاف عما تعتقد
انها معتقدة لمن الالوهية فلما اشارت الى السماء علم انها ليست وثنية وحمل اشارتها على انها ارادت كونه تعالى خالق السماء
[illegible] من التأويلات التي ذكرها العلماء لهذه الآيات والاحاديث ونظائرها فارجع الى الكتب المبسوطة
تظفر بها المقصد الثاني في انه تعالى ليس بجسم وهو مذهب اهل الحق وذهب بعض الجهال الى انه جسم ثم اختلفوا فالكرامية
قالوا هو جسم اي موجود وقوم آخرون منهم قالوا هو جسم اي قائم بنفسه فلا نزاع معهم على التفسيرين الا في التسمية اي اطلاق
لفظ الجسم عليه ومأخذها التوقيف ولا توقيف فيه والمجسمة قالوا هو جسم حقيقة فقيل هو مركب من لحم ودم [illegible]
وغيره وقيل هو نور متلألئ كالسبيكة البيضاء وطوله سبعة اشبار من شبر نفسه ومنهم اي من المجسمة من بالغ وقال انه على
صورة انسان فقيل شاب امرد جعد قطط اي شديد الجعودة وقيل شيخ اشمط الرأس واللحية تعالى الله عن قول المبطلين والمفترين

في بطلانه لانه لو كان جسما لكان متحيزا واللازم قد ابطلناه في المقصد الاول وايضا يلزم تركبه وحدوثه لان كل جسم كذلك و
ايضا فان كان جسما لاتصف بصفات الاجسام اما كلها فيجتمع الضدان واما بعضها فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ لم يكن هناك مرجح من خارج وذلك لنسبة
نسبته تعالى الى تلك الصفات كلها على السواء [illegible] في الاتصاف بذلك البعض الى غيره وايضا فيكون متناهيا على تقدير كونه جسما فيختص
لا محالة بمقدار معين وشكل مخصوص فاختصاصه بهما دون سائر الاجسام يكون بمخصص خارج عن ذاته فيلزم الترجيح بلا مرجح ويلزم حاجته
الى الغير في الاتصاف بذلك الشكل والمقدار وعجزه لما تقدم من ان كل موجود فهو اما متحيز او حال في المتحيز كما يشهد به البديهة والثاني [illegible]
في جهة ثم والاول هو الجسم وايضا الآيات والاحاديث دالة على كونه جسما والجواب [illegible] المقصد الثالث انه تعالى ليس جوهرا ولا
عرضا اما الجوهر فعند المتكلمين هو المتحيز بالذات وقد ابطلناه واما عند الحكماء فلانه ماهية اذا وجدت في
الاعيان كانت لا في موضوع وذلك انما يتصور فيما وجوده زائد على ماهيته ووجود الواجب نفس ماهيته فلا يكون جوهرا عندهم ايضا واما العرض
فلاحتياجه في وجوده الى محله والواجب مستغن عن جميع ما عداه المقصد الرابع انه تعالى ليس في زمان اي ليس وجوده وجودا زمانيا و
معنى كون الوجود زمانيا انه لا يمكن حصوله الا في زمان كما ان معنى كونه مكانيا انه لا يمكن حصوله الا في مكان وهذا مما اتفق عليه ارباب الملل
ولا يعرف فيه للعقلاء خلاف وان كان مذهب المجسمة يجر اليه كما يجر الى الجهة والمكان اما عند الحكماء فلان الزمان عندهم مقدار حركة الفلك
[illegible] ان التغير الذي هو زماني [illegible] بالزمان وينطبق عليه ولا يتصور وجوده
الا فيه والتغير الذي [illegible] الآن الذي هو طرف الزمان [illegible] بالزمان قطعا مع وجوده تعالى مقارنا للزمان
ويحصل معه [illegible] اي الزمان [illegible]
[illegible] العالم حادث
بالحدوث الزماني [illegible]
في الزمان [illegible]
في نفسه [illegible]
وانه اي ما ذكرناه من انه تعالى ليس في زمان [illegible] من الكلام الالهي بصيغة الماضي [illegible] في الامور المستقبلة [illegible]
[illegible] الى جميع الازمنة
على السوية [illegible] بصيغة الماضي [illegible] المستقبل [illegible] المعتزلة في حدوث
القرآن [illegible] الكذب [illegible]
[illegible] في الازل [illegible]
[illegible]
لم يكن زمانيا [illegible] ماض وحال ومستقبل [illegible] في الزمان المقصد
الخامس في انه تعالى لا يتحد بغيره [illegible] اي في الموقف الثاني من امتناع اتحاد الاثنين مطلقا وفي انه تعالى لا يجوز ان يحل في
غيره وذلك لان الحلول هو الحصول على سبيل التبعية [illegible] الذاتي [illegible]
من حاجة [illegible] الى المحل [illegible]

عدم الاحتياج فوجوده بواسطة معنى وان لزم حينئذ مع حاجة الواجب تعالى الى المحل فيلزم امكانه [illegible] اذ الحلول في شيء فان الحلول ان قبل
الانقسام لزم انقسامه وتركبه واحتياجه الى اجزائه [illegible] والا لم يقبل الانقسام كالجوهر الفرد وكان الواجب حينئذ اصغر الاشياء
[illegible] في جسم فذاته تابعة لحدوث الجسم والاجسام حادثة [illegible] في القبيلة [illegible] من الاجزاء [illegible]
فانما التخصيص ببعض الاجسام دون بعض يقتضي الافتقار فلا يمكن [illegible] بعدم حلوله في [illegible] السلطان و
القسم معترف به [illegible] عليه بان معنى حلوله في الغير كون تحيزه تبعا لتحيز المحل فيلزم كونه متحيزا وقد ثبت بطلانه وقد عرفت [illegible]
الحلول مفسرا بالاختصاص الناعت دون التبعية في التحيز فكيف [illegible] وبالتحيز هناك [illegible]
[illegible] في تحيزه ولا يحل صفاته في غيره ولان الاستقلال [illegible] على الصفات وانه هو من خواص الذات لا مطلقا بل الاجسام
واعلم ان المخالف في هذين الاصلين يعني عدم الاتحاد وعدم الحلول طوائف ثلث الاولى النصارى [illegible] كلامهم مجملا
[illegible] اشارة الى [illegible] فقال وضبط مذهبهم انهم قالوا اتحد الاقنوم بالمسيح او حل فيه [illegible] او حلول
في كل ذلك انما هو [illegible] اي بين عيسى [illegible] حقيقة فانما ان يقال [illegible]
على [illegible] الاتحاد او الحلول [illegible] بالمعجزات [illegible] ابن تشريفا [illegible] كما سمى ابراهيم خليلا [illegible]
[illegible] الاولى [illegible] من امتناع الاتحاد والحلول والسابع [illegible] انه تعالى لا يؤثر في الوجود
وهذا الكلام المجمل اي [illegible] التفصيل فيه مذهبهم سيذكره في خاتمة الكتاب [illegible] ذلك الى جميع الملل والنحل اشارة الى
حقيقته لكنه [illegible] تمام الكتاب [illegible] الاقتصار على بيان الفرق الاسلامية [illegible] النصيرية والاسحاقية
من غلاة الشيعة [illegible] الظهور الروحاني بالجسماني لا ينكر في طرف الشر كالشيطان فانه كثيرا ما يتصور بصورة انسان ليتكلم
الشر ويتكلم به وهذا في طرف الخير كالملائكة فان جبرئيل كان يظهر بصورة دحية الكلبي والاعرابي فلا يبعد ان يظهر الله تعالى في صورة [illegible]
الكاملين واولى الخلق بذلك اشرفهم واكملهم وهو العترة الطاهرة [illegible] يظهر فيه العلم التام والقدرة التامة من الائمة [illegible]
العترة وهم [illegible] الاله على [illegible] والحلول والاتحاد
والضبط ما ذكرناه في قول النصارى والكل باطل [illegible] كرامة [illegible] من الصوفية الوجودية ومن
[illegible]
[illegible] على القول [illegible] التعصب
في انه تعالى يمتنع ان يقوم بذاته حادث [illegible] الشرع [illegible] والاثبات
من الجانبين على شيء واحد فنقول الحادث هو الموجود بعد العدم [illegible]
اقسام الاول الاحوال ولم يجوز تجددها في ذاته تعالى الا ابو الحسين من المعتزلة فانه قال بتجدد العالمية في تجدد المعلومات كذا
ذكره الآمدي في ابكار الافكار وقال الامام الرازي في نهاية العقول اختلف المعتزلة في تجويز تجدد الاحوال مثل المدركية والسامعية
والمبصرية والمريدية والكارهية واما ابو الحسين فانه اثبت تجدد العالميات في ذاته القسم الثاني الاضافات [illegible] و
يجوز تجددها اتفاقا من العقلاء حتى يقال انه موجود مع العالم بعد ان لم يكن معه القسم الثالث السلوب [illegible]
الباري تعالى يمتنع تجدده كما في قولنا انه ليس بجسم ولا بجوهر ولا عرض فان هذه سلوب يمتنع تجددها والا جاز [illegible]

موجود مع كل حادث ويزول عنه بعدمه [illegible] واما عدم الحادث فقد يكون صفة سلبية بعد ان لم يكن [illegible] هذا الذي ذكرناه فقد اختلف
في حكمه قوم من [illegible] الحوادث اي الامور الموجودة بعد عدمها [illegible] اسباب [illegible] وقال المجوس كل حادث هو
من صفات الكمال [illegible] يجوز ان يقوم به الصفات الكاملة [illegible] مطلقا وقالت الكرامية يجوز ان يقوم به الحادث لا مطلقا بل كل
حادث يحتاج الباري اليه في الايجاد [illegible] ثم اختلفوا في ذلك الحادث فقيل هو الارادة وقيل هو قوله كن فتعلق بها
الخلق [illegible] الارادة في ذاته تعالى مستندا الى القدرة القديمة واما خلق باقي المخلوقات فمستند الى الارادة او القول على اختلاف المذهبين
واتفقوا على انه اي الحادث القائم بذاته [illegible] واما ما يقوم بغيره من الحوادث [illegible] لنا في اثبات هذا المطلوب
وجوه ثلاثة الاول لو جاز قيام الحادث بذاته لجاز ازلا واللازم باطل اما الملازمة فلان القابلية من لوازم الذات والا لزم
الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي فان القابلية اذا لم تكن لازمة بل عارضة كان الذات في حد نفسها قبل عروض
القابلية ممتنعة القبول للحادث وبعده ممكنة القبول له فيلزم ذلك الانقلاب ولو فرض زوال القابلية بعد ثبوتها لزم
الانقلاب من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي [illegible] فيكون القابلية على تقدير عدم
ثبوتها ازلا عارضة للذات فيكون صفة زائدة عليه حادثة فالذات حينئذ [illegible] القابلية فان كانت تلك
القابلية لازمة للذات فذاك [illegible] ويلزم التسلسل في القابليات المحصورة بين حاصرين وهو محال واذا كانت
القابلية من لوازم الذات امتنع انفكاكها عنها فيدوم القابلية بدوامها والذات ازلية فكذا القابلية وهي اي ازلية القابلية تقتضي
جواز اتصاف الذات به اي بالحادث ازلا اذ لا معنى للقابلية الا جواز الاتصاف به اي بالمقبول واما بطلان اللازم فلان
القابلية نسبة تقتضي قابلا ومقبولا وصحة النسبة تستلزم صحة الطرفين فيلزم صحة وجود الحادث ازلا وهو [illegible] من [illegible] الوجوه
[illegible] صفات كمال فخلوه عنها نقص والنقص عليه محال اجماعا فلا يكون الشيء من صفاته حادثا والا كان خاليا قبل حدوثه عن الكمال
[illegible] من غيره [illegible] قام به حادث لكان ذاته متأثرة عن الغير متغيرة به ويمكن الجواب عن الوجه الاول بان اللازم
مما ذكرتموه من لزوم القابلية هو ازلية الصحة اي ازلية صحة وجود الحادث وهذا اللازم ليس بمحال فان صحة وجود الحادث ازلية
بلا شبهة والمحال هو صحة الازلية اي صحة ازلية وجود الحادث وهذا ليس بلازم لان ازلية الامكان يغاير امكان الازلية ولا
يستلزمه كما في الحوادث اليومية [illegible] ما ذكرتموه منقوض [illegible] في وجود
العالم وايجاده فانه تعالى [illegible] في الازل بصحة ايجاد العالم فيصح في الازل وجوده [illegible] فيصح ان يكون العالم ازليا وهو محال
فما لزم من القابلية الازلية امكان ازلية الحادث لزم من الفاعلية الازلية امكان ازلية العالم فان قيل الفاعلية صفة اضافية
لازمة للذات فيلزم امكان ازلية المفعول دون الفاعلية فانها صفة غير لازمة فلا يلزم امكان ازلية المفعول لانا نقول الكلام
في قابلية الفعل [illegible] فيلزم امكان ازلية المفعول [illegible] في الفاعلية [illegible] بالفعل ويمكن الجواب
عن الوجه الثاني بان يقال لم لا يجوز ان يكون ثمة صفات كمال متعاقبة غير متناهية لا يمكن بقاؤها واجتماعها [illegible] مشروط
بالسابق على ما يقال في حركات الفلكية [illegible] فلا ينتقل الى الكمال [illegible] كمال آخر [illegible] المقدس عن الكمال المشترك
بين تلك الامور المتعاقبة [illegible] امتناع بقائه ولا نسلم امتناع [illegible] انما الممتنع
هو المقدس عن كمال يمكن بقاؤه [illegible] لم يمكن حصول غيره فيلزم في [illegible] كمالات غير متناهية فكان فقده [illegible]

كل واحد منا لحصل كمالات غير متناهية هي هو الكمال بالقياس لا وجبا انه مع فقدان تلك الكمالات الا ان هذا التقرير [illegible] على
راي المتكلم كما يشير اليه العلم ويمكن الجواب عن الوجه الثالث وهو انكم ان اردتم بتأثره من غيره حصول الصفة له بعد ان لم يكن فهو
اول المسألة اذ لا معنى لقيام الحادث بذاته تعالى سوى هذا فكيف [illegible] انه لا يتأثر عن غيره [illegible] فيكون مصادرة على المطلوب وان
اردت ان هذه الصفة الحادثة يحصل في ذاته من فاعل غيره فهو [illegible] ذلك لازم من قيام الصفة الحادثة به لجواز ان يكون حصولها في ذاته
مقتضى ذاته اما على سبيل التعاقب الا ايجاب بان لا تكون [illegible] الترتيب والتعاقب واما على سبيل الاختيار وحكما وجد سائر المحدثات في
اوقات مخصوصة يوجد الحادث في ذاته وربما يقال لو قام الحادث بذاته تعالى لم يخل عنه وعن ضده وضد الحادث حادث وما لا يخلو
عن الحوادث فهو حادث وهذا الاستدلال مبني على اربع مقدمات الاولى ان لكل صفة حادثة ضدا الثانية ان ضد الحادث حادث
الثالثة ان الذات لا يخلو عن الشيء وعن ضده الرابعة ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث والثلث الاول من هذه المقدمات مشكلة والرابعة مبنية
على [illegible] فلا يصح الاستدلال والرابعة اتفاقية ثم الدليل الثاني في [illegible] حدوث [illegible] الصفات احتج الخصم بوجوه ثلثة الاول انه
تعالى متكلم سميع بصير وهذه الصفات لا تتصور بدون المسموع والمخاطب والمبصر والمسموع وهي حادثة فوجب حدوث هذه الصفات القائمة
بذاته تعالى قلنا الحادث تعلقه اي تعلق ما ذكر من الصفات واما هي فذلك التعلق اضافة من الاضافات فيجوز تجددها وتغيرها اذ
الكلام عندنا نفسي قديم قائم بذاته لا يتوقف على وجود المخاطب بل يتوقف عليه تعلقه وكذا السمع والبصر والارادة والكراهية الثاني معنى هو
[illegible] مع وصف القدم وهو كونه غير مسبوق بالعدم وانه [illegible]
[illegible] فيصح قيام [illegible] بذاته [illegible] هو حقيقة الصفة القديمة وهي [illegible] الصفة التي
[illegible] فلا يلزم [illegible] عالم بانه سيوجد وقد حدث فيه صفة اضافية وصفة العلم
فقط التغير في الاضافات فان العلم صفة حقيقية لها تعلق بالمعلوم يتغير ذلك التعلق بحسب تعلقه والاتفاقية من الصفات الاضافية
من القبلية والمعية [illegible] بالحدوث [illegible] قالت الكرامية اكثر العقلاء [illegible] في قيام الصفة الحادثة بذاته تعالى وان انكروه
فيه باللسان فان الجبائية قالوا بارادة وكراهة حادثتين لا في محل لكن المريدية والكارهية حادثتان في ذاته وكذا السمعية
والبصرية تحدث بحدوث المسموع والمبصر وابو الحسين يثبت علوما متجددة والاشعرية يثبتون النسخ وهو اما رفع الحكم القائم بذاته
او انتهاؤه وهما عدم بعد الوجود [illegible] الاضافات [illegible] المعية و
القبلية والبعدية [illegible] الحوادث والجواب ان التغير في الاضافات [illegible] كما تقدم في تحرير
محل النزاع فزعم الاشعرية ان تعيين الحكم [illegible] وكذا ابو الحسين [illegible] تعلق [illegible] العلم والمريدية والكارهية
[illegible] في ذاته [illegible] يثبتون لكل اضافة [illegible] والقبلية
ونظائرها اضافات لا وجود لها [illegible] على ضابط [illegible] المقسم الصفات على ثلثة اقسام حقيقية
محضة كالسواد والبياض والوجود والحياة وحقيقية ذات اضافة كالعلم والقدرة واضافية محضة كالمعية والقبلية وفي معناها
الصفات السلبية ولا يجوز بالنسبة الى ذاته تعالى التغير في القسم الاول مطلقا ويجوز في القسم الثالث مطلقا واما القسم الثاني فانه
يجوز التغير فيه نفسه ويجوز في تعلقه المقصد السابع اتفق العقلاء على انه تعالى لا يتصف بشيء من الاعراض المحسوسة بالحس الظاهر
او الباطن كالطعم واللون والرائحة والالم مطلقا وكذا اللذة العقلية وسائر الكيفيات النفسانية من الحقد والحزن والخوف [illegible]

فاما [illegible] المزاج المستلزم للتركيب المنافي للوجوب الذاتي واما اللذة العقلية فنفاها المليون واثبتها الفلاسفة قالوا اللذة
ادراك الملايم من حيث هو ملايم [illegible] وذلك ضروري يشهد به الوجدان ثم ان كماله تعالى اجل الكمالات وادراكه اقوى الادراكات
فوجب ان يكون لذاته اقوى اللذات ولذلك قالوا اجل مبتهج هو المبدأ الاول بذاته [illegible] والجواب انا لا نسلم ان اللذة نفس الادراك
كما مر [illegible] الادراك سببا للذة [illegible] لا يكون ذاته قابلة للذة [illegible] وجود السبب يكفي في وجود المسبب [illegible] ولو سلم
ذاته لها فنقول ان ادراك [illegible] بالحقيقة حتى يكون [illegible] سببا للذة كادراكنا [illegible] وهذا السؤال الثالث على [illegible] في
[illegible] الثالث في توحيده تعالى افرده [illegible] من ساير التنزيهات [illegible]
وهو مقصد واحد وهو انه يمتنع وجود الهين اما الحكماء فقالوا يمتنع وجود موجودين كل واحد منهما واجب لذاته وذلك لان الوجوب
لو وجد واجبان وقد تقدم ان الوجوب نفس الماهية لكانا [illegible] لامتناع الاثنينية مع الاشتراك في تمام الماهية بدون الامتياز
بالتعين الداخل فيه [illegible] فيلزم تركبهما اي تركب كل منهما من الماهية المشتركة والتعين المميز فانه لا يلزم
ان لا يكون شيء منهما واجبا والمقدر خلافه [illegible] هذا الوجه مبني على ان الوجوب وجودي اذ حينئذ يكون نفس الماهية [illegible]
[illegible] على التمكن في [illegible] فالمطلب الجليل وحصل
[illegible] يمتنع كون الوجوب [illegible] نفس الماهية [illegible] التعين [illegible] فيلزم التركيب
حينئذ [illegible] المقدمتين واثباتنا ما تقدم الثاني من الوجهين الوجوب الذي هو نفس
الماهية الواجبة المقتضي للتعين الذي [illegible] يمتنع التعدد في الواجب [illegible] الاول وهو ان الوجوب [illegible] المقتضي للتعين فلانه
[illegible] ان يستلزم ويقتضي التعين الوجوب فيلزم [illegible] الوجوب عن التعين [illegible] المعلول عن علته ويلزم الدور ان كان
الوجوب الذاتي الذي هو عين الذات [illegible] ولا يقتضي شيء منها الاخر فيجوز الوجوب
بلا تعين وانه محال او يستحيل ان يوجد شيء بلا تعين [illegible] بلا وجوب فلا يكون ذلك التعين الموجود واجبا لذاته لامتناع
الواجب بدون الوجوب [illegible] على كون الوجوب ثبوتيا [illegible] نفس الماهية [illegible] والثاني وهو ان الوجوب اذا كان
هو المقتضي للتعين امتنع التعدد [illegible] الماهية المقتضية [illegible] في شخص واحد [illegible] واما المتكلمون
فقالوا يمتنع وجود الهين مستجمعين لشرائط الالهية لوجهين الاول لو وجد الهان قادران على الكمال لكان نسبة المقدورات اليهما
اذ المقتضي للمقدورية ذاتها [illegible] الامكان لان الواجب والممتنع [illegible] المقدورية فيستوي النسبة بين كل مقدور وبينهما
فاذا لزم وقوع هذا المقدور المعين [illegible] بطل ما ثبت من امتناع مقدور بين قادرين واما باحدهما [illegible] فيلزم الترجيح بلا مرجح
[illegible] شيء من الممكنات [illegible] وقوع مقدور بين قادرين واما الترجيح بلا مرجح الثاني من الوجهين
اذا اراد احدهما شيئا فاما ان يمكن من الاخر ارادة ضده او يمتنع وكلاهما محال اما الاول فلانا نفرض وقوع الارادة لانه
لا يلزم من فرض وقوع الممكن محال فيلزم اما وقوعهما معا فيلزم اجتماع الضدين واما لا وقوعهما فيلزم ارتفاعهما [illegible] عدم
حصول مراد [illegible] لان المانع من وقوع مراد كل منهما هو حصول مراد الاخر [illegible] فاذا امتنع مراد كل
منهما [illegible] جسم [illegible] وسكونه لزم المحال [illegible]
معا واما وقوع احدهما دون الاخر فالذي لا يقع مراده [illegible] والثاني وهو ان يمتنع الارادة

الآخر منه فلا دون ذلك الشيء الذي امتنع تعلق ارادة الآخر به لذاته يمكن تعلق القدرة بكل من الآخرين وارادته فالذي امتنع
تعلق قدرته وارادته به فلا يمتنع عنه هو تعلق قدرة الآخر وارادته فيكون هذا عاجزا فلا يكون هو الها بخلاف ما اذا تخالف القدرة و
قد مر انه يمكن اثبات الوحدانية بالدلائل النقلية لعدم توقف صحتها على التوحيد واعلم انه لا مخالف في هذه المسئلة الا الثنوية
دون الوثنية فانهم لا يقولون بوجود الهين واجبي الوجود ولا يصفون الاوثان بصفات الالهية وان اطلقوا عليها اسم الآلهة بل
اتخذوها على انها تماثيل الانبياء او الزهاد او الملائكة او الكواكب واشتغلوا بتعظيمها على وجه العبادة توسلا بها الى ما هو اله حقيقة و
اما الثنوية فانهم قالوا انا نجد في العالم خيرا كثيرا وشرا كثيرا وان الواحد لا يكون خيرا شريرا بالضرورة فلكل منهما فاعل على حدة فالمانوية
والديصانية من الثنوية قالوا فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة وفساده ظاهر لانهما عرضان فيلزم قدم الجسم وكون
الاله محتاجا اليه وكأنهم ارادوا معنى آخر سوى المتعارف فانهم قالوا النور حي عالم قادر سميع بصير والمجوس منهم ذهبوا الى ان فاعل
الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن ويعنون به الشيطان والجواب منع قولهم الواحد لا يكون خيرا شريرا بمعنى انه يوجد خيرا كثيرا
وشرا كثيرا اللهم الا ان يراد بالشرير من يغلب شره على خيره وبالخير من يغلب خيره على شره كما هو المتبادر من اللفظ فلا يحتاج حينئذ
في واحد لكنه غير لازم [illegible] وذكر [illegible] منه هو المعنى الذي اشرنا اليه فلا يفيد ابطاله [illegible] لازم ثم [illegible] هذا المنع [illegible]
عنه بقال لم لا يجوز ان قدر على دفع شر الشرير ولم يفعله فهو شرير وان لم يقدر عليه فهو عاجز عن بعض الممكنات فلا يصلح الها فلا وجه
الثاني كما ذكرتم [illegible] من خطابهم [illegible] احسن من ذلك [illegible] المرصد الرابع في الصفات الوجودية وفيه مقاصد
ثمانية الاول في اثبات الصفات [illegible] على وجه عام [illegible] ذهبت الاشاعرة ومن يشايعهم الى ان له تعالى
صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته فهو عالم بعلم قادر بقدرة مريد بارادة وعلى هذا القياس فهو سميع بسمع بصير ببصر حي بحياة
الفلاسفة والشيعة الى نفيها اي نفي صفات الزائدة على الذات فقالوا هو عالم بالذات وقادر بالذات وكذا سائر الصفات مع
خلاف للشيعة في اطلاق الاسماء التي [illegible] فمنهم من لم يطلق شيئا منها عليه ومنهم من جوز [illegible] والمعتزلة في الصفات تفصيل يأتي في لزم
كل مسئلة مسئلة من مباحثها احتج الاشاعرة على ما ذهبوا اليه بوجوه ثلاثة الاول ما اعتمد عليه القدماء وهو قياس الغائب على الشاهد
فان العلة والحد والشرط لا تختلف غائبا وشاهدا [illegible] كون الشيء عالما في الشاهد هو العلم فكذا في الغائب وحد العالم
هنا من قام به العلم فكذا حده هناك وشرط صدق المشتق على واحد منا ثبوت اصله له فكذا شرطه فيمن غاب عنا وقس على ذلك
سائر الصفات وقد عرفت ضعفه في المرصد [illegible] من الموقف الآخر كيف والقياس [illegible] في كلام الآمدي [illegible]
مقتضي الصفات شاهدا وغائبا فان القدرة في الشاهد [illegible] في الغائب والارادة [illegible] بخلاف
ارادة الغائب وكذا الحال في باقي الصفات فاذا ما وجد في احدهما لم يوجد في الآخر فلا يصح القياس اصلا كيف وقد منع [illegible]
اي ثبوت العلم والقدرة والارادة ونظائرها في الشاهد بل الثابت [illegible] هو العالمية والقادرية والمريدية لا ما هي مشتقة
منها فيبطل القياس بالكلية الوجه الثاني لو كان مفهوم كونه عالما حيا قادرا نفس ذاته لم يفد حملها على ذاته وكان قولنا [illegible]
الواجب او العالم او القادر او الحي الى سائر الصفات بمثابة حمل الشيء على نفسه واللازم باطل لان حمل هذه الصفات
يفيد فائدة صحيحة [illegible] بخلاف قولنا ذاته ذاته [illegible] تفيد الزيادة على الذات [illegible]
نظر فانه لا يفيد الا زيادة هذا المفهوم على حقيقة الذات فلا يفيده هذا الدليل [illegible] اي مفهوم الوصف والذات معا

بحقيقة واحدة [illegible] على الذات [illegible] الآخر اي الذات [illegible] المطلوب [illegible] على الذات ولكن
الى [illegible] الى كنه حقيقتها الوجه الثالث لو كان العلم نفس الذات [illegible] نفس الذات لكان العلم نفس
القدرة فكان المفهوم من العلم والقدرة امرا واحدا وانه ضروري البطلان وكذا الحال في الصفات التي هي زائدة على الذات
وهذا الوجه من نمط الاول اي الوجه السابق عليه والايراد هو الايراد بعينه انه يدل على تغاير مفهومي العلم والقدرة ومغايرتهما للذات لا
على تغاير حقيقتهما ومغايرتهما والمتنازع فيه هو الثاني دون الاول فقط وفي هذين الوجهين عدم الفرق بين مفهوم الشيء وحقيقته
فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه وهل هذا الكلام الا
[illegible] التي يشيع التصديق بها فلا حاجة الى الاستدلال على بطلانه قلت ليس معنى ما ذكروه ان
هناك ذاتا وله صفة وهما متحدان حقيقة [illegible] بل معناه ان ذاته تترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا مثلا ذاتك ليست
كافية في انكشاف الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء و
ظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان
ذاته مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في
الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها احتج الحكماء
بانه لو كان له صفة زائدة على ذاته لكان هو مفتقرا في تلك الصفة [illegible] وجميع الممكنات اليه [illegible]
ابطاله والجواب [illegible] وقد تقدم الكلام عليه واحتج المعتزلة والشيعة بوجوه ثلاثة الاول ان النصارى كفروا باثبات القدماء [illegible] ان هو
[illegible] والجواب [illegible] ان الكفر اثبات ذوات قديمة لا اثبات ذات واحدة وصفات قديمة الثاني ان العالمية [illegible]
فلا يحتاج الى الغير والجواب ان العالمية [illegible] قيام العلم [illegible]
واجبة [illegible] ان العلم صفة قائمة بذاته [illegible] حتى يصح الحكم عليها بانها واجبة فلا يكون [illegible]
بالعلم وان سلم ثبوت العالمية [illegible] ان [illegible] الذات [illegible]
المعنى [illegible]
فان الصفة [illegible] بالوجوب الذاتي [illegible]
زائدة [illegible] ان يكون [illegible] والجواب [illegible]
ثبوت صفة الكمال الزائدة على ذاته [illegible] فيه [illegible] المعنى الذي [illegible]
اولا [illegible] من غيره [illegible] كمال [illegible]
واللازم من مذهبنا [illegible] ولكن [illegible] القدرة [illegible]
ان الشيء في صفاته [illegible] ولو كان [illegible] الايجاب [illegible] بالقياس
الى بعض مصنوعاته [illegible] ايجاب الصفات [illegible] المقصد الثاني في القدرة [illegible]
الاول في انه تعالى قادر اي يصح منه ايجاد العالم وتركه [illegible]
واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاده للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه فانكروا القدرة بالمعنى المذكور [illegible]

او نقصان واجبة اذ الايجاب نقص منه اذ الكمال التام هو ما لكونه قادرا ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فهو متفق عليه

بين الفريقين [illegible]

[illegible]

ذات هو

[illegible]

فلو كان الباري تعالى موجبا لكان الحادث اليومي المستند اليه بواسطة او بغير واسطة قديما بيان ما تقدم [illegible]

[illegible]

ذلك الوقت ومع ذلك فرق بين الموجب والقادر قلت الفرق بينهما على تقدير وجوب الفعل من القادر انه بالنظر الى ذاته مع قطع
النظر عن تعلق قدرته يستوي اليه الطرفان ووجوب هذا الطرف وجوب بشرط تعلق القدرة والارادة به لا وجوب ذاتي كما
في وجوب بالذات ولا يمتنع عقلا تعلق قدرته بالفعل بدلا من الترك وبالعكس واما الموجب فانه يتعلق تاثيره في احد جانبيه
في الاخر عقلا ويقرب من هذا ما قد قيل عند تمام المرجحات من القدرة التامة والارادة الجازمة والوقت والالات والمصلحة
وزوال المانع كما يجب الفعل والا لامكن ان يوجد معها تارة ولا يوجد اخرى ولا ترجيح بلا مرجح واذا وجب الفعل فلا فرق بين الموجب
والقادر في ذلك بل فيه ان شرائط التاثير في القادر ... التقدير لكنهم قالوا ذلك التقدير انما يتصور اذا كان من شرائط تاثيره امر منفصلة
عنه واما الذي يكون مبدا الكل باسره فاذن ذاته يمتنع عليه التغير فكذا تاثيره في غيره لا يتغير اصلا واجيب بانه يمنع امتناع التغير في تعلق
قدرته وارادته وتاثيره المترتب على ذلك التعلق وان قيل هذا وجه ثالث لم وهو ان يقال القدرة نسبتها الى الوجود والعدم سواء
فان صار تعلقت باحدهما فقد كان ايجادا بلا قدرة والعدم غير مقدور لانه لا يصلح اثرا لكونه نفيا صرفا فلا يستند الى الشيء ومع ذلك كان
الوجود واجبا فقد ورد ما قدرة اصلا قلنا لا نزاع ان العدم غير مقدور وانه لا يصلح اثرا فالقادر من ان شاء فعل وان لم يشأ لم
يفعل لا ان شاء فعل العدم فالعدم ليس اثرا مستندا الى الارادة كالوجود بل معناه انه لم تتعلق مشيئته بالفعل فلم يوجد الفعل
وهذا اولى مما قيل هو الذي ان شاء ان يفعل فعل وان شاء ان لا يفعل لم يفعل لان استناد العدم الى مشيئة القادر يقتضي
حدوثه كما في الوجود وحينئذ يلزم ان لا يكون عدم العالم ازليا فيرجع على اثبات القدرة كما هي عندنا اعني ان يكون صفة زائدة
على الذات قادرة بها الاول القدرة الثابتة بهذا اما قديمة والا كانت حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى وقد مر بطلانه وكانت
ايضا واقعة اي صادرة عن الذات بالقدرة ظاهر في هذا المقصد من ان الحادث لا يستند الى الموجب القديم الا بتعاقب الحوادث
وهو باطل واذا كانت واقعة بها القدرة لزم التسلسل لان القدرة الاخرى حادثة ايضا وان المقدر حدوث القدرة الثانية بها قديمة ويستند الى
قدرة اخرى فيلزم تسلسل القدرة الى ما لا نهاية له وهو ايضا محال اذ التسلسل في امور ... والا استندت تلك القدرة المتعددة الى القدرة
بناء على الفرع الاول الى الذات اما بالقدرة او بالايجاب وكلاهما باطلان اما الاول فلان القديم لا يستند الى القدرة كما عرفت
في مباحث القدم والثاني فلان نسبة الموجب الى جميع الاعداد سواء فليس صدور البعض اولى من صدور البعض فلو تعددت
القدرة الصادرة عن الموجب لزم ثبوت قدر غير متناهية ولكان يلزم الترجيح بلا مرجح كما ذهب اليه ابو سهل الصعلوكي من هذه الطائفة
لان وجود ما لا نهاية ... وقد تبين لك ضعف ... نسبة الاعداد بما تقدم من ان عدم الاولوية في نفس الامر ... وعندك
لا يعدو ... الواحد الموجب لا يصدر عنه الا الواحد ويلزم منه نفي تعدد القدرة عن سائر الصفات
اذ تاثير الذات فيها لا يمكن ان يكون بالقدرة والاختيار كما علمت بل يجب ان يكون بالايجاب فاذا استند عنه القدرة الواحدة لم يكن
ان يستند عنه صفة اخرى لذلك وهو خلاف ما ذهب اليه مثبتو الصفات الثالث قدرته تعالى غير متناهية اي ليست موصوفة بان تنتهي
لا تقطع ولا تنقطع اما ذاتا فلان التناهي ... من خواص الكم ولم تثبت ان القدرة ... من الكيف فيبعد عنه التناهي واما تعلقا
فلان اي معنى سلب التناهي عنه هو اثبات اللاتناهي له ومعنى لا تناهيه ان تعلقه لا يقف عند حد لا يمكن تعلقه بالغير اي بما وراء
ذلك الحد وان كان كل ما يتعلق به بالفعل متناهيا فتعلقاتها متناهية بالفعل وانها غير متناهية بالقوة وما يجري هذه الاحكام التي ذكرنا
مطردة في الصفات كلها فلا تكثر ... ان كل واحد من سائر الصفات قديمة وغير متعددة وغير متناهية فصفة العلم قديمة وواحدة و

الثالث

غير متناهية

غير متناهية ... بمعنى سلب التناهي وغير متناهية متعلقا بمعنى اثبات اللاتناهي في تعلقه بالفعل والارادة ايضا كذلك كل متعلق غير متناه ... فعلة
كما في القدرة على ما فصل والفرق كل صفة ما يناسب من الاحكام المذكورة فهو راجعة الى ... في القدرة صفة زائدة على الذات
لما مر من اثبات زيادة الصفات على وجه عام وقد خالف المعتزلة على نفيه وجهين الاول القدرة في الشاهد مشتركة في عدم صلاحيتها
لخلق الاجسام ... لا مشترك بينها سوى كونها قدرة فلو كان قدرته قدرة لم يصح خلق
الاجسام بها ... مشتركة مستقرة فيها ايضا والجواب ان التعليل بالعلل المختلفة ... جائز عندكم فان الحكم الواحد
قد يعلل تارة بكون الشيء ... واخرى بكونه ... الى غير ذلك ... في صحة رؤيته عندكم ... والموافق
اشتراك المختلفات في لازم واحد ثم يحتمل ان لا يجوز اشتراك القدرة الحادثة في صفة غير موجودة في القدرة القديمة تكون تلك
الصفة علة لعدم صلاحيتها فلا يتعدى الحكم الى القديمة وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود اي عدم وجداننا تلك الصفة لا يدل
على عدم وجودها في نفس الامر في القدرة الحادثة ... مختلفة ... الغائب ان كانت القدرة مثل ... الشاهد
... بمنع صحة قدرة الغائب لخلق الاجسام ... الا انه ... منع ذلك ...
الجواب منع ان ... تخالف الحقيقة ... فلا يلزم عدم صلاحيتها لما ذكر ... في
قدرته تعم سائر الممكنات ... والدليل عليه ان المقتضي للقدرة هو الذات لوجوب استناد ... الى ذاته والمصحح للمقدورية
هو الامكان لان الوجوب والامتناع الذاتيين يحيلان المقدورية ونسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء فاذا ثبت قدرته
على بعضها ثبت على كلها وهذا الاستدلال مبني على ما ذهب اليه اهل الحق من ان المعدوم ليس بشيء وانما هو نفي محض لا امتياز فيه
اصلا ولا تخصيص فلا يتصور اختلاف في نسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء فاذا ثبت قدرته على بعضها ... الى المعدومات
بوجه من الوجوه ... فان المعتزلة ... من ان المعدوم ... فلا مانع من ان ... بعض المقدورية دون
بعض كما ... على قاعدة ... خصوصية بعض المعدومات الثابتة متميزة ... من تعلق القدرة بها وعلى
... ان ... وقدرة آخر على المقدرين ... نسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء
... من ... الجواهر الفردة المتماثلة الحقيقة ... ان اختصاص ... بعض الاعراض ...
... ان يكون ذلك الاختصاص ... قدرته على ايجاد بعض ... في ...
اي عموم قدرته ... وهو اعظم الاصول ... كما ستطلع عليك ... فانهم ...
حقيقي فلا يصدر عنه اثران والصادر عنه ابتداء هو العقل الاول والباقي صادرة عنه ... بواسطة كما شرحنا من قبل والجواب
منع قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وما تمسكوا به في اثباته ... الفرقة الثانية المنجمون ومنهم الصابئة قالوا الكواكب
المدبرة ... الافلاك هي المدبرات ... في هذا العالم الحوادث السفلية والتغيرات الواقعة في جوف فلك القمر ...
وعند ... مع ... الكواكب في البروج ومناظر بعضها الى بعض والى السفليات ... من اختلاف
الفصول الاربعة ... من الحر والبرد والاعتدال بواسطة قرب الشمس من سمت الراس وبعدها عنه وتوسطها فيما بينهما
... الطوالع في المواليد بالسعادة والنحوسة والجواب ان الدوران ... لا يفيد العلية سيما واذ التخلف كما في توأمين
ارتضعا في غاية السعادة والآخر في غاية الشقاوة ولا يمكن ان يحال ذلك على ... بينهما من التفاوت في وقت الولادة لان التفاوت

بجزء من جزء واحدة لا يوجب تمييز الاحكام عنده ... فلا تفاوت فيها جزما وايضا اذا اقام البرهان على نقيضه فان البراهين العقلية والنقلية
شاهدة بانه لا مؤثر في الوجود الا الله كيف وقد قلتم [illegible] من الاحكام [illegible] على [illegible] ان
الافلاك بسيطة فاجزاؤها متساوية في الماهية فلا يمكن حينئذ جعل درجة حارة او نيرة او بخارية وجعل درجة اخرى باردة
او مظلمة او ليلية الا تحكما وكذا الحال في جعل بعض البروج بيتا لكوكب وبعضها بيتا لكوكب آخر وفي جعل بعض البروج
شرفا وبعضها وبالا الى غير ذلك من الامور التي يدعونها فانها كلها مبنية على تقدير [illegible] ثم [illegible] الفلك
ان كان بسيطا فقد بطل الاحكام التي [illegible] وان كان الفلك بسيطا [illegible] متشابهة في نفسها
والحركات المختلفة [illegible] على اوضاع متفاوتة يكون [illegible] واحد منها وجه
غير مختلفة [illegible] وانما تختلف [illegible] الاحكام [illegible] على اتصالات [illegible]
ولا [illegible] ولا حضيض ولا هبوط ولا رجوع كيف وقد ثبت ان الاحكام مرتبة عليها [illegible] فلك وان كانت [illegible]
متساوية الاجزاء في الماهية فالبروج [illegible] بالثوابت المختلفة في الطبائع والقوى [illegible] الاحكام [illegible] البروج
الطبيعية [illegible] من السيارات [illegible] الاحكام المختلفة على اختلاف اوضاع
السيارة [illegible] من الثوابت المذكورة في البروج فانا نقول البروج [illegible] من الفلك الاطلس الذي لا كواكب فيه على ما
وان امكن ان يقال [illegible] فيختلف آثارها [illegible] البروج المختلفة [illegible] الكواكب [illegible]
الطبائع لكن لم يثبت [illegible] من الكواكب [illegible]
وهذا القدر كاف لاختلاف الاحكام والآثار قلت [illegible] الحركة البطيئة [illegible]
فينتقل [illegible] اختصاص كل كوكب بجزء معين من اجزاء الفلك [illegible]
اذا كانت بسيطة [illegible] الترجيح بلا مرجح [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] فان [illegible] على [illegible] ثبوتها [illegible]
الثاني [illegible] الجزئيات والشرور [illegible] لفظ القدرة [illegible]
[illegible] في فعله [illegible] ذلك [illegible] والغالب [illegible]
اي ذاته [illegible] والعدم [illegible] في الشرع [illegible] النظام [illegible]
[illegible] مع العلم [illegible] والجواب [illegible]
[illegible] ان سلم [illegible] وعدم [illegible] وذلك [illegible] القدرة
[illegible] ابو القاسم [illegible] على [illegible] العبد [illegible]
[illegible] والجواب [illegible] ذكرتم [illegible] الافعال [illegible]
[illegible] وبعدها [illegible] من هذه الاعتبارات [illegible] العبد [illegible]
العبد [illegible] ان [illegible] في [illegible] ان يقول [illegible] الافعال [illegible]
[illegible] على [illegible] الاعتبارات المذكورة [illegible] وهو اي ذلك

الفعل الصادر منه [illegible] من [illegible] افعال [illegible] هناك [illegible] ولا يلزم من عدم ثبوت
[illegible] انما يلزم ذلك [illegible] الفعل [illegible] من ذلك الفرقة السادسة [illegible] قالوا لا يقدر على عين
فعل العبد [illegible] وهو انه [illegible] من افعال العبد [illegible] العبد [illegible]
[illegible] او وقوعها [illegible] قدرة [illegible] المقدور [illegible]
قدرته [illegible] من قدرة العبد [illegible] فانه [illegible] معنى قدرة [illegible]
ولا اثر [illegible] المقدور [illegible] والجواب انه مبني على تأثير القدرة الحادثة وقد بينا بطلانه فراجع ما تقدم
وعلى تقدير [illegible] في هذا المقدور [illegible] من العبد [illegible] ولا يلزم [illegible] من ذلك [illegible] قدرته بالكلية
[illegible] وذلك [illegible] في الالوهية [illegible] العبودية المقصد الثالث في علمه [illegible]
[illegible] متفق عليه [illegible] وبين الحكماء [illegible] المسلك في اثبات
[illegible] مختلف اما المتكلمون فلهم مسلكان الاول ان [illegible] متقن [illegible]
وكل من [illegible] متقن [illegible] عالم [illegible] الاتقان [illegible] في الآفاق والانفس [illegible]
[illegible] في الحيوانات [illegible] من الآلات المناسبة [illegible] في ذلك علم التشريح ومنافع
[illegible] الانسان [illegible] المخلوقات [illegible] الثاني [illegible] وجهان [illegible]
[illegible] تتضمن الفاظا عذبة [illegible] على معان [illegible] كاتبه عالم [illegible]
[illegible] المقام من [illegible] الى ان [illegible] فان قيل [illegible] من جميع الوجوه [illegible]
[illegible] من مفردات العالم [illegible] على [illegible] على وجه [illegible]
[illegible] من جميع الوجوه [illegible] على العلم [illegible] كان [illegible]
[illegible] كيف يدل على علم الفاعل [illegible] على اتقان [illegible] بفعل النحل
[illegible] المسدسة المتساوية [illegible] من [illegible] التربيع [illegible]
اي [illegible] المسدسات [illegible] من المدورات [illegible] المعنى ذكرناه ولا يعرف [illegible] الحذاق من اهل
الهندسة وكذلك العنكبوت [illegible] البيوت [illegible] الهندسي [illegible] ومن [illegible]
مع انه لا علم لها [illegible] والجواب [illegible] المراد [illegible] ومن [illegible] الغريب
[illegible] المعقول [illegible] من [illegible] على علم [illegible]
[illegible] والجواب [illegible] استشهاد على [illegible]
[illegible] والجواب [illegible] والعنكبوت [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] المسلك الثاني [illegible] قادر [illegible]
هو الذي يفعل بالقصد والاختيار [illegible] عالم ثم [illegible]
فاعل [illegible] قادر [illegible] عنه [illegible] فان حكم [illegible]

الكرم [illegible]
والمراد استقلال المخلوقات عليها [illegible]

السهل [illegible]

نسبة ما مجردة بالقوة والكثرة لانا نقول الملازمة غير مسلم اذ الفرد ... فانه يجوز صدور ... من ... وغير عالم ...
يجوز صدور كثرة عنه ... فالسؤال ... واما الحكم ... في اثبات علمه تعالى ... مسلكان
الاول انه مجرد ... وكل مجرد ... بجميع الكليات ... على ...
الثاني ان ... تعقل ذاته ... فان التعقل ... المجردة من العلائق المادية ...
القائم بذاته ... فيكون عالما بذاته ... في ...

[illegible]

وانه تجزيه من جزء من تلك الآحاد ومن جزء آخر فلا يتصف في كل واحد واحد عدم تجزية الكل من ثبت الكل ولا يلزم من هذا الجواب كون غير
المتناهي معدوما مادة تفصيلا لا اجمالا على عكس الجواب الاول ومن ههنا قال والحق ان القول بان المعقول الغير متحيز يجب ان
يكون لا نهاية له مما ليس تركيبه من جزئه وانما يكون كذلك ان لو كان متعلقه تجزيه وانفصاله عن غيره بالحد والنهاية وانه قسم لا بد وجوه
تجزيه لا يتجزى في الخارج [illegible] من قال وهم جمهور الفلاسفة لا يعلم الجزئيات المتغيرة والا فاذا علم مثلا ان زيدا في الدار الآن
ثم خرج زيد عنها فاما ان يزول العلم ويعلم انه ليس في الدار او يبقى ذلك العلم بحاله والاول يوجب التغير في ذاته من صفة الى اخرى
والثاني يوجب الجهل وكلاهما نقص يجب تنزيهه تعالى عنه قالوا وكذا لا يعلم الجزئيات المتشكلة وان لم تكن متغيرة كالاجرام الفلكية
الثابتة على اشكالها لان ادراكها انما يكون بآلات جسمانية وكذا الحال في الجزئيات المتشكلة المتغيرة [illegible]
الجزئيات التي ليست متشكلة ولا متغيرة فانه يعلمها [illegible] والجواب منع لزوم التغير فيه بل التغير
انما هو في الاضافات لان العلم عندنا اضافة محضة او صفة حقيقية ذات اضافة فعلى الاول يتغير نفس العلم وعلى الثاني
تتغير اضافاته فقط وعلى التقديرين لا يلزم تغير في صفة موجودة بل في مفهوم اعتباري وهو جائز واما ذلك المتشكل انما يحتاج
الى آلة جسمانية اذا كان العلم حصول الصورة واما اذا كان اضافة محضة او صفة حقيقية ذات اضافة فعلى الاول [illegible]
[illegible] في تغير اضافاته فقط وعلى التقديرين لا يلزم تغير في صفة موجودة بل في مفهوم اعتباري بدون الصورة [illegible]
وقد اجاب عنه مشايخ المعتزلة واكثر من الاشاعرة بان العلم بانه وجد الشيء والعلم بانه سيوجد واحد فان من علم ان زيدا سيدخل
البلد غدا فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم انه دخل البلد الآن اذا كان علمه مستمرا بلا غفلة مزيلة له وانما يحتاج احدنا الى علم آخر متجدد يعلم
به انه دخل الآن لطريان الغفلة عن العلم الاول والباري تعالى يمتنع عليه الغفلة فكان علمه بانه وجد عين علمه بانه سيوجد فلا يلزم من تغير المعلوم
من عدم الى وجود تغير في علمه وهذا الذي ذكره ماخوذ من قول الحكماء انه تعالى ليس علمه زمانيا اي واقعا في زمان كعلم احدنا بالحوادث
المتغيرة [illegible] فانه واقع في زمان مخصوص فما حدث منها في ذلك الزمان كان عنده حاضرا وما حدث قبله او بعده كان
ماضيا او مستقبلا واما علمه تعالى فهو اجل من ان يكون زمانيا فلا يكون فيه حال وماض ومستقبل فان هذه صفات عارضة للزمان
بالقياس الى ما يختص بجزء منه [illegible] فالماضي زمان [illegible] والمستقبل زمان [illegible]
ما كان علوا زمانيا محيطا بالزمان [illegible] فيه حال وماض ومستقبل
فانه سبحانه عالم [illegible] بجميع الحوادث الجزئية وازمنتها الواقعة فيها لا من حيث ان بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي و
بعضها في المستقبل فان العلم بها من هذه الحيثية يتغير بل علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وتوضيحه
انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على سواء فليس فيها بالقياس اليه قريب وبعيد ومتوسط كذلك اذا لم يكن وجوده
[illegible] زمانيا لم يتصف الزمان مقيسا اليه بالمضي والاستقبال والحضور بل كان نسبته الى جميع الازمنة سواء فالموجودات من
الازل الى الابد معلومة له كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي حاضرة عنده في اوقاتها فهو عالم بخصوصيات الجزئيات
واحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب اوصافها الثلاثة اذ لا تحقق لها بالنسبة اليه ومثل هذا العلم يكون ثابتا
لا يتغير اصلا كالعلم بالكليات قال بعض الفضلاء وهذا معنى قولهم انه يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما توهمه بعضهم من انه
يحيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها وما يتعلق بها من الاحوال الكيف وما ذهبوا اليه من ان العلم بالعلة

يوجب العلم بالمعلول من جميع وجوهه كما سبقت اليه الاشارة وقد ذكر ابو الحسين البصري في ذلك الذي ذكره مشايخنا من ان
علمه بانه وجد عين علمه بانه سيوجد واحتج عليه بوجوه الاول ان حقيقة انه سيقع غير حقيقة انه وقع بالضرورة فالعلم بهذا غير العلم بذلك
لاختلاف المتعلقين اي المعلومين يستدعي اختلاف العلم بهما الثاني ان شرط العلم بانه وقع هو الوقوع وشرط العلم بانه سيقع
عدم الوقوع فلو كان واحدا لم يختلف شرطهما اصلا فضلا عن التنافي بين شرطيهما ونقرره بعبارة اخرى من الوجه الثاني من علم ان زيدا
سيدخل البلد غدا وجلس في بيت مظلم [illegible] ذلك العلم [illegible] بعدم علمه بانه دخل البلد [illegible] ذلك العلم
المستمر فكيف يكون احدهما عين الآخر [illegible] سيدخل العلم [illegible] غير العلمين [illegible] اي انه دخل فيكون
حينئذ هذا العلم متوقفا على العلمين السابقين [illegible] وانما لم يجعله وجها ثالثا كما فعله الامام الرازي في الاربعين لان [illegible]
بهما العلم بانه سيدخل البلد غدا ليس مشروطا بالعلم بمجيء الغد والعلم بانه دخل في شان [illegible] فيكون راجعا الى الوجه الثاني
لا وجها على حدة الثالث يمكن العلم بانه وقع مع الجهل بانه سيقع كما اذا علم الحادث حال حدوثه ولم يشعر به قبله اصلا وبالعكس
كما اذا علم حاله قبل حدوثه ولم يشعر به في اوانه وغير المعلوم اي ما هو محسوس في زمان غير المعلوم اي مغاير لما هو معلوم في ذلك
الزمان فاذا تغاير المعلومات تغاير العلمان وعلى هذا فقد رجع الثالث الى الاول والصواب كما هو في الاربعين انه يمكن العلم
بانه سيقع مع الجهل بانه وقع وبالعكس وغير المعلوم غير المعلوم فيتحقق تغاير العلمين [illegible] ويشهد لما قلنا قوله
وقد يعبر عن هذا الثالث بان قبل الوقوع انه سيقع علم وانه واقع جهل وبعد الوقوع بالعكس فتغايرا [illegible]
[illegible] في الوجوه المعتبرة [illegible] وقد عقد الامام الرازي [illegible] ابو الحسين
[illegible] جواب مشايخنا التزم وقوع التغير في علم الباري تعالى بالمتغيرات وزعم ان ذاته تعالى يقتضي كونه عالما بالمعلومات بشرط وقوعها
فيحدث العلم بها عند وجودها ويزول عند زوالها [illegible] ان لا يكون الباري في الازل عالما باحوال
الحوادث [illegible] الفرق [illegible] سلب الكل [illegible] الايجاب الكلي [illegible] السلب
الكلي [illegible]
[illegible] التسلسل [illegible] والجواب [illegible] التسلسل في الامور [illegible]
[illegible] الكل [illegible] الامام [illegible]
[illegible] كما سلف في مباحث العلم من الموقف
[illegible] صفة زائدة على ذاته [illegible] الصفات في الاجمال [illegible] المعتزلة [illegible] الاول [illegible]
[illegible] متعلق [illegible] المعلوم [illegible]
كل [illegible] بمعلوم [illegible] ذات [illegible]
[illegible] عليكم [illegible] العادية [illegible] من وجه واحد [illegible]
[illegible] في العالمية [illegible] العلم [illegible] بالمعلوم [illegible]
العلم بالمعلوم [illegible] من وجه واحد [illegible] والجواب انه لا يلزم من [illegible] في وجه [illegible]
[illegible] ذات [illegible] الصالحين [illegible] المعلوم

فلو ان كان هناك طريق آخر الى معرفة وجوده وذلك يتوصل به اليه والا توقف كما في سائر الاشياء التي لا سبيل لنا الى معرفتها بيانه
الثاني لكن لا يجب الاشتراك في القدم والحدوث لان المتماثلات قد تختلف فيها كما في الوجود فان وجوده تعالى قديم ووجود الممكنات
حادث مع تماثلهما وسيرد ان المتماثلين لابد ان يتحدا في شيء يجوز بما كان وذلك الشيء مبدا الحكم فيتعين ان الثاني من الوجوه انه تعالى عالم
بما لا نهاية له فاذا فرض ان علمه زائد على ذاته فيلزم ان يكون له علوم موجودة غير متناهية محصورة لان العلم بشيء غير العلم بشيء آخر
والجواب ان التعدد في التعلقات العلمية وهي اضافية فيجوز ان لا تتناهى واما ذات العلم فواحدة الثالث منا يلزم على تقدير كونه عالما
بعلم ان يكون علمه بعلمه زائدا على علمه ويتسلسل العلوم الموجودة الى ما لا نهاية له والجواب انه في الاضافات لان علمه تعالى واحد وله تعلقات
متعلقات لا تتناهى من جملتها علمه الذي يتعلق به بلا تغاير ودون الذات الرابع لو كان تعالى عالما لكان فوقه عليم والا لزم خلاف قوله تعالى
بيان الملازمة قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم والجواب المعارضة بقوله وما يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء والتخصيص بشيء من علومه
بالعموم خلاف الظاهر انه مخصوص بالمحدث اي وفوق كل ذي علم عليم دليل لفظي على ثبوت علمه المقصد الرابع
في انه تعالى قادر اتفق عليه الكل من اهل الملل وغيرهم لانه تعالى عالم قادر لما مر من الدليل وقد اختلفوا انه على اي وجه انه تعالى قادر
لا يعيد به كما هو فيه كل عالم قادر فهو بالضرورة لكن اختلفوا في معنى حدوثه فانه في حقنا اما اعتدال المزاج النوعي كما يشير كلام
المحصل حيث قال والاولى من الحياة ان كان هو اعتدال المزاج اما قوة تابعة للحس والحركة فهو منقول وان كان امرا ثالثا فلابد من تصويره
واما قوة تتبع ذلك الاعتدال سواء كانت نفس قوة الحركة والحس او مغايرة لهما على ما اختاره ابن سينا كما عرفت لا تصور الحياة
الحقيقي من هذه المعاني في حقه تعالى فقالوا انها كونه يصح ان يعلم ويقدر وهو مذهب الحكماء وابي الحسين البصري من المعتزلة
قال الجمهور من المعتزلة انها صفة توجب صحة العلم والقدرة وانما اختصت من جملتها توجب صحة العلم كما في العلم والقدرة التي لا علاقة لها
اختصاصه بصحة القدرة المذكورة ترجيحا بلا مرجح واجابوا عنه بانه مختص باختصاص مثل الصفة الموجبة للعلم فان لو كان صفة
اخرى لصح ان يكون ترجيحا بلا مرجح وما كان استدلالهم فيها مبنيا على تماثل الذوات واستدلال عليها نقول ولو سلم ان ذاته تعالى
لسائر الذوات فيتعين هو لذاته الاختصاص بدون ذلك فلزم ترجيح بلا مرجح ومن المعلوم ان يتحقق ذلك الامر الذي حقيقته
لذاته علة صحة العلم اولى من جعله اي جعل ذلك الامر ذاته نظرا الى قوله نفس صحة العلم في اثبات الزيادة على نفس الصحة
علة بالدليل المقصد الثاني ...... فيه ايجاب ان الاول في اثبات الارادة ولابد فيها من تصويرها اولا ثم تقريرها و
تحقيقها بالبرهان ثانيا فقال الحكماء ارادته تعالى هي نفس علمه بوجه النظام الاكمل ويسمونها عناية قال ابن سينا العناية هي احاطة علم
الاول تعالى بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام فعلم الاول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منبع فيضان
الخير في الكل من غير انبعاث قصد وطلب من الاول الحق وقال ابو الحسين وجماعة من رؤساء المعتزلة كالنظام والجاحظ والعلاف
وابي القاسم البلخي ومحمود الخوارزمي ارادته تعالى هو علمه بما في الفعل من المصلحة وقالوا ارادتنا علمنا او اعتقادنا او ظننا
بما في الفعل من النفع وقد يرد على ذلك انه يوجب الفعل وقسم ابو الحسين الداعية وهي العلم والظن والاعتقاد في حقنا اما الحكمة في حقه تعالى
بالنفع وهو وقيل عنه اي ابي الحسين وحده انه قال الارادة في الشاهد زائدة على الداعي وقال الحسين النجار انه تعالى كونه غير مغلوب
ولا مكره وهو عدم كونه مكرها ومغلوبا وقال الكعبي هي في فعله العلم بما فيه من المصلحة وفي فعل غيره الامر به وقال اصحابنا وجمهور
جمهور معتزلة البصرة انها صفة ثالثة مغايرة للعلم والقدرة توجب تلك الصفة تخصيص احد المقدورين بالوقوع واحتجوا عليه

من اصحابنا ......

اى على ثبوت تلك الصفة بان الضدين نسبتهما الى القدرة سواء اذ كما امكن ان يقع بها هذا الضد يمكن ان يقع بها ذلك الضد من
غير فرق بينهما في امكان الوقوع بها وكل واحد منهما فرض وقوعه بها فان نسبته الى الاوقات كلها سواء فكما يمكن ان يقع
وقته الذي فيه يمكن وقوعه ان يقع قبله او بعده فلابد لتخصيصه بالوقوع دون ضده والتخصيص ذلك بوقته المعين دون سائر الاوقات
من ثبوت مخصص لحقيقته والا لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح وذلك المخصص ليست هي القدرة لما مر ان نسبتها
الى الاوقات كلها على وفق وكذا العلم لانه تابع الوقوع اي العلم بوقوع شيء في وقت معين تابع لكونه بحيث يقع فيه فانه حكاية
وحكاية تكون على ما يكون الوقوع تابع له فلو تبعه لزم الدور فاذن هو اي المخصص امر ثالث يكون مغايرا للحياة والسمع والبصر والكلام
اذ لا يصلح شيء منها للتخصيص اصلا وهو المطلوب فان قيل الارادة من حيث هي ارادة نسبتها الى الضدين والى الاوقات سواء
اذ لا يجوز تعلقها بهذا الضد بجواز تعلقها بالضد الآخر وكما يجوز ارادة وقوع واحد منها في وقت يجوز ارادة وقوعه في وقت آخر فيعود
الكلام فيها فيقال لابد للتخصيص من مخصص مغاير لعموم القدرة ولا للارادة فيثبت سمتو راى مرجح ولم يلزم ان يقف الامر وذلك في نسبة
نسبة الارادة الى الضدين والاوقات فيلزم التسلسل اي يجب ان يكون تعلقها باحدهما في وقت معين لذاتها مخصصة فهي مخصصة الى صفة
اخرى لانا نقول اذا تعلقت الارادة لذاتها باحد جانبي الفعل في وقت معين وعلى وجه مخصوص وجب ذلك الجانب في ذلك الوقت على
ذلك الوجه وامتنع الجانب الآخر وحينئذ فيلزم الايجاب وسلب الاختيار قلنا اي في دفع الاول وتقرير منشئه وجوب الشيء بالاختيار
الا ان الاختيار ليس كيفية لا يريد فيه وبيانه ان ارادة احد الضدين ان كانت متغايرة لارادة الآخر وكانت كل واحدة منهما
متعلقة بضده حاجة الى التخصيص لكنها ان يقال ان الارادة ليست في ذات المريد بل يمكن لها الارادة المتعلقة بالجانب الآخر بدلا من
الاولى فلا يقال مرجح الشيء وذلك لانه لزم وجود ارادة واحدة وان لم يكن متغايرة بل تتحقق ارادة واحدة قادرة
تعلقها تارة بذلك فانه ان تعلقت باحدهما لم يجز تعلقها بالآخر ولزم الايجاب بما ذكره من ان الوجوب المترتب على الاختيار
لا ينافيه انما ينافي القدرة بمعنى صحة الفعل والترك على ما سبق في المقصد الثاني في القدرة وتصويره ما ذكره في باب
الحكماء من ان كل علم فهو تابع لمعلومه وذلك في العلم الانفعالي التابع لوجود المعلوم واما العلم الفعلي الذي هو مبدا فانه
متبوع وسبب لوقوع الشيء المعلوم فيجب ان يكون متقدما كما ذكر في العلم الباري وبه سمي هذا الاصطلاح في جواب الحكماء يكون
العلم وحده مستقلا نسبة العلم والقدرة الى الطرفين على السواء فلا يكون الشيء منها مخصصا وان كان العلم مخصصا ثبت الثاني في الارادة فهو قديمة
اذ لو كانت حادثة فتلك الارادة لا شك انها مستندة الى المحدث والذي يحدثه اذ هو فاحتاجت الى ارادة اخرى مستندة الى الارادة الاولى
ويكلفه او لزم التسلسل في الارادات الموجودة وقالت المعتزلة اي الجبائيان وعبد الجبار ومن تابعهم من المعتزلة انه حادثة قديمة
لا في ذاته فكانه هو من قول الحكماء انه يفيد وجود المستعد للفيض بحصول الفيض ويوجب الاحداث على ما قيل من الفلسفة ان تقسيم
الفلسفة لا تسليم ان لا يكون منه وجوده بالطبيعة مكانهم ارادوا بالارادة المعدات الممكنة بالمكن الذي يحدث في
المادة وذلك لان للعلم تخصيص وقوع المقدور على صفة معينة بوقت معين ثم فيه الاستعداد المستفاد منها معني بالارادة
المخصص والمعدات فانه بهذا المعنى حادثة الا ان فيه بعدا لخروج عن قانون الملة الى القول بوجود المادة
القديمة واختصاص الحوادث باوقاتها على حسب الاستعداد لها التي لابد الى غير النهاية والا ظهر ان يقال وجه الحقائق
لا سمعوا فلما ..... هذه الحوادث الا وقد يجب ان يكون حادثا فيها اذ لو كان موجودا قبل لزم الترجيح ملا اقتدا

ان قبول الحوادث ارادة قديمة بحكم التجدد ولا يلزم قيام الحادث بذاته تعالى كما يجوز والي انها قائمة بذاته وقالت الكرامية انها حادثة
قائمة بذاته تعالى وضعف هذا المذهب ظاهر مما ذكرناه من لزوم التسلسل في الارادات مع ان قيام الصفة بذاته غير معقول وقيام الحادث بذاته تعالى
قد مر بطلانه فهذه ست مذاهب للمتكلمين في كونه مريدا قال الامام الرازي في الاربعين كونه تعالى مريدا اما ان يكون نفس ذاته او
قول النجار واما ان يكون نفس ذاته مع اما ان يكون امرا سلبيا وهو احد قولي النجار كونه غير مغلوب ولا مكره واما امرا ثبوتيا
ولا بد من ... وحينئذ اما معللا بذاته تعالى وهو قول آخر واما معللا بغير ذاته وحينئذ اما ان يعلل بمعنى قديم قائم بذاته
تعالى وهو قول اصحابنا واما بمعنى حادث او قائم بذاته تعالى وهو قول الكرامية او موجود لا في محل وهو قول الجبائية وعبد الجبار من
المعتزلة او قائم بذات غيره تعالى ولم يذهب اليه ذاهب ويبطل الاول بما تقدم وذلك في كونه مريدا ويبطل الثاني في لزوم كون الحي
مريدا لانه غير مغلوب ويبطل الخامس والسادس بلزوم التسلسل في الارادات ويبطل الخامس خاصة انه لا يقوم الحادث بذاته تعالى والسادس
خاصة انه يلزم عرض لا في محل وان نسبته لا محل له الى جميع الذوات سواء فلو كانت الارادة قائمة بذاتها لم يكن كونه مريدا بها
اولى من كون غيره مريدا بها وكون ذاته تعالى لا في محل كذلك لا يوجب اختصاصه به لان كونه لا في محل امر سلبي فلا يكون علة
لثبوت المقصد السادس في انه تعالى سميع بصير السمع دل عليه وهو مما علم بالضرورة من دين محمد عليه السلام فلا حاجة الى الاستدلال
عليه كما هو حال سائر الضروريات الدينية والقرآن وكذا الحديث مملو به بحيث لا يمكن انكاره ولا تأويله لانه معلوم ضرورة ... غير
غيره فما احتج عليه بعض الاصحاب بانه تعالى حي وكل حي يصح اتصافه بالسمع والبصر ومن صح اتصافه بصفة اتصف بها او بضدها وضد السمع
والبصر هو الصمم والعمى وانهما من صفات النقص فامتنع اتصافه تعالى بهما فوجب اتصافه بالسمع والبصر ~~...~~
فضعيف لانه مبني على مقدمات لا يمكن الاولى منها الا بتجربة مثل ... الاتصاف بالسمع
والبصر وانه ممنوع ... فضلا عن كونهما ... ذلك الاتصاف ولذا لا يصح ... الحي
والشهوة والنفرة مع صحة ... المقدمة الثانية ان الصمم والعمى ضدان ... ثم ...
يلزم من خلوه عن السمع والبصر ... مع ... فانه ليس نقصا
كيف وهو اول مسئلة التنازع فيها ... فان ... عن الشيء ... وجود ...
قد تقدم ضعفه بان المراد ... وكون ... على ... في اثباته الاجماع
على ان ساحة عزته مبرأة عن شوائب النقص وحينئذ فلنعول عليها اي على الاجماع في هذه المسئلة ... انه سميع
بصير واذا اكتفوا بالاجماع فليكتفوا ... الدال على ... بالظواهر من الآيات
والاحاديث التي يدل على ... فان ظواهر الدالة على السمع والبصر اقوى ... حجية الاجماع ... على
انواعات كثيرة يحتاج الى ... في اثبات ... في اثباته الى ما
لا ... ان حجية الاجماع ... من الدين فذاك العلم الضروري
في المسئلة التي نحن فيها ... في اثبات السمع والبصر وسائر ... العلم ... الذي هو المدرك
وقد ... بالضرورة ...
مستندا ... في هذا الاجمال ...

ان السمع والبصر نفس العلم بالمسموع والمبصر عنده ... ذاهبين الى العلم بالصفتين زائدتين عليه وفي المحصل اتفق المسلمون
على انه سميع بصير لكنهم اختلفوا في معناه فقالت الفلاسفة والكعبي وابو الحسين البصري ذلك عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات
وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية انهما صفتان زائدتان على العلم وقال في ... الاسلام فان وصفه تعالى بالسمع والبصر
مستفاد من النقل والشام ... يوصف بذوق والشم واللمس لعدم ورود النقل به واذا نظر في ذلك من حيث العقل لم يوجد دليل ...
فان اثبات الصفتين ... سمع الاصوات وبصر الالوان ... في ان ... بذلك ...
باثبات المعتزلة ... واعترفت بعدم الوقوف على حقيقتها ... الثاني ... الاول ... السمع
والبصر ... الاحساسات ... والجواب منع ذلك ...
مع ان ... من ... فان ... ذلك ... في الشاهد ... في
الغائب ... بالحقيقة ... في ان لا يكون سمعه ... الشاهد في اثبات
السمع والبصر ... ولا مسموع ولا مبصر ... خروج عن المعقول ... فالجواب ... الاول ... قوله كان سميعا
وبصيرا فان ... الادراك ... وقت لا يوجب ... وما ... في ذلك الوقت المقصد السابع في انه تعالى متكلم والدليل
عليه اجماع الانبياء عليهم السلام ... فانه كانوا يثبتون الكلام ويقولون انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك
من اقسام الكلام فثبت المدعى فان قيل صدق الرسول موقوف على تصديق الله تعالى اياه اذ لا طريق الى معرفة سواه وانه اي التصديق
انما يكون باخبار من كون ... هو الاخبار بكلام ... فاذا توقف صدق الرسول على الكلام ... اثبات الكلام
بما بصدق الرسول ... لا من ... المعجزة على وفق دعواه فانه يدل على صدقه ثبت الكلام بان يكون
المعجزة من جنسه كالقرآن الذي ... انه معجزة خارجة عن قوة البشر ثم يعلم به صدق دعوى ... كانت المعجزة ...
ثم ان ... قياسين ... ان كلامه ... بل ... فكلامه قديم ... كلامه ...
من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود ... حادث فكلامه حادث فافترق المسلمون الى فرق اربع فرقة ...
الى صحة القياس الاول وقدحت ... مقدمة ... صغرى القياس الثاني ...
صحة الثاني وقدحوا في ... على التفصيل المذكور ...
بذاته وانه قديم ... الخلاف ... فان ... القياس الاول ...
كبرى القياس الثاني ... فان حصول كل حرف من الحروف التي ...
لما في حروف ... فلا يكون قديما ولكن يكون ... فلا يكون ...
اي من الحروف التي ... واجب ... حادثا لا قديما والكرامية ... فان كلامه حروف
واصوات ... انها حادثة لكنهم زعموا انها قائمة بذاته تعالى ... الحوادث ... القياس الثاني وقدحوا في كبرى
القياس الاول وقالت المعتزلة كلامه تعالى اصوات وحروف كما ذهب اليه ... لكن ليست قائمة بذاته تعالى بل يخلقها
الله تعالى في غيره كاللوح المحفوظ او جبريل او النبي وهو حادث كما ذهب اليه الكرامية ... القياس الثاني
لكنهم قدحوا في كبرى القياس الاول ... وهذا الذي قالت المعتزلة ... الفاظ ...

بمجرده وعدم قيامه بذاته ثم لما ثبت المراد وذلك وهو المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالالفاظ ونقول هو الكلام حقيقة
وهو قديم قائم بذاته تعالى ونزعم انه غير العبارات اذ قد تختلف العبارات بالازمنة والامكنة والاقوام
ولا يختلف ذلك المعنى النفسي بل نقول ليس ينحصر الدلالة عليه في الالفاظ اذ قد يدل عليه بالاشارة والكتابة كما يدل عليه بالعبارة والطلب
الذي هو معنى قائم بالنفس واحد لا يتغير بتغير العبارات ولا يختلف باختلاف الدلالات وغير المتغير اي الذي ليس يتغير اصلا
مغاير للمتغير الذي هو العبارات ونزعم انه اي المعنى النفسي الذي هو الخبر غير العلم اذ قد يخبر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه
او يشك فيه وان المعنى النفسي الذي هو الامر غير الارادة لانه قد يأمر الرجل بما لا يريده كالمختبر لعبده هل يطيعه
ام لا فان مقصوده مجرد الاختبار دون الاتيان بالمأمور به وكالمعتذر من ضرب عبده بعصيانه فانه قد يأمره وهو يريد
ان لا يفعل المأمور به ليظهر عذره عند من يلومه واعترض عليه بان الموجود في هاتين الصورتين صيغة الامر لا حقيقته اذ لا طلب فيهما اصلا
كما لا ارادة قطعا فاذن هما اي المعنى النفسي الذي يعبر عنه بصيغة الخبر والامر صفة ثالثة مغايرة للعلم والارادة قائمة بالنفس
ثم نزعم انه قديم لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى قال المصنف وقد ثبت المغايرة اي بين المعنى النفسي الذي يعبر عنه بالعبارات في
الخبر والامر وبين الارادة فعل يصير سببا لاتفاق والمخاطب علم المتكلم بما اخبر به او يصير سببا لاتفاق ما اراده بما اي بارادة المتكلم
بما لم يكن [illegible] الا ان الارادة فعل كذلك موجود في الخبر والامر مغايرة لما يدل عليها من الامور المتغيرة والمختلفة وليس يجب عليه ان
الرجل قد يخبر بما لا يعلم او يامر بما لا يريده وحينئذ لا يثبت معنى نفسي يدل عليه بالعبارات مغايرة للارادة كما هو رأي الاشاعرة
لكن لم يجده في كلامهم بل الموجود فيه ان مدلول العبارات في الخبر راجع الى العلم القائم بالمتكلم وفي الامر راجع الى ارادة المامور به
في النهي الى كراهة المنهي عنه فلا يثبت كلام نفسي مغاير لما في الصفات وقد مر ما فيه اذا عرفت هذا الذي قررناه لك فاعلم ان ما
يقوله المعتزلة في كلام الله وهو خلق الاصوات والحروف الدالة على المعاني المقصودة وكونها حادثة قائمة بغير ذاته تعالى نحن نقول
به ولا نزاع بيننا وبينهم في ذلك كما مر آنفا وما نقوله نحن واثبتناه من كلام النفس المغاير لسائر الصفات فهم ينكرون ثبوته ولو
سلموه لم ينفوا قدمه الذي ندعيه في كلامه تعالى فصار محل النزاع بيننا وبينهم نفي المعنى النفسي واثباته فالادلة الدالة على الحدوث
الالفاظ انما تقدم بالنسبة الى الحنابلة القائلين بقدم الالفاظ واما بالنسبة الينا فيكون نصبا للدليل في غير محل النزاع واما ما دل
على حدوث القرآن مطلقا اي بلا تقييد بالنفسي واللفظي فحيث يمكن حمله على حدوث الالفاظ لا يكون لهم فيه حجة علينا ولا يجدي عليهم
اي لا يفيدهم فائدة وحده [illegible] الينا الا ان يبرهنوا على عدم المعنى الزائد على العلم والارادة وحينئذ [illegible]
القرآن في هذه الالفاظ والعبارات ولا سبيل لهم الى هذا البرهان فلا حجة لهم [illegible]
من هذا التفصيل [illegible] الكلامية [illegible] من مزالق الاوهام وهو من المعقول والمنقول اما
المعقول فوجهان الاول الامر والنهي في الازل ولا مامور ولا سامع سفه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

واما الكلام النفسي فما سمعه [illegible] من ابن سعيد [illegible] واحد في ذاته هو الامر [illegible] الطلب [illegible]
واما نفس الطلب فلا شك في كونه [illegible] غير ممكن [illegible] الطلب [illegible]
ان الشيء القديم [illegible] الامور [illegible] بعض [illegible] بعض كالقدرة القديمة [illegible] المقدورات [illegible]
ما تعلقت الارادة به منها دون بعض فان قيل [illegible] بالارادة [illegible] في الكلام [illegible]
[illegible] تعلق الكلام ببعض دون بعض آخر كتعلق الارادة [illegible] ببعض [illegible] دون بعض [illegible] المنقول فوجوه الاول
القرآن ذكر لقوله تعالى وهذا ذكر مبارك وقوله وانه لذكر لك ولقومك مع قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله وما يأتيهم
من ذكر من الرحمن محدث فالذكر [illegible] على ان الذكر محدث فيكون القرآن محدثا الثاني قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون [illegible] اذا اردناه [illegible] فيكون [illegible] من كلامه [illegible] الارادة [illegible] في الاستقبال
[illegible] حادث [illegible] الحدوث [illegible]
الارادة [illegible] المستقبل [illegible] الحدوث [illegible] في الاستقبال [illegible]
التقدم على التكوين الحادث [illegible] الحدوث [illegible] زمان [illegible]
[illegible] في هذا الوقت [illegible] زمان معين [illegible] الثالث [illegible] آيات [illegible] فانه يدل على ان
القرآن مركب من الآيات [illegible] اجزاء متعاقبة فيكون حادثا وكذا قوله انا انزلناه [illegible] يدل على ان كلام الله قد يكون
تارة [illegible] فيكون متغيرا وذلك يدل على حدوثه [illegible] كلام الله فانه يدل على ان كلامه مسموع فيكون حادثا [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] معارضة [illegible] المعجزة [illegible] يكون [illegible]
[illegible] حادثا [illegible] فيكون قديما [illegible]
ذلك للتحدي [illegible] القرآن موصوف بانه منزل [illegible] وذلك يوجب حدوثه [illegible] الانزال [illegible]
على صفة القديمة [illegible] يا رب القرآن العظيم [illegible] رب [illegible] القرآن [illegible]
المربوب [illegible] الماضي [illegible] انا ارسلنا [illegible] ولا ارسال في الازل [illegible]
قديما لكان كذبا [illegible] في الماضي [illegible] الازل [illegible] النسخ [illegible] باجماع الامة [illegible]
في القرآن وهو رفع [illegible] ولا شيء مما [illegible] في القديم [illegible] والامام الرازي [illegible] في
الاربعين من [illegible] المعتزلة والحق [illegible] عن الوجوه [illegible] انما يدل على حدوث [illegible]
وهو غير المتنازع فيه [illegible] كلامه [illegible] في القدرة [illegible] بالاختيار
[illegible] الاول [illegible] القديم لا يستند الى المحدث [illegible] الثاني [illegible] الموجب الى جميع [illegible]
[illegible] الامر والنهي والخبر والاستفهام [illegible] التعلق [illegible] الكلام
باعتبار تعلقه [illegible] يكون خبرا وباعتبار تعلقه [illegible] يكون امرا [illegible]
[illegible] ابن سعيد [illegible] في الازل [illegible]
واورد عليه [illegible] في الانواع [illegible] التعلق

يعني انه ليس ازليا حقيقة حتى يلزم ما ذكرتم بل هي انواع اخبارية تحصل بحسب تعلقه بالاشياء فيجوز ان يوجد حيث يوجد [illegible] ملخص كلام ابن سعيد وحده كما لا يخفى وتفرع على ثبوت الكلام له تعالى انه يمتنع عليه الكذب اتفاقا اما عند المعتزلة فلوجهين الاول انه اي الكذب في الكلام الذي هو عندهم من قبيل الافعال دون الصفات قبيح وهو سبحانه لا يفعل القبيح وهو بناء على اصلهم في اثبات حكم العقل بحسن الافعال وقبحها بالنسبة الى الله تعالى وستعرف بطلانه الثاني انه مناف لمصلحة العالم لانه اذا جاز وقوع الكذب في كلامه ارتفع الوثوق عن اخباره بالثواب والعقاب وسائر ما اخبر به من احوال الآخرة والاولى وفي ذلك فوات مصالح لا تحصى والاصلح واجب عليه تعالى عندهم فلا يجوز اخلاله به والجواب منع وجوب الاصلح اذ لا يجب عليه شيء اصلا بل هو متفضل بذلك واما امتناع الكذب عليه عندنا فلثلاثة اوجه الاول انه نقص والنقص على الله تعالى محال اجماعا وايضا فيلزم على تقدير ان يقع الكذب في كلامه ان نكون اكمل منه في بعض الاوقات اعني وقت صدقنا في كلامنا وهذا الوجه انما يدل على ان الكلام النفسي الذي هو صفة قائمة بذاته يكون صادقا والا لزم النقصان في صفته تعالى مع كمال صفتنا ولا يدل على صدقه في الحروف والكلمات التي يخلقها في جسم دالة على معنى مقصود ولهذا كان لقائل ان يقول لحوق الكذب ايها نقص في فعله [illegible] واعلم انه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فيه فان النقص في الافعال هو القبح العقلي بعينه فيها وانما تختلف العبارة دون المعنى فاصحابنا المنكرون للقبح العقلي كيف يتمسكون في نفي الكذب عن الكلام اللفظي بلزوم النقص في افعاله تعالى الثاني انه لو اتصف بالكذب لكان كذبه قديما اذ لا يقوم الحادث بذاته تعالى فيلزم ان يمتنع عليه الصدق المقابل لذلك الكذب والا جاز زوال ذلك الكذب وهو محال فان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واللازم وهو امتناع الصدق عليه باطل فانا نعلم بالضرورة ان من علم شيئا امكنه ان يخبر عنه على ما هو عليه وهذا الوجه ايضا انما يدل على كون الكلام النفسي صدقا لانه القديم واما هذه العبارات الدالة على الكلام النفسي فلا دلالة على صدقها لانها حادثة فيجوز زوالها لحدوث الصدق الذي يقابلها مع ان الاهم عندنا هو بيان صدقها الثالث وهو العمدة دلالة المعجزة على الصدق في الكلام النفسي واللفظي معا اخبار النبي بكونه صادقا في كلامه كله وذلك اي خبره بصدقه معلوم بالضرورة من الدين فلا حاجة الى بيان صحة سنده ولا الى تعيين ذلك الخبر بل نقول تواتر عن الانبياء كونه صادقا فكلامه تعالى صادق قطعا فان قيل صدق النبي لا يعلم الا بتصديق الله تعالى اياه [illegible] اي صدقه فاذا امتنع عليه الكذب وجب ان يكون كلامه صادقا فصدق النبي انما يعرف بصدق الله تعالى فيلزم الدور قلنا ثبت صدق النبي كما عرفت بالتصديق بالمعجزة وهو تصديق فعلي لا قولي وهو دال على التصديق دلالة عادية لا يتطرق اليها ريب كما ستقف عليه واعلم ان للمصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار اليه في خطبة الكتاب وحاصلها ان لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله تعالى الحقيقي وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء

بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متأخرو اصحابنا الا انه بعد التأمل يعرف حقيته تم كلامه وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد الملة المقصد الثامن في صفات اختلف فيها وفيه مقدمة ومسائل احدى عشرة فالمقدمة هي ان جماعة اثبتوا صفة وجودية زائدة على ما ذكرناه من الصفات السبع التي هي الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام فنفاه بعض اصحابنا مقتصرا في نفيها على انه لم يدل دليل عليها اي على ثبوت صفة اخرى فيجب نفيها ولا يخفى ضعفه لما مر من ان عدم الدليل لا يدل على عدمه في نفس الامر [illegible] بل قال نحن مكلفون بكمال المعرفة وانما يحصل ذلك بمعرفة صفاته فلو كان له صفة غيرها لوقفنا عليها ولكن لا طريق لنا الى معرفة الصفات سوى الاستدلال بالافعال والتنزيه عن النقائص ولا يدل شيء منهما على صفة زائدة على ما ذكر والجواب منع التكليف بكمال المعرفة اذ لا يجب الا التكليف بقدر الطاقة فنحن مكلفون بان نعرف من صفاته ما يتوقف تصديق النبي عليه لا معرفة صفات اخرى [illegible] من اتباعهم دون بعض [illegible] ولكن لا يمتنع كثرة المكلفين بسبب ذلك فكلفوا بمن كان معرفة وقد اثبت بعض المتكلمين صفات اخر هي المسائل الاحدى عشرة الاولى البقاء اتفقوا على انه تعالى باق لكن اختلفوا في كونه صفة ثبوتية زائدة كما اشار اليه بقوله اثبته الشيخ ابو الحسن واتباعه وجمهور معتزلة بغداد وانه صفة وجودية زائدة على الوجود وان الوجود متحقق دونه اي دون البقاء كما في اول الحدوث ثم يتجدد بعده صفة هي البقاء واجيب عنه بانه منقوض بالحدوث فانه غير الوجود والمتحقق الوجود بعد الحدوث يعني ان البقاء حصل بعد ما لم يكن والحدوث زال بعد ما كان لانه الخروج من العدم الى الوجود وعند الشيخ انه مسبوقية الوجود بالعدم فلو دل ذلك الذي ذكرتم في البقاء على كونه وجوديا زائدا لكان الحدوث ايضا وجوديا زائدا على ما ذكرناه لان العدم بعد الحصول كالحصول بعد العدم في الدلالة على معنى [illegible] لا يمكن ان يكون حادثا مع ان الشيخ معترف بان الحدوث ليس امرا زائدا [illegible] ان تجويز الاتصاف بصفة لا يقتضي كونها وجودية [illegible] صفة الباري تعالى مع الحدوث [illegible] ونفاه القاضي ابو بكر والاستاذ وامام الحرمين والامام الرازي وجمهور معتزلة البصرة وقالوا البقاء هو نفس الوجود في الزمان الثاني لا امر زائد عليه لوجهين احدهما انه لو كان البقاء زائدا لكان له بقاء اذ لو لم يكن البقاء باقيا لم يكن الموجود باقيا لان كونه باقيا انما هو بواسطة البقاء [illegible] ولزم من زواله [illegible] البقاآت المترتبة الموجودة معا والجواب ان بقاء البقاء نفس البقاء كما قيل في وجود الوجود ووجوب الوجوب وامكان الامكان [illegible] وجوده الى الذات لزم الدور لان الذات محتاج الى البقاء ايضا فان وجوده في الزمان الثاني معلل به [illegible] البقاء الى الذات لكان الذات محتاجا اليه ولو كان هو مستغنيا عن الذات مع استغنائه عن غيره ايضا لكان البقاء هو الواجب الوجود لانه الغني المطلق دون الذات والجواب منع احتياج الذات اليه [illegible] وجوده في الزمان الثاني في [illegible] غاية ما في الباب ان وجوده

لا يكون الا مع البقاء وذلك لا يوجب ان يكون البقاء علة لوجوده فيها ويجوز ان يكون تحققه معه على سبيل الاتفاق والى الاشارة
بقوله ان الشيء يتحقق معه فتأمل اثبات البقاء قد يفسر بان الوجود في الزمان الثاني امر زائد على الذات يريد ان المثبتين للبقاء
يفسرونه تارة باستمرار الوجود في الزمان الثاني ويعبرون الى الوجود في الزمان الثاني زائد على الذات واخرى بانه معنى معلل
بالوجود في الزمان الثاني واول الوجهين هو الذي ينفيه نفي المعنى الاول من معنى البقاء لان الاستمرار اذا لم يكن زائدا لم يكن الوجود
مستمرا لا بمعنى الثاني لان البقاء اذا كان امرا يعلل به الوجود في الزمان الثاني لا يلزم ان يكون له بقاء آخر والوجه الثاني ينفي المعنى الثاني
دون الاول اذ لا يلزم من استمرار الوجود وكونه زائدا على الذات احتياج الذات في وجوده الى البقاء الذي هو الاستمرار
فلا يلزم الدور الصفة الثانية القدم واتفق الجمهور مشتملين على انه قديم بمعنى لا بعدم وجودي زائد على ذاته واثبته ابن سعيد مع
الاشارة ودليله على كونه صفة موجودة زائدة ما مر في البقاء وضعفه يعرف بما مر ثم قال القديم قد يطلق على المتقدم بالوجود وافقه
عليه الامدي ومنه قوله كالعرجون القديم والعالم لا يوصف بهذا القدم في اول زمان حدوثه بل بعده فهو مجرد العدم بعد علم
فيكون موجودا زائدا على الذات فكذا القدم الذي هو التقدم بما لا نهاية لا يحتاج مدة متقدمة بل ابطال اي ما مر من ابطال دفع
حاجة فلا حاجة الى الاعادة تشتمل هذا وجه على الوجهين السابقين لما وجه ضعفه والذي يخصه اي يخص بابطال اذ ان دليله
ان القدم لا يوصف بالعدم اذ لا اول له فيلزم تصوره ووجوده او انه صفة لا يجب ان يختص الباري بها سبحانه كما قرره كلام ابن
سعيد بذلك الشيخ ابو اسحاق الاسفرايني فانه قال معنى كلامه انه قديم معنى يجب ثبوت وجوده فلا يختص كان التقرير يحقق
معنى وجوب كان متحيزا ولا يخفى عليك ان هذا التفسير بعيد جدا عن دلالة زيادة القدم عليه فلذلك كان العدم امرا سلبيا او وجه
حينئذ الى وجوده ولا في تحيز فان قلت هذا السلبي متعلق بالعدم لا نفسه قلت ان الصفات السلبية لا تعلق بخلاف الثبوتية وغيرها
من المعاني فالقصور اي عقليه بتصوره ذلك المعنى المراد اذ لا تم التقرير والتحقيق بما قامة الدليل عليه ثانيا هذا الذي ورد
هنا في ابطاله منقضا بما سبق في مباحث الامور العامة من ان القدم امر اعتباري لا وجود له في الخارج فانه يدل على
مذهبه ودليله الصفة الثالثة الاستواء الاستواء ما وصف به قوله الاستواء في قوله الرحمن على العرش استوى اختلف الاصحاب فيه
فقال الاكثرون هو الاستيلاء ويعود الاستواء الى صفة القدرة قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم
مهراق اي استولى وقال الاكثرون على هذا استوينا عليهم تركناهم مرعى للنسر والذئاب اي استولينا فقال الاستواء بمعنى الاستيلاء
يشعر بالاضطراب والمقاومة والمغالبة اي يشعر بسبق هذه الامور في السبيل في صفته وانه لا فائدة لتخصيص العرش بالاستيلاء
عليه الكل واجيب عن الاول بمنع الاستعداد لا ترى ان التغلب لا يشعر به كما في قوله والله غالب على امره فربما يفهم سبق ذلك الامر
من خصوصية من يسند اليه الاستيلاء في امر مخصوص ومن الثاني بيان الفائدة وهي الاشعار بان على على الاعلى اذ هو مقرر في الاذهان
العرش اعظم الخلق حسا فاذا استولى عليه كان مستوليا على غيره قطعا وهذا عكس ما هو المشهور من التنبيه بالادنى على الاعلى وكلاهما
صواب فانه كما يفهم من حكم الادنى حكم الاعلى اذا كان به اولى كذلك يفهم عكسا اذا كان الادنى بالحكم اولى وقيل هو اي استواؤه سبحانه
قصده الى صفة الارادة كقوله ثم استوى الى السماء اي قصد اليها وهو بعيد اذ ذلك يعدى بالى كالقصد فيكون صفة اضافية
دون على كالاستيلاء وذهب الشيخ في احد قوليه الى انه اي الاستواء صفة زائدة ذهبت عائدة الى الصفات السابقة ولم
يعينها ولم يقم دليلا عليه ولا يجوز التعويل في اثباتها على الظواهر من الآيات والاحاديث مع قيام الاحتمال المذكور وهو ان يراد

بالاستيلاء

بالاستيلاء والقصد على نسف فلق الاحتمال ما فيه القطع بانه ليس كاستواء الاجسام الصفة الرابعة الوجه قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام وجه ايضا اثبته الشيخ في احد قوليه وابو اسحاق الاسفرايني والسلف صفة ثبوتية زائدة على ما مر من الصفات وقال في قوله الآخر
والقاضي انه الوجود وجوده كما قيل ابو المعالي الاستواء في عدم القطع وعدم جواز التعويل على الظواهر مع قيام الاحتمال قريب
الوجه ومنع في العقل المجاز بما هو اشهر حقيقة ولا يجوز ان يراد هاهنا في حقه تعالى ولم يوضع لصفة اخرى مجهولة لنا بل يجوز ان يجعل مجازا
عن الذات كما هو شائع في تقسيم المعاني في تعيين المجاز والمجوز به فلا يصح ثبوت الدليل متعين وهو ان يجوز به عن الذات وجميع الصفات
فان الباقي سواه انه تعالى مع جميع صفاته وما سواه ذلك غير باق الصفة الخامسة اليد قال تعالى يد الله فوق ايديهم ما منعك ان
تسجد لما خلقت بيدي فاثبت الشيخ صفتين ثبوتيتين زائدتين على الذات وسائر الصفات لكن لا بمعنى الجارحتين وعليه السلف
والية ميل القاضي في بعض كتبه وقال الاكثر انها مجاز عن القدرة فانه شائع وخلقته بيدي اي بقدرته كاملة ولم يرد بقدرتين
وتخصيص خلق آدم بذلك مع ان الكل مخلوق بقدرته تعالى تشريف وتكريم له كما اضاف الكعبة الى نفسه وقوله ان الظاهر انه
مع ان ذلك مما ثبت كما وكما اختص المؤمنين بذلك في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقد ثبت المعتزلة اليد مجازا عن
القدرة بناء على ان الصفة التي هي نفي الصفات واثبات الاحوال وقال بعضهم مجاز عن النعمة وهو في غاية الضعف اذ لا يلائم
نسبة الخلق اليه ومنهم من جعله زائدة وهذا كما مر ما تقدم من مذهب الشيخ والسلف وقد يوجد في بعض النسخ وقيل صلة زائدة
اي لفظة زائدة كما في قوله ومما عملت ايدينا انعاما اي مما عملنا وقوله بيدك الخير وفي غاية الركاكة ونحوها كما في الاول ان حمل التحقيق
النعمة مذكورة في الوجهين او موضع اليدين وقد فسرت نعمة المرء على المجوز على معنى المفعول به القدرة الصفة السادسة العين
قال تعالى تجري باعيننا ولتصنع على عيني وقال الشيخ تارة صفة زائدة على سائر الصفات وتارة انه البصر والكلام فيه مر آنفا فان
اثبات الجارحة ممتنعة والمحمل على المجوز من صفة لا يعرف فذهب الاصول فذهب ان يحمل مجازا عن البصر او عن الحفظ والكلاءة وصيغة الجمع
لتعظيم الصفة السابعة الجنب قال تعالى ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وقيل هو صفة زائدة وقيل المراد في امر الله كما
انه المراد بقوله في جنب الله حتى لذكر حتى وصين ترتوي اي تحب وتتحرك وتشتاق الى ما هو في جانب وجهة
لذلك الرسم والفاروق يرى الذي هو القلب فقال لا قرينة في كل ما ورد به الصفة الثامنة القدم قال عليه السلام في اثناء حديث مطول
فيضع الجبار قدمه في النار فتقول قط قط اي حسبي حسبي وفي رواية اخرى حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوي بعضها الى بعض وتقول
قط قط بعزتك وكرمك وفي اخرى فيقال لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد حتى يضع الرب قدمه عليها فتقول قط قط وقد قيل
الجبار هاهنا مالك خازن النار والرب من يربي نفسه من امثال الكافرين فلا تعبث الى كيف مقدوره في رواية اخرى في اثناء حديث
واما الذات فلا حتى يضع الله رجله فيها الصفة التاسعة الاصبع قال عليه السلام ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وفي
رواية ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها كيف يشاء ولا يمكن اثبات الجارحة واما وجه
الى دليل كما في اليدين الصفة العاشرة اليمين قال تعالى والسموات مطويات بيمينه وقد مر بيانها بالقدرة الى هذه الصفة الى وجه
وهي التكوين واثبتها الحنفية صفة زائدة على السبع المشهورة فانا من قولكن فيكون فقد جعل قوله متعلقا على كون الحادث في
وجوده والمراد به التكوين والايجاد والتخليق قالوا وانه غير القدرة لان القدرة اثرها الصحة والصحة لا يستلزم الكون بل القدرة
واثر التكوين هو الكون والجواب ان الصحة من الامكان وانه للمكن ذاتي فلا يصح اثر القدرة لان ما بالذات لا يعلل بالغير لا بما

بإمكان الشيء في نفسه تعلق القدرة به فيقال هذا مقدور لأنه ممكن وذلك غير مقدور لأنه واجب أو ممتنع فإن أثر القدرة هو
الكون أي كون المقدور موجودا لا صحته وإمكانه فإنه يستغني عن إثبات صفة أخرى لذلك أي يكون أثرها الكون فإن قيل
المراد بالصحة التي جعلناها أثر القدرة هو صحة الفعل يعني التأثير والإيجاد من الفاعل لا صحة المفعول في نفسه وهذه الصحة
هي إمكانه الذاتي الذي لا يمكن تعليله بغيره وأما الصحة الأولى فهي بالقياس إلى الفاعل ومعللة بالقدرة هي الصفة التي باعتبارها
يصح من الفاعل طرفا الفعل والترك على سواء من الشيء المقدور [illegible] بل لا بد في صدور [illegible] من صفة أخرى
متعلقة [illegible] الطرف [illegible] الصفة هي المكونة [illegible] يصح أثرها أي القدرة [illegible]
[illegible] المتعلقة به [illegible] في حديث [illegible] المعراج [illegible]
في [illegible] إثبات الجارحة كما ذهبت إليه المشبهة فقيل هو موصوف [illegible] وقيل [illegible] بالله [illegible]
[illegible] من الحديث [illegible] بأن الله [illegible]
على [illegible] وما ورد في الأحاديث [illegible] حتى بدت نواجذه [illegible]
وقيل [illegible] فهو ضحك [illegible] والضحك منه [illegible]
عبارة عن [illegible] ومن كان له رسوخ قدم في علم البيان [illegible] من الآيات والأحاديث [illegible]
على التمثيل والتصوير وبعضها على الكناية وبعضها على المجاز [illegible]
فيها على ما يليق به [illegible] المرصد الخامس فيما يجوز عليه تعالى أي يصح أن يتعلق به كالرؤية والعلم
بالكنه وفيه مقصدان المقصد الأول في الرؤية والكلام في الصحة وفي الوقوع وفي شبه المنكرين فهنا ثلاث مقامات المقام
الأول في صحة الرؤية [illegible] فذهب الأشاعرة إلى أنه تعالى يصح أن يرى ومنعه الأكثرون قال الآمدي
اجتمعت الأئمة من أصحابنا على أن رؤيته تعالى في الدنيا والآخرة جائزة عقلا واختلفوا في جوازها سمعا في الدنيا فأثبته بعضهم
ونفاه الآخرون وهل يجوز أن يرى في المنام فقيل لا وقيل نعم والحق أنه لا مانع من هذه الرؤيا وإن لم تكن رؤية حقيقية ولا
خلاف بيننا في أنه تعالى يرى ذاته والمعتزلة حكموا بامتناع رؤيته عقلا لذي الحواس واختلفوا في رؤيته لذاته ولا بد أولا من
تحرير محل النزاع فنقول إذا نظرنا إلى الشمس فرأيناها ثم غمضنا العين فعند التغميض نعلم الشمس علما جليا وهذه الحالة مغايرة
للحالة الأولى التي هي الرؤية بالضرورة فإن الحالتين وإن اشتركتا في حصول العلم فيهما إلا أن الحالة الأولى فيها أمر زائد
هو الرؤية وكذا إذا علمنا شيئا علما جليا ثم رأيناه فإنا نعلم بالبديهة تفرقة بين الحالتين وأن في الحالة الثانية زيادة
قالت الفلاسفة هي أي تلك الحالة المغايرة والزيادة عائدة إلى تأثر الحدقة لا إلى الزيادة في الانكشاف هي الرؤية [illegible]
[illegible] من نظر إلى الشمس [illegible] ثم غمض عينه [illegible] الشمس [illegible]
[illegible] أثرت من صورة الشمس [illegible] في الحدقة [illegible] الرؤية [illegible]
بالاستقصاء [illegible] يرى [illegible] البياض والخضرة [illegible]
[illegible] من الخضرة [illegible] وكذلك البياض [illegible]
بحيث لو نظر الرائي [illegible]

كذلك [illegible] الذي ذكرناه [illegible] تأثر الحدقة [illegible] وتلك الزيادة التي هي الإبصار [illegible]
[illegible] الإبصار [illegible] الرؤية [illegible] لا يجوز أن يرى الله تعالى من غير
أن [illegible] وقد سبق [illegible] الرؤية [illegible]
[illegible] ثم [illegible] مقابلة [illegible]
[illegible] الكشاف [illegible] في الأحاديث الصحيحة [illegible] رؤية [illegible]
[illegible] أهل السنة [illegible] في ذلك سائر الفرق [illegible] الكرامية [illegible] رؤية [illegible]
[illegible] الذي [illegible] رؤية [illegible]
[illegible] على جواز رؤيته تعالى بالنقل والعقل [illegible] مسلكين المسلك الأول النقل [illegible] في هذا الباب
والعمدة من المنقولات في ذلك [illegible] حكاية عن موسى رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن
استقر مكانه فسوف تراني والاحتجاج به من وجهين الأول أن موسى [illegible] سؤال الرؤية [illegible]
[illegible] الجبل [illegible]
[illegible] على استقرار الجبل واستقرار الجبل أمر ممكن في نفسه [illegible] على الممكن فهو ممكن إذ لو كان
[illegible] صدق الملزوم [illegible] صدق اللازم [illegible] الأول [illegible] موسى [illegible] الرؤية [illegible]
[illegible] العلم الضروري [illegible] اسم الملزوم على اللازم [illegible]
[illegible] والجواب أن الرؤية
وإن استلزمت العلم [illegible] الرؤية [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] الرؤية [illegible]
ثم [illegible] الرؤية [illegible] على العلم الضروري [illegible] موسى [illegible]
[illegible]
الجواب [illegible] السؤال [illegible] لن تراني [illegible] العلم الضروري [illegible] السؤال [illegible]
[illegible] الأول [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] فقال انظر إلى [illegible]
[illegible] الرؤية [illegible]
[illegible] والجواب [illegible] لن تراني [illegible]
نفي الرؤية [illegible] السؤال [illegible] الجبل [illegible]
[illegible] ولكن انظر إلى الجبل [illegible] الرؤية [illegible]

على اساءة [illegible] ومن قوله لن تراني على [illegible] بل يجاب [illegible] ان الآية في [illegible]
الجبل في استقراره [illegible] لما طلب [illegible] انه لو كان [illegible]
ارنا الله جهرة [illegible] في قوله ارني [illegible] من الرؤية [illegible] الطريق الاولى [illegible]
[illegible] الصاعقة [illegible] والجواب انه خلاف الظاهر [illegible]
ومع ذلك [illegible] موسى [illegible]
[illegible]
[illegible] السؤال [illegible] الجواب
[illegible] المعجزات الباهرة [illegible]
ارنا الله جهرة [illegible] سؤال الرؤية [illegible]
[illegible] الصاعقة [illegible]
بل يجوز ان يكون ذلك [illegible] موسى [illegible]
[illegible]
[illegible] دليل العقل [illegible] دليل السمع [illegible]
[illegible]
كيف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بالدليل السمعي على استحالته [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] موسى [illegible] السؤال [illegible]
[illegible] والجواب [illegible] النبي [illegible]
[illegible] علم الكلام [illegible]
[illegible] كيف [illegible]

ثم يطلب

يطلب ما لا يجوز عليه ويشوش فهم على ان ذلك لا يبعد من الصغاير بل من الكباير التي تمنع صدورها منهم وعلى تقدير كون السؤال من
الصغاير نقول في جوازه من الانبياء [illegible] من المنع والتفصيل واما على الوجه الثاني اي الاعتراض عليه في الوجهين الاول
انه علق الرؤية على استقرار الجبل [illegible] سكونه وحال حركته [illegible] مسلم [illegible] اي وجود الرؤية على حال
سكونه لزم وجود الرؤية لحصول الشرط هو الاستقرار حال الحركة محال فيكون تعلق الرؤية عليه تعليقا بالمحال فلا يدل على امكان
المعلق بل على استحالته والجواب انه علقه على استقرار الجبل من حيث هو من غير قيد بحال السكون او الحركة والا لزم الاضمار
في الكلام وانه اي استقرار الجبل من حيث هو [illegible] استقرار الجبل [illegible]
[illegible] في ذلك الوقت [illegible] الاستقرار [illegible] الحركة [illegible] هو الاستقرار مع الحركة [illegible]
لا وقوع شيء [illegible] التعليق المذكور بيان امكان الرؤية او امتناعها
بل بيان عدم وقوعها بعدم المعلق به وهو الاستقرار سواء كان ممكنا او ممتنعا فلا يلزم امكان المعلق والجواب انه [illegible]
في الكلام [illegible] فانه اذا فرض وقوع الشرط الذي هو ممكن في نفسه فاما ان يقع
المشروط فيكون هو ايضا ممكنا [illegible] فلا معنى للتعليق [illegible] الشرط والمشروط [illegible] على تقديري وجود الشرط وعدمه لا يقال
فايدة التعليق ربط العدم بالعدم مع السكوت عن ربط الوجود بالوجود لانا نقول [illegible]
[illegible] الوجود والعدم [illegible] في جانب العدم [illegible] في الشرط [illegible]
في المقام [illegible] وقوع الرؤية [illegible]
[illegible] المسلك الثاني [illegible] الرؤية [illegible] مسلك الوجود [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
[illegible] الطول والعرض في الجسم [illegible] الطول [illegible]
والعرض [illegible] الجسم [illegible] من الجواهر الفردة [illegible]
[illegible] جزء واحد [illegible] الطول والعرض [illegible]
[illegible] الرؤية مشتركة بين الجوهر والعرض [illegible]
[illegible] العدم فان الاجسام والاعراض [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] العدم [illegible] الوجود [illegible]
من [illegible] الوجود والعدم [illegible] مشتركة بين الجوهر والعرض [illegible]
[illegible] الاعراض [illegible]
[illegible] الوجود والحدوث [illegible] مشتركة بين الجوهر والعرض [illegible] الاجسام [illegible]
في [illegible] الحدوث [illegible]
[illegible] العدم [illegible] الوجود [illegible] مشتركة [illegible]
بين الواجب [illegible] الوجود بين الموجودات [illegible] الرؤية [illegible]

واعلم ان هذا الدليل يوجب ان يصح رؤية كل موجود كالاصوات والروائح والملموسات والطعوم والشيخ الاشعري يلتزمه ويقول
لا يلزم من صحة الرؤية لشيء تحقق الرؤية له وانما لا نرى هذه الاشياء التي ذكرتموها لجريان العادة من الله تعالى بذلك اي بعدم
رؤيتها فانه تعالى اجرى عادته بعدم خلق رؤيتها فينا ولا يمتنع ان يخلق فينا رؤيتها كما يخلق رؤية غيرها والخصم يشدد عليه النكير اي الانكار
ويقول هذه مكابرة محضة وخروج عن حيز العقل بالكلية ونحن نقول ما هو اي انكاره الا استبعاد وقياس لما هو معتاد في الرؤية والحقائق
اي الاحكام الثابتة المطابقة للواقع لا تؤخذ من العادات بل مما يحكم به العقول الخالصة من الهوى وشوائب التقليدات والشبهة في ان الرؤية
بالمعنى الذي ادعيناه في سائر المحسوسات ممتنعة في سائر المحسوسات ثم الاعتراض عليه بالنقض المذكور من وجوه الاول لا نسلم ان الشيء المرئي الجوهر والعرض
مقابل المرئي هو الاعراض فقط وذلك نرى الطول والعرض وما يجري ان فلك الحكم به بديهي صحيح لكن المرئي منها اي المقدار وانه عرض قائم بالجسم
والجواب انا نقطع بذلك اي بكونه مقدارا قائما بالجسم بل فيما فانه فان وجود المقدار الذي هو عرض مبني على تركب الجسم
من الهيولى والصورة وقد عرفت بطلانه الى اعادته ويزيده بيانا ابطال وجود المقدار العرضي انا لو فرضنا ان الاجزاء من السماء
الى الارض فانا نعلم بالضرورة كونها طويلة جدا وان لم يكن فيها شيء من الاعراض فانه معنى في الطول الى شيء سوى الاجزاء فانه
هو ملك الاجزاء والعرض قائم بها وايضا فان الاصل فيه بين الاجزاء شرط فيقيم العرض الواحد الذي هو المقدار بها والانقسام
الواحد بها اي بتلك الاجزاء وان كانت متناثرة متفاصلة وهو غير مفيد في التطيين واذا كان الامتناع شرطا لقيام المقدار العرضي
بالاجزاء فلا يكون الامتداد الا قائما بالاجزاء واشتداد المعنى يقتضي فرجع الطول الى الاجزاء المتآلفة في سمت مخصوص فرؤيته
تلك الاجزاء المتميزة وهو المطلوب الثاني من وجوه الاعتراض انا لا نسلم احتياج الصحة الى العلة لانها عدمية لانها الامكان العدمي
في باب الامكان والعدمي لا يحتاج الى العلة والجواب عنه المعارضة كما سبق فيه اي في باب الامكان من الادلة الدالة على كونه وجوديا
والجواب تحقيقا ان المراد بعلة صحة الرؤية كما صرح به الآمدي ما يمكن ان يتعلق به الرؤية لا ما يؤثر في الصحة والشيخ الصحة سواء كانت
وجودية او عدمية الى العلة بمعنى متعلق الرؤية لا ينزاع فيه ولا نعلم انه اي متعلق الرؤية امر موجود لان المعدوم لا يصح رؤيته قطعا
الثالث من تلك الوجوه لا نسلم ان علة صحة الرؤية يجب ان يكون مشتركا بين الجوهر والعرض فان صحة الرؤية ليست امرا واحدا بالشخص بل نوعا
بل نقول صحة رؤية الاعراض وتلك غير صحة رؤية الجواهر وانما تماثلان متماثلتان في كل مناسبة الآخر ورؤية الجسم يقوم مقام العرض ولا بعكس
اذ يستحيل ان يرى الجسم بدون العرض واما قيامها اي قيام الصحة الواحدة بالنوع بالعلل المختلفة مسلما قرر في مباحث العلل والمعلولات
وهو يقدر تماثل الصحتين جاز تعليلهما بعلتين مختلفتين والجواب قد ذكرنا ان المراد بعلة صحة الرؤية متعلقها والمدعي ان متعلقها ليس
خصوصية واحدة منهما اي من الجوهر والعرض فانا نرى الشيخ من بعيد ولا ندرك منه الا انه هوية من الهويات واما خصوصية تلك
الهوية وجوهريتها وعرضيتها فلا ندركها فضلا عن ادراك انه جوهر او عرض في ماهياتها فانا نراه رؤية واحدة متعلقة
بهوية واما نرى الجسم من اللون والضوء كما يقول الفلاسفة حيث يزعمون ان المرئي بالذات هو الالوان والاضواء وما
الاجسام فمرئية بالعرض والتبعية بل نرى هوية ثم ربما نفصله الى الجواهر والاعراض وقد لا نفصله اي يلتبس علينا الجوهر والعرض
فنقول بعد ذلك التفصيل حتى لو سئلنا عن كثير منها اي من تلك الهوية اهو جوهر ام عرض لم نعلمه ولم يكن فيما ادركنا ما اي زمان كان ادراكنا
الهوية ولم يكن متعلق الرؤية هو الهوية التي بها الاشتراك بين خصوصيات الهويات بل كان متعلق الرؤية الامر الذي به
خصوصية هوية زيد مثلا لكان الحال كذلك اي لكان رؤية الهوية المخصوصة الممتازة يستلزم الاطلاع على خصوصياتها

واو امتناعها فلا يكون مجهولا من فقد تحقق ان متعلق الرؤية هو الهوية العامة المشتركة بين الجواهر والاعراض وبين الباري سبحانه فيصح رؤيته
الرابع من وجوه الاعتراض انا لا نسلم ان المشترك بينهما اي الجوهر والعرض ليس الا الوجود والحدوث فان الامكان ايضا مشترك بينهما وكذا
المذكورية والمعلومية وسائر المفهومات العامة والجواب انا قد بينا ان متعلق الرؤية التي فرضنا به علة الصحة هو ما يختص بالوجود
ولا يصح رؤية المعدوم والامكان ليس كذلك اذ يشمل الموجود والمعدوم وكذا سائر المفهومات الشاملة فلا يصلح شيء منها متعلقا للرؤية
ولانا نعلم انه يكون متعلق الرؤية ثم يكون متعلقه يجب ان يكون مخصوصا بكونه مدركا بالبصر والذي يصلح فيها اي في الجوهر والعرض الموجودين
خصوصية كل منهما وقد ابطلنا ان يتعلق الرؤية بها ولم يبق لتعلقها الا المشترك بينهما وهو الوجود اذ لا يصح خصوصية بها يمتاز كل منهما
وانما هو الحدوث وقد ابطلنا وايضا واما بدون ذلك وهو مطلق الوجود وبذلك يتم المطلوب الخامس ان الحدوث لا يصلح
سبب الصحة الرؤية فان صحة الرؤية عدمية فيجوز ان يكون سببها لذلك اي عدميا والجواب ما سبق من ان المراد بسبب الصحة متعلق الرؤية
ولا يجوز ان يكون فيه ولا شك انه لا يصح العدم ولذلك اي لكونه متعلق الرؤية فان فسر الحدوث بالعدم السابق كما ذكرتم وهو مسبوقية
الوجود بالعدم فلا يكون عدميا فقط وذلك اي كون الوجود مسبوقا بالعدم امر اعتباري لا يرى بالضرورة والا لم يحتج حدوث الاجسام
الى دليل لكونه مدركا محسوسا السادس سلمنا ان الوجود مشترك بين الواجب والممكن كيف وقد جزمتم القول بان وجود كل شيء
نفس حقيقته وكيف يكون حقائق الاشياء مشتركة مع انها مختلفة حقيقة القديم مثل حقيقة الحادث وحقيقة العرض مثل حقيقة الجوهر وهو باطل
بل يكون جميع الموجودات مشتركة في حقيقة واحدة هي تمام ماهية كل منها وذلك مما لا يقول به عاقل فوجب ان يكون الاشتراك
في الوجود عندكم لفظيا لا معنويا كما علم في صدر الكتاب وقد اجاب الآمدي عن هذا السؤال بان المتمسك بهذا الدليل ان كان ممن
يعتقد كون الوجود مشتركا كالقاضي وبعض الاصحاب لم يرد عليه ما ذكرتموه وان كان ممن لا يعتقده كالشيخ فطريق الالزام
ان يقال كون الملزوم متعلقا للاشتراك وما لم يكن فما ذكرنا منع المشترك قال والجواب ان لا معنى للوجود الا كون الشيء له هوية
فالمعروف من ان الوجود والثابت ليس الا كون الشيء هوية متمايزة بحسب الهوية الشخصية وذلك اي كون الشيء ذا هوية متمايزة امر مشترك
بين الموجودات بالضرورة وما ذكرتم عبارة عن الغرابة كما انه يؤدي الهوية الى عما والزمتم الاشتراك فيه على تقدير الاشتراك
على وجه البداهة في الاشياء اي خصوصياتها التي يمتاز بها بعضها عن بعض وهي الخصوصيات متمايزة بذواتها وان
لا يقول بالاشتراك فيها واما ان سلمتم هذا الاشتراك فاستبدال مكثرة فاستر فذكر الشيخ من ان وجود كل شيء حقيقته لم يرد به
ان مفهوم كون الشيء ذا هوية هو عينه هو مفهوم ذلك الشيء حتى يلزم من الاشتراك فيه الاشتراك في حقيقته بل اراد ان الوجود وهو ليس امرا
متمايزا ان يقوم احدهما بالآخر كالسواد بالجسم وقد عرفت ان هذا هو الحق الصريح فانه لا يحتاج والذي يرد على الشيخ على تقرير الامر
العام انما هو باعتبار ما عدا عليه وذلك يتأتى في اشتراك مفهوم الوجود فضلا عن كونه عين كون الوجود عين الماهية بالمعنى الذي سبق
وهو الاشتراك بين الخصوصيات المتمايزة بذواتها والا فكون هو ما ان لا يحتمل من الوجود عين الماهية ينافي دعوى الاشتراك
بين الموجودات اذ يلزم منها ان يكون الاشياء كلها متماثلة متفقة الحقيقة وهو باطل فلذلك قال واعلم ان هذا المقام مزلة للاقدام
مضلة للافهام وهذا الذي قلناه فهو غاية ما يمكن فيه من التقرير والتحرير لم يأل فيه جهدا ولم يقصر فيه وعليك بإعادة التفكر
وامعان التدبر والاثبات بهذا السارق اللامع من الانكار وعدم الركون الى اول عارض يظهر بيانه وجا الرأي كان ركن اليه يحكم
بان كلام الشيخ في مباحث الرؤية حيث قال ان الاشتراك الوجود بينا في ما تقدم حيث قال وجود كل شيء عينه وهنا الصورة في ادراك

في ادراك الحقايق والاهتداء الى الحقايق الدقايق السابع من الاعتراضات لا نم ان علة صحة الرؤية اذا كانت موجودة في القديم كانت
صحة الرؤية ثابتة فيه كما في الشاهد لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا والجواب قلنا ما قدمناه اليك
وهو بيان ان المراد بعلة صحة الرؤية متعلقها وان متعلقها هو الموجود مطلقا اعني كون الشيء ذا هوية ما لا خصوصيات
الموجودات كما في الشبح المرئي من بعيد بلا ادراك الخصوصية واذا كان متعلقها مطلق الموجود المشترك لم يتصور هناك اشتراط
شرط معين ولا تقييد بارتفاع مانع والتقريب للمصنف في ترويج المسلك العقلي لاثبات رؤيته تعالى لكن لا يلتبس على الفطن المنصف
في تخريج ~~المسلك العقلي لاثبات رؤيته~~ ان مفهوم الهوية المطلقة المشتركة بين خصوصيات الموجودات امر اعتباري يلزم الاحتجاج
والتشبيه فلا يتعلق بها الرؤية اصلا وان المدرك من الشبح البعيد هو خصوصية الموجود الا ان ادراكه اجمالي لا يمكن به على تفصيل ان
مراتب الاجمال متفاوتة قوة وضعفا كما لا يخفى على ذي بصيرة فلا يجب ان يكون كل اجمال وسيلة الى تفصيل اجزاء المدرك وما يتعين
من الاحوال والاثار [illegible] ولكل شيء منها كما في هذا التقريب تكلفات اخر يطلعك عليه ادنى تامل فالاولى ما قد قيل من ان
التعويل في هذه المسألة على الدليل العقلي متعذر فلنذهب الى ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي من التمسك بالظواهر النقلية
وقد حررنا المقام الثاني في وقوع الرؤية ان المؤمنين يرونه سبحانه يوم القيامة اي في الدار الآخرة قال الامام الرازي في مسألة
على وقوع الرؤية في هذه المسألة على قولين فقط الاول يصح ويرى والثاني لا يرى ولا يصح وقد اثبتنا انه يصح فلو قلنا مع القول بالصحة
لا يرى لكان قولا ثالثا خارقا للاجماع على عدم الافتراق بين الصحة والوقوع في النفي والاثبات بل كل من اثبت الصحة اثبت الوقوع ومن نفى
معا هو اي هذا الاستدلال غير صحيح لما ذكره الآمدي لان خرق الاجماع اثبات ما نفاه كما اذا ذهب بعض المجتهدين الى السالبة الكلية
فاحداث القول بالموجبة الكلية او في ما نحن فيه كما اذا ذهب بعضهم الى الموجبة الكلية وبعضهم الى الموجبة الجزئية فاحداث القول بالسالبة
الكلية واما اذا ذهب بعضهم الى الموجبة الكلية وآخرون الى السالبة الكلية فاحداث القول بالموجبة الجزئية والسالبة الجزئية معا ليس خارقا له
اذ ليس بين القولين قدر مشترك بل هو تفصيل وهو موافق لطائفة في احد الشقين ولطائفة اخرى في الآخر كما لا يخفى [illegible]
هذا القول الثالث انما هو التفصيل وهو القول بالجواز والوقوع وشيء منهما لا يخالف الاجماع بل كل واحد منهما قال به في التفصيل ما
قال به طائفة من المجتهدين وان كان ما قال به الطائفة الاخرى وذلك الذي ذكره في مسألتنا هذه كما في مسألة قتل المسلم بالذمي
والحر بالعبد فان القائلين قائل بمثبت لهما كالحنفية ونافٍ لهما كالشافعية والتفصيل فيهما لم يقل به احد من الامة ولو
لم يكن خارقا للاجماع بل موافقة لمثبت في مسألة ونافٍ في مسألة اخرى ولا يكون هذا التفصيل ممنوعا بل يكون جائزا
فهذا المسلك في اثبات الوقوع مردود والعمدة في هذا المسلكان المسلك الاول قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وجه الاحتجاج
بالآية الكريمة ان النظر في اللغة جاء بمعنى الانتظار ويستعمل بغير صلة بل يتعدى بنفسه قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا وقال
ما ينظرون الا صيحة واحدة اي ما ينتظرون ومنه قوله تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون اي منتظرة وقال الشاعر [illegible] وان يك صادق
اليوم [illegible] فان [illegible] وجاء بمعنى التفكر والاعتبار ويستعمل بفي يقال نظرت في الامر الفلاني اي تفكرت
اعتبرت وجاء بمعنى الرأفة والتعطف ويستعمل باللام يقال نظر الامير لفلان اي رأف به وتعطف وجاء بمعنى الرؤية ويستعمل
بالى قال الشاعر نظرت الى من احسن الله وجهه فيا نظرة كادت على وامق قضى والنظر في الآية موصول بالى فوجب حمله على الرؤية
فيكون واقعا في ذلك اليوم وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه الاول لا نم ان لفظ الى صلة للنظر بل هو واحد الآلاء ومفعول به لنظره

الانتظار

الانتظار فمعنى الآية نعمة ربها منتظرة ومنه قول الشاعر [illegible] يرجو ربه القرآن والمقنع [illegible] لا يرجى منه ما يرجى ان
الى [illegible] كما في قوله فعلي [illegible] جيبها الى النظر الذي يخصه والجواب عن هذا ان معنى الآية حينئذ منتظرة نعمة ربها
ان الانتظار [illegible] من الموت والانتظار سبب الغم فلا يصلح الاخبار به بشارة مع ان الآية وردت
في بشارة المؤمنين بالانعام والاكرام وحسن الحال وفراغ البال وذلك في رؤيته تعالى فانها اجل النعم والكرامات المستتبعة لنضرة
الوجه لا في الانتظار المؤدي الى عبوسة الوجه الثاني ان النظر الموصول بالى قد جاء للانتظار قال الشاعر وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن يأتي بالفلاح
يأتي الفلاح وجوه ناظرات يوم بدر
الى الرحمن يأتي بالفلاح اي منتظرات اتيانه بالنصر والفلاح وقال كل الخلايق ينظرون سجاله نظر الحجيج الى طلوع الهلال اي ينظرون العطاء
انتظار الحجيج ظهور الهلال والجواب ان النظر هنا اي في البيت ليس بمعنى الانتظار في الاول اي يريدون عطاء كما زعموا بل
ملابسة لانهم ناظرون الى الله تعالى على النظر المتعلق بالرحمن كما ذكره في المشهور على الرؤية بطريق الحذف والايصال اي ناظرة
الى الموصول بالى بمعنى الرؤية كما ان النظر في الثاني اي ناظرات الى جهة الله وهي العلو في العرف ولذلك ترفع اليد الاكف
في الدعاء او ناظرات الى آثاره واي آثار الله من القرب والطعن الصادرين من الملائكة الذين ارسلها الله لنصرة المؤمنين
يوم بدر وذكر بعض الرواة ان الرواية صحيحة وجوه ناظرات يوم كربلاء وهو يعني من اتباع مسيلمة الكذاب والمراد يوم كربلاء
يوم القتال من حنيفة على ان رجلا من بكر بن وائل ومع ابي الرحمن مسيلمة ومع هذا فالجواب فيه وفي البيت الثاني يرون
جهة الهلال ونظير المراد من الصحة المرادة كما ان آثار الله من الامر في النظر على الانتظار حمل على حقيقة الآية ليس بحقيقة بل مجاز
ان انتظار النعم ونحوه موصل به والبيت من وجوه الاعتراض ان النظر مع الرؤية حقيقة تقليب الحدقة نحو المرئي يقال نظرت الى
الهلال فلم اره وقد يكون بمعنى الرؤية لكن من حيث انه لا يلزم ان النظر الى الهلال مع عدم رؤيته يدل على انه كان الشيء غاية كقوله
النظر كيف نظرت فان الغاية ليست بمقصودة وانما نظر الى تقليب الحدقة وقال ترى انهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فالنظر الموصول
الى محمول على تقليب الحدقة كما ذكرنا والاعتراض بانه انما يستعمل في الرضى والتحير والذل والخشوع وشيء منها لا يصح
في حق الله تعالى لانه احوال يكون عليها عين الناظرة ومن تقليب الحدقة نحو المرئي فكما ذكرنا وتقليب الحدقة يلزم الرؤية وهو ظاهر
فلا يكون النظر الموصول بالى حقيقة فيه ولا لازم له وبه ذكرنا مجازا عنها فلا يجب حمله عليها بل لزمه مجاز ما يحتمل
غيره ثم نقول انه مجاز في الرؤية من ذلك فجاز ان يكون معناه في الآية كما ان ناظرة الى نعم الله ولم الى ذات ربي
الا يجوز الى ذلك المعنى والجواب ان النظر مع الى حقيقة في الرؤية بالنقل الذي ذكره فلا يكون حقيقة في غيره وما استشهد به على
حقيقة تقليب الحدقة لا يجدي نفعا اذ قولهم نظرت الى الهلال فلم اره مما صح نقله من العرب بل يقال الى مطلع الهلال فلم ار الهلال
ان صح وقلت لعله كذلك الخلاف ويدل على ان المراد من قولهم انتظر الى الهلال فلم اره ان نظرت الى مطلع
الهلال والمراد من الانتظار هكذا جاز ان الى النظر فيه مع مجازا من تقليب الحدقة من باب اطلاق اسم المسبب الذي هو الرؤية
على السبب الذي هو التقليب وعلى تقدير كون النظر حقيقة في التقليب الذي ليس بمراد وجب حمله في الآية على الرؤية ان زاد رجحانه على
الاحتمال الذي يكون وجوها كثيرة واليه الاشارة بقوله مع ان الاحتمالات التي يمكن احتمالها كثيرة كنعم الله وجنة الله وثوابه وامر ربه
وهنا ضمير تعيينها فتعيين كلام لا يجوز فوجب المصير الى الطرف المتعين ثم نقول لما فقد تقليب الحدقة طلب المرئية وجب ان الرؤية هو قالوا

عقيبه بل قد يقع متعذرا فلا يكون مجازا اولى الآية وتغليب الحقيقة مع ان الآية تكفيه المجوز وحده فلا يلزم الى الاضمار لتغليبه هنا هو خلاف
الاصل وكان تغليب الحقيقة يكون سببا داعيا الى المجاز واطلاق السبب على المسبب مجاز مشهور فليحمل الآية على المجوز من الرؤية
مع الاضمار شيء وهو المطلوب واعلم انه لا يخفى عليك ان امثال هذه الظواهر لا تفيد الا ظنونا ضعيفة جدا [illegible] الظواهر
[illegible] في المسائل العلمية التي يطلب فيها اليقين المسلك الثاني في اثبات الوقوع [illegible] في الكتاب [illegible] من ربهم [illegible]
[illegible] ذكره في ذلك [illegible] فوجب ان لا يكونوا محجوبين عنه [illegible]
اليه من الظواهر الظنية [illegible] في اثبات الوقوع [illegible] اجماع الامة [illegible] على وقوع الرؤية
[illegible] على كون [illegible] الآيتين [illegible] على الظاهر [illegible] الاجماع مفيد لليقين والمقام الثالث في شبه المنكرين
[illegible] الشبه [illegible] اما العقلية [illegible] الاولى [illegible] ان يقال لو جازت رؤيته تعالى الآن و
[illegible] بيان الشرطية [illegible] لو جازت رؤيته لجازت في الآن [illegible] الرؤية [illegible]
[illegible] في شيء من الازمنة [illegible] رؤيته الآن [illegible] ولو جازت رؤيته الآن [illegible]
رؤيته الآن [illegible] شرائط الرؤية في زمان وجب حصول الرؤية في ذلك الزمان [illegible]
[illegible] من القطعيات [illegible] شرائط الرؤية [illegible] سلامة [illegible]
[illegible] الابصار [illegible] سلامة الابصار [illegible] كون الشيء جائز الرؤية [illegible]
[illegible] ادراك [illegible] التوجه الى الشيء [illegible] مقابلته [illegible] في جهة من
الجهات [illegible] او [illegible] في حكم [illegible] والرابع عدم غاية الصغر فان الصغير جدا لا يدركه البصر قطعا والخامس عدم غاية اللطافة
بان يكون كثيفا [illegible] والسادس عدم غاية البعد [illegible] والسابع
عدم غاية القرب [illegible] سطح البصر [illegible] والثامن عدم الحجاب الحاجز [illegible] المتوسط [illegible]
[illegible]
المعتبر في الشرط الثاني [illegible] من هذه الشرائط في حق رؤيته تعالى الا سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث يصح رؤيته [illegible]
[illegible] الشرطان [illegible] في رؤيته حاصلان الآن فوجب حصول رؤيته الآن والجواب عن هذه الشبهة [illegible]
[illegible] وجوب الرؤية عند اجتماع الشروط الثمانية [illegible] عليكم [illegible] ما نرى [illegible] من البعيد
صغيرا [illegible] وذلك [illegible] بعض اجزائه دون البعض مع تساوي الكل في حصول الشرائط فظهر انه لا يجب الرؤية عند اجتماعها
[illegible] المرئي من العين [illegible] مخروط [illegible] قاعدته سطح المرئي [illegible] من العين [illegible]
[illegible] المثلث المذكور [illegible] الزاوية [illegible] الوسط [illegible]
[illegible] الزاوية [illegible] من الطرفين [illegible] الطول [illegible] من [illegible]
المرئي متساوية في القرب والبعد بالنسبة الى الرائي بل يكون وسط المرئي اقرب اليه من طرفيه فان [illegible] الوسط وحده دون
الطرفين [illegible] هذا التفاوت الذي [illegible] كان عدم رؤية الطرفين [illegible] البعد [illegible]
[illegible] البعد الذي [illegible] فوجب ان لا يرى [illegible] في عدم الرؤية [illegible]

كما [illegible] ذلك التفاوت متساوية في حصول شرائط الرؤية [illegible] في غالب الرؤية مع حصولها [illegible] قال بعض الفضلاء في جواب
[illegible] على هذه المعارضة [illegible] من رؤية جميع اجزائه ان نراه كبيرا وانما يلزم ذلك ان لو كان رؤيته صغيرا او كبيرا بحسب
رؤية الاجزاء [illegible] رؤية صغيرا او كبيرا [illegible] رؤية الاجزاء [illegible] الرؤية [illegible] من الخطين
[illegible] وسطها [illegible] الانطباع [illegible] ان صورة المرئي انما [illegible] من الزاوية [illegible]
[illegible] قاعدة [illegible] المرئي [illegible] في زاوية [illegible]
[illegible] الزاوية [illegible] في الغاية [illegible] القرب [illegible] في الغاية [illegible] البعد [illegible]
انطباع الصورة قال المصنف [illegible] تركيب الاجزاء [illegible] على هذا التقدير ان رؤية الاجزاء [illegible]
[illegible] في الواقع [illegible] ان رؤية كل منها [illegible] الانقسام في
[illegible] رؤية كل من الاجزاء [illegible]
من ذلك [illegible] الانقسام ورؤية [illegible] الاكثر [illegible]
[illegible] ان يرى الكل على [illegible] في الصغر [illegible] ان يكون التفاوت بحسب رؤية البعض دون البعض [illegible]
لا نسلم على وجوب الرؤية عند اجتماع شرائطها ثم نقول [illegible] حصول الرؤية عند اجتماعها [illegible] جبال شاهقة [illegible]
[illegible] العادة [illegible] العادي [illegible] ان [illegible] عدم [illegible]
[illegible] الجبال [illegible] عدمها [illegible] ان الجواز [illegible] الوقوع [illegible]
[illegible] عدم الجبل المذكور [illegible] من وجوب الرؤية عند
اجتماع [illegible] الشرائط [illegible] العلم [illegible] الجزم [illegible] هذه المسئلة [illegible]
ذلك الجزم [illegible] مع اتفاق الكل على [illegible] الوجوب اي وجوب الرؤية [illegible] حصول [illegible]
ولكن نقول [illegible] الرؤية في الغائب [illegible] الرؤية في الغائب [illegible] الرؤية في الشاهد
[illegible] اللوازم [illegible] الشرائط [illegible] في الشاهد [illegible] دون الغائب [illegible] رؤيته [illegible]
دون رؤية الغائب [illegible] جهة [illegible] شرط الرؤية [illegible] بالضرورة [illegible]
[illegible] في حق الله تعالى لتنزهه عن المكان والجهة والجواب [illegible] الاشتراط [illegible] الاشاعرة
جوزوا رؤية [illegible] لا يكون [illegible] والرؤية [illegible] وفي الغائب [illegible] في الحقيقة [illegible]
[illegible] رؤية [illegible] في الجواب ان المراد من الرؤية [illegible]
[illegible] الاختلاف [illegible] الابصار [illegible] سائر المبصرات [illegible] المكشوف [illegible] الاختصاص [illegible]
[illegible] شبهة الانطباع وهي ان الرؤية انطباع صورة المرئي في الحاسة [illegible] لا يتصور [illegible]
ينطبع في حاسة والجواب [illegible] منع كون الرؤية بالانطباع [illegible] في الغائب [illegible]
السمعية [illegible] في بعض النسخ [illegible] تعالى لا تدركه الابصار [illegible] الابصار [illegible]
[illegible] ولا [illegible] الا في اللفظ [illegible] اثبات [illegible]

فائدة مهمة

رأيته وما أدركه ببصري ولا حكمه فالآية نفت ان يراه الابصار وذلك يتناول جميع الابصار بواسطة اللام الجنسية في مقام
المبالغة في جميع الاوقات لان قولك فلان يدركه الابصار لا يفيد عموم الاوقات فلا بد ان يفيده ما يقابله فلا يراه شيء من
الابصار لا في الدنيا ولا في الآخرة لما ذكرنا ولانه تعالى تمدح بكونه لا يرى فانه ذكره في اثناء المدائح وما كان من الصفات عدمه مدحا
كان وجوده نقصا يجب تنزيه الله تعالى عنه وظهر انه يمتنع رؤيته وانما قلنا من الصفات احترازا عن الافعال كالعفو
والانتقام فان الاول تفضل والثاني عدل وكلاهما كمال والجواب اما عن الوجه الاول في الاستدلال بالآية فمن وجوه الاول
ان الادراك هو الرؤية على نعت الاحاطة بجوانب المرئي اذ حقيقته النيل والوصول وانما قلد كونا اي علمتوه وادركت الثمرة
اي وصلت الى حد النضج وادرك الغلام اي بلغ ثم نقل الى الرؤية المحيطة لكونها اقرب الى تلك الحقيقة والرؤية المكيفة بكيفية
الاحاطة اخص مطلقا من الرؤية المطلقة فلا يلزم من نفيها نفي المحيطة عن الباري سبحانه لامتناع الاحاطة نفيها اي نفي
المطلقة عنه تعالى لا يصح نفي احدهما مع اثبات الآخر فقد بل يصح ان يقال رأيته وما ادركه ببصري اي لم يحط به من جوانبه
وان لم يصح حكمه الثاني من وجوه الجواب ان لا تدركه الابصار موجبة كلية لان موضوعه جمع محلى باللام الاستغراقية وقد دخل
عليها النفي فرفعها ورفع الموجبة الكلية سالبة جزئية ودلالته يحتمل قوله لا تدركه الابصار سلب والنفي الى الكل يلزم بالاحظة اولا
النفي ثم ورود العموم عليه فتكون سالبة كلية وفي الآية بنا وبالي الكل فان يعتبر العموم اولا ثم ورود النفي عليه فتكون سالبة جزئية
ومع احتمال المعنى الثاني لم يتبق فيه حجة علينا لان الابصار الكثيرة لا تدركه اجماعا فانا نقول ان ثبت ان اللام في الجمع للعموم
والاستغراق وان حكمه القضية وقعت لا تدركه الابصار سالبة مهملة في قوة الجزئية فالمعنى لا تدركه بعض الابصار وتخصيص البعض
بالنفي يدل بالمفهوم على الاثبات للبعض فالآية حجة لنا علينا الثالث من تلك الوجوه انها اي الآية وان عمت في الاشخاص مستغرق
العام فانه لا عموم في الازمان فانها سالبة مطلقة لا دائمة ونحن نقول بموجبها حيث لا يرى في الدنيا الرابع منها ان الآية تدل على
ان الابصار لا تراه ولا يلزم منه ان المبصرين لا يرونه فلعلهم لا يكون ذلك النفي المذكور في الآية نفيا للرؤية بالابصار حتى اجاب
الطباع كما هو العادة فلا يلزم نفي الرؤية بالابصار حتى يطلق واما عن الوجه الثاني في الاستدلال اي اما الجواب عن الوجه الثاني من وجهي الاستدلال
بالآية وهو قوله تمدح الباري بانه لا يرى فنقول هذا حكم لامتناع رؤيته بل انا نقول بها على صحة الرؤية لانه لو امتنعت رؤيته
لما حصل المدح بنفيها اذ لا مدح بعدم ما يمتنع كالمعدوم لا يرى حيث لم يكن له ذلك فانما المدح فيما في عدم الرؤية الممتنعة كالتعزز بحجاب
الكبرياء كما في اثبات ما في الآية من اخذ السمعية انه تعالى ذكر سؤال يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا
في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ولو كانت الرؤية ممكنة لما كان طالبها عاتيا اي متجاوزا عن حده مستكبرا اما جبنا الى مرتبة لا يليق بها
بل كان ذلك كالمطالب بسائر المعجزات الآية الثانية واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة اي عيانا
فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ولو امكنت الرؤية لما عوقبوا بها في الحال الآية الثالثة قوله يسألك اهل الكتاب ان تنزل
عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم سمي ذلك
السؤال ظلما بل عذبهم في الحال باخذ الصاعقة ولو جاز كونه مرئيا لكان سؤاله طلبا للمعجز زائدا ولم يكن ظلما ولا سببا
والجواب ان الاستعظام انما كان لطلبهم الرؤية تعنتا وعنادا ولهذا استعظم انزال الملائكة في الآية الاولى واستكبروا ان ينزل
الكتاب في الآية الثالثة مع امكانهما بلا خلاف ولو كان لاجل الامتناع لمنعهم موسى عن ذلك فعلم اي منعه حين طلبوا الرؤية واما استعظام

ان سؤال بما لا يليق بحال مثله ان قوم تجهلون ولم ينه موسى على طلب الرؤية الممتنعة لم وقد عرفنا في المسلك النقلي من مسالكي صحة الرؤية
الثاني من تلك المسالك قوله تعالى لموسى لن تراني ولن للتأبيد واذا لم يره موسى لم يره غيره اجماعا والجواب منع كون لن للتأبيد
بل للنفي المؤكد في المستقبل فقط كقوله ولن يتمنوه اي الموت ابدا ولا شك انهم يتمنونه في الآخرة للتخلص عن العقوبة الرابعة منها قوله تعالى وما
كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء حصر تكليمه للبشر في الوحي الا بمعجزة الرسل وتكليمه من
وراء حجاب وارسال الرسول الى الامم لم يكلم على السنة واذا لم يره من يكلم في وقت الكلام لم يره في غيره اجماعا واذا لم يره من يكلم
بغيره ايضا لانه قائل بالفرق والجواب ان المتكلم وحيا قد يكون حال الرؤية فان الوحي كلام يسمع بسرعة وليس فيه ما يدل على نفي الرؤية
مذهب الكرامية والمجسمة الرؤية ولا خلاف لنا في الرؤية فانهم يقولون ان الرؤية يكون من غير مواجهة ولا مقابلة وما في حكمها
وتمنع ذلك في الموجود المنزه عن الجهة والمكان ولم يجوزون الضرورة في ان ما لا يكون في جهة قدام الرائي ولا مقابلا ولا في حكم المقابل
لا يرى فالمخالفين في ذلك المعتزلة ومخالفين لم في اصل الرؤية والجواب منع الضرورة وذلك اي ادعاء الضرورة فيما
الحكم فيه الضرورة في ان كل موجود فانه في جهة وحيز وما ليس في حيز وجهة فانه ليس بموجود واصل هذا الادعاء فرعاه فرع ذلك الا
وقد وافقنا فيه المعتزلة على ان حصر الموجود فيما هو ذكر حكم وهمي فهما ليس بمحسوس فيكون بمعلمه كما ذكر الضرورة التي ادعاها الكرامية
والمجسمة في الرؤية المقصد الثالث في العلم بحقيقته تعالى والكلام في الوقوع والجواز المقام الاول الوقوع ان حقيقته تعالى غير معلومة
للبشر وعليه جمهور المحققين من الفرق الاسلامية وغيرهم وقد خالف فيه كثير من المتكلمين من اصحابنا والمعتزلة وحجتهم ان الاول
المعلوم منه اما الوجود او سلوب كونه واجبا ليس العدم الازلي لا يشبه عدم ابدي لا حقيقة هو ليس بجوهر ولا في مكان
واضافات كونه قادرا عالما فان هذه الصفات كلها اضافات لان الاضافة تطلق على النسبة المتكررة وعلى معروضها اعني
الامور التي تعرض لها صفات خارجة عن ذاته كصفات النفس من العلم والقدرة وغيرهما والصفات الاضافية ككونه خالقا ومبدأ
والصفات السلبية ولا شك ان العلم بهذه الصفات لا يوجب العلم بالحقيقة المخصوصة التي في حد ذاتها بل تدل هذه الصفات
على ان له حقيقة مخصوصة متميزة في نفسها عن سائر الحقائق واما عين تلك الحقيقة الموصوفة المتميزة فلا يدل عليها ولا يوجب العلم بها
كما لا يلزم من علمنا بصفة ورائحة الثمار اعني بجذب الحديد الى المغناطيس علم حقيقته الخاصة بل انما نعلم حقيقة مخصوصة متخالفة
مغايرة لسائر الحقائق متمايزة عنها في نفسها الثاني ان كل ما يعلم منه من كونه موجودا او عالما وقادرا او مريدا وخالقا الى غير ذلك
لا يمنع تصوره الشركة فيه ولذلك يحتاج في نفيها اي نفي الشركة فيما يعلم منه من صفات الالوهية عن الغير وهو التوحيد الى الدليل وذاته المخصوصة
يمنع تصوره من الشركة لان الموجودات الشخصية كذلك فليس المعلوم ذاته المخصوصة وحكي المتكلمون ان ذاته المخصوصة بالعلوم
المطلوب يمنع الشركة ولو لم يكن ذاته مستقرا ما صدقه لامتنع الحكم عليها بانها غير مشتركة وامتنع الحكم عليها بالصفات الآخرة والجواب
ظاهر وهو ان التصديق لا يتوقف على التصور بالكنه بل بوجه ما الثاني الجواز العلم بحقيقته تعالى ثم خلاف منعه الفلاسفة
وبعض اصحابنا كالغزالي وامام الحرمين ومنهم من توقف كالقاضي ابي بكر وضرار بن عمرو وكلام الصوفية في الاكثر مشعر بالامتناع واما
الفلاسفة فلان المعقول اما بالبديهة واما بالنظر والنظر اما في الحد او الرسم ولا يفيد الحقيقة واما في الحد فان لا يعلم الحقيقة الا بالبديهة وحقيقته
تعالى ليست بديهية ولا يمكن تحديده لعدم التركيب فيها ماهية فلا يمكن العلم بها والجواب منع حصر المدرك بالكنه في البديهة والمحدود
فلم لا يجوز ان يعلم بعض الحقائق البسيطة بالكنه بالرسم وان لم يجب ان يفيد الحقيقة فلا يمنع ان يفيده

المرصد السادس في افعاله تعالى وفيه مقاصد المقصد الاول في ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرتهم تاثير فيها بل الله سبحانه اجرى عادته بانه يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وهذا مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري وقالت المعتزلة اي اكثرهم هي واقعة بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل باختيار وقالت طائفة هي واقعة بالقدرتين معا ثم اختلفوا فقال الاستاذ بمجموع القدرتين على ان تتعلقا جميعا بالفعل نفسه وجوزوا اجتماع المؤثرين على اثر واحد وقال القاضي على ان تتعلق قدرة الله بالفعل وقدرة العبد بصفته اعني بكونه طاعة ومعصية الى غير ذلك من الاوصاف التي لا يوصف بها افعاله تعالى كما في لطم اليتيم تاديبا او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتاثيره وقالت الحكماء وامام الحرمين هي واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع الموانع والضابط في هذا المقام ان المؤثر اما قدرة الله او قدرة العبد على الانفراد وهما مذهبا الشيخ وجمهور المعتزلة او هما معا وذلك اما مع اتحاد المتعلقين وهو مذهب الاستاذ [illegible] من المعتزلة [illegible] دون الاتحاد [illegible] فاما مع كون احديهما اي احدى القدرتين متعلقة للاخرى ولا شبهة في انه ليس قدرة الله تعالى متعلقة بقدرة العبد اذ يستحيل تاثير الحادث في القديم فتعين العكس وهو ان يكون قدرة العبد صادرة عن قدرة الله وموجبة للفعل وهو قول الامام والفلاسفة واما بدون ذلك اي بدون ان يكون احديهما متعلقة للاخرى وهو مذهب القاضي لان المفروض عدم اتحاد المتعلقين فان قيل جاز العكس فهذه [illegible] ان اصل الفعل بقدرة العبد وصفته بقدرة الله تعالى قلنا لم يقل به احد والمقصود ضبط المذاهب دون الاحتمالات العقلية احتج على ان الفعل الاختياري للعبد واقع بقدرة الله تعالى لا بقدرته بوجوه الاول ان فعل العبد ممكن في نفسه وكل ممكن مقدور له تعالى لما مر من شمول قدرته للممكنات باسرها وقد مر [illegible] الناس من المعتزلة والفرق الخارجة من الاسلام في ان كل ممكن مقدور له تعالى على تفصيل مذاهبهم وابطالها في بحث قدرة الله تعالى ولا شيء مما هو مقدور له تعالى بواقع بقدرة العبد لامتناع اجتماع قدرتين مؤثرتين على مقدور واحد لما مر الوجه الثاني لو كان العبد موجدا لافعاله باختياره واستقلاله وجب ان يعلم تفاصيلها واللازم باطل اما الشرطية اي الملازمة فلان الازيد والانقص مما اتى به ممكن اذ كل فعل من افعاله يمكن وقوعه منه على وجوه متفاوتة بالزيادة والنقصان فوقوع ذلك المعين منه دون ما لا يحصل القصد اليه بخصوصه والاختيار المتعلق به وحده مشروط بالعلم كما تشهد به البديهة فتفاصيل الافعال الصادرة عنه باختياره لا بد ان يكون مقصودة معلومة له واما الاستثنائية اي بطلان اللازم فلان النائم وكذا الساهي قد يفعل باختياره كما نقلوا من جنب الى جنب ولا يشعر بكمية ذلك الفعل وكيفيته والمعترض عليه بانه يجوز ان يشعر بالتفاصيل ولا يشعر بذلك الشعور او لا يدوم له الشعور يندفع ولان اكثر المتكلمين يثبتون الجوهر الفرد وتركب الجسم منه فيكون البطء في الحركات لتخلل السكنات والمتحرك منا باختياره لا يشعر بالسكنات المتخللة بين حركاته البطيئة بالضرورة ولان الواقع بقدرة العبد عند الجبائي وابنه الحركة وهي صفة توجب المتحركية مع ان اكثر العقلاء لا يتصورون تلك الصفة وهذان الوجهان اي الثاني والثالث المذكوران في ابطال اللازم لا يتمان على الخصم حيث يتوقف في الجوهر الفرد وينفي تلك الصفة ولان المحرك منا لاصبعه محرك لاجزائها لا محالة ولا شعور له بها [illegible] انه يعرف حركاته وتفصيلها الوجه الثالث ان العبد لو كان موجدا للفعل بقدرته واختياره استقلالا فلا بد ان يتمكن من فعله

وتركه والا لم يكن قادرا عليه مستقلا فيه وان يتوقف ترجيح فعله على تركه على مرجح اذ لو لم يتوقف عليه كان صدور الفعل منه مع جواز طرفيه وتساويهما اتفاقيا لا اختياريا ويلزم ايضا ان لا يحتاج وقوع احد الجائزين الى سبب فينسد باب اثبات الصانع وذلك المرجح لا يكون منه اي من العبد باختياره والا لزم التسلسل لانا ننقل الكلام الى صدور ذلك المرجح عنه ويكون الفعل عنده اي عند ذلك المرجح واجبا اي واجب الصدور عنه بحيث يمتنع تخلفه والا لم يكن المرجح تاما لان ذلك المرجح المفروض ليس تمام المرجح لانه اذا لم يجب منه الفعل جاز ان يوجد معه الفعل تارة ويعدم اخرى مع وجود ذلك المرجح فيها فتخصيص احد الوقتين بوجوده يحتاج الى مرجح اخر فلا يكون ما فرضناه مرجحا مرجحا هذا خلف فاذا كان الفعل مع المرجح الذي ليس منه واجب الصدور منه فيكون ذلك الفعل اضطراريا لازما لا اختياريا بطريق الاستقلال كما زعموه واورد عليه ان هذا ينفي كون الله تعالى قادرا مختارا لان الدليل جار فيه فيقال لو كان موجدا للفعل بالقدرة استقلالا فلا بد ان يتمكن من فعله وتركه وان يتوقف فعله على مرجح الى اخر ما قررتم فالدليل منقوض بالواجب تعالى واجيب عن ذلك بالفرق بان ارادة العبد محدثة اي الفعل يتوقف على مرجح هي الارادة الجازمة لكن ارادة العبد محدثة فافتقرت الى ان ينتهي الى ارادة يخلقها الله تعالى فيه بلا ارادة واختيار منه دفعا للتسلسل في الارادات التي تفرض صدورها عنه وارادة الله تعالى قديمة فلا تفتقر الى ارادة اخرى ورد في المباحث هذا الجواب الذي ذكره الامام بانه لا يدفع التقسيم المذكور اذ يقال ان لم يمكن الترك مع الارادة القديمة كان موجبا لا قادرا وان امكن فان لم يتوقف فعله على مرجح كان اتفاقيا واستغنى الجائز عن سبب واستغنى ايضا عن المرجح وان توقف عليه كان الفعل واجبا فيكون اضطراريا والفرق الذي ذكرتموه لا يفيد مع الاشتراك في الدليل دليل على بطلان الدليل وانه ينتج التخلف اذ تبين عدم جريان الدليل في صورة التخلف وقيل اي في هذا الرد نظر فان ماله اي حاصل ما ذكر من الفرق بين ارادة العبد وارادة الباري الى تخصيص المرجح في قولنا ترجيح فعله يحتاج الى مرجح بالمرجح الحادث فيفيد الاستدلال هكذا ان تمكن العبد من الفعل والترك وتوقف الترجيح على مرجح وجب ان لا يكون ذلك المرجح منه والا كان حادثا محتاجا الى مرجح اخر ولا يتسلسل بل ينتهي الى مرجح قديم لا يكون من العبد وجب الفعل معه فلا يكون العبد مستقلا فيه واما فعل الباري فانه يحتاج الى مرجح قديم يتعلق في الازل بالفعل الحادث في وقت معين وذلك المرجح القديم لا يحتاج الى مرجح اخر فيكون تعالى مستقلا في الفعل وحينئذ لا يتجه النقض ويتم الجواب ولا يمكن لقائل ان يقول اذا وجب الفعل مع ذلك المرجح القديم كان موجبا [illegible] الا استلزام ذلك لوجوب الفعل منه فقد عرفت جوابه وهو ان الوجوب المترتب على الاختيار لا ينافيه بل يحققه فان قلت لم لا يجوز ان يقال اختيار العبد ايضا يوجب فعله وهذا الوجوب لا ينافي كونه قادرا مختارا قلت لا شك ان اختياره حادث وليس صادرا عنه باختياره والا نقلنا الكلام الى ذلك الاختيار وتسلسل بل من غيره فلا يكون مستقلا في فعله باختياره بخلاف ارادة الباري فانها مستندة الى ذاته فوجوب الفعل بها لا ينافي استقلاله في القدرة عليه لكنه يتجه ان يقال استناد ارادته القديمة الى ذاته بطريق الايجاب دون القدرة فاذا وجب الفعل بها لم يكن باختياره ولا تطرق اليه شائبة الايجاب واعلم ان هذا الاستدلال اي الوجه الثالث انما يصلح الزاما للمعتزلة القائلين بوجوب المرجح في الفعل الاختياري وكون الفعل معه واجبا كابي الحسين واتباعه والا فعلى ما يجوزه من الترجيح بمجرد تعلق الاختيار باحد طرفي المقدور من غير داع الى ذلك الطرف كما ذهب اليه بعض [illegible] كون الفعل بلا مرجح وداع كونه اتفاقيا [illegible] الترجيح بلا مرجح وقد تكرر مرارا ابطاله [illegible] المعتزلة [illegible] بان العبد موجد لافعاله الاختيارية [illegible] والعبد [illegible] ضروري لا حاجة الى استدلال وبيان ذلك ان كل احد يجد من نفسه التفرقة بين حركتي الاختيار والارتعاش والصاعد باختياره الى المنارة

السهو اي الساقط منها وهي ان العلم من فرق بين القسمين تستند الى دواعيه واختياره وانه لا يملك الدواعي والاختيار لزم العبد هو شي
منها في الاكثر بانه لا يحصل في شي منها بالارادة ودواعيه وتحصيل ابو الحسين انكاره اي انكار كون العبد موجدا لافعاله الاختيارية
مستندة مساواة للضرورية والجواب ان الفرق بين الافعال الاختيارية وغير الاختيارية ضروري لكنه عائد الى وجود الارادة [illegible]
الاختيارية في الاولى وعدمها في الثانية لا الى تأثيرها في الاختيارية وعدمها اي عدم تأثيرها في غيرها وذلك لانه لا يلزم من دوران الشي
كالفعل الاختياري مع غيره كالقدرة والداعي وجودا وعدما وجوب الدوران لجواز ان يكون الدوران اتفاقيا ولا يلزم ايضا من
الدوران على تقدير ثبوت العلية اي كون المدار علة للدائر ولا من العلية ان سلم ثبوتها الاستقلال بالعلية لجواز ان يكون المدار
العلة المستقلة ثم [illegible] قال ابو الحسين امران الاول ان من كان قبلنا من الامة كانوا [illegible] والعبد عنده [illegible]
[illegible] لما اتفقوا على نفي الضرورة [illegible] التنازع فيه [illegible] فاسد [illegible]
[illegible] الى انكار الضرورة [illegible] في ان كل [illegible] العقل اذا اعتبر حال نفسه علم ان ارادته [illegible]
ارادته [illegible] تلك الارادة [illegible] الارادة [illegible]
[illegible] وان تحصيل العقل [illegible]
[illegible] قال الامام في نهاية العقول [illegible] ابي الحسين [illegible] القادر على الضدين [illegible]
[illegible] ان العلم [illegible] ذلك [illegible] الداعي [illegible]
[illegible] الداعي واجب [illegible] عدم كون العبد موجدا للفعل [illegible] في كون العبد موجدا
[illegible] العلم الضروري [illegible] قال الامام [illegible] ابا الحسين [illegible] القول [illegible]
مذهب الاعتزال [illegible] الاصول التي [illegible]
[illegible] العلم الضروري [illegible] ابي الحسين
[illegible] صدور الفعل عن القادر على الداعي [illegible]
[illegible] في القول بان القدرة [illegible] في وجود الفعل [illegible] الاستقلال [illegible]
[illegible] العلم الضروري [illegible] الاستقلال [illegible] في هذا المقام
سلب الاستقلال [illegible] الاعتزال [illegible] الاستاذ وامام الحرمين فان كلام ابي الحسين [illegible]
لكن [illegible] الاعتزال [illegible]
[illegible] الفعل والترك [illegible] العبد [illegible]
[illegible] حصول الفعل [illegible] الارادة
[illegible] الاعتزال [illegible] ابي الحسين [illegible] انتهى كلامه
[illegible] ابي الحسين [illegible] العبد [illegible] استقلال العبد بالفعل
على سبيل الاختيار [illegible] التكليف [illegible] العبد [illegible]
كذا [illegible] بالشرع [illegible] المدح والذم [illegible]

الفعل [illegible] مطلقا [illegible] الثواب والعقاب [illegible]
[illegible] استحقاق الثواب والعقاب [illegible]
[illegible] الانبياء [illegible]
[illegible] الاستقلال [illegible]
[illegible] الثواب والعقاب [illegible] الاختيارية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
[illegible] الاختيار [illegible]
[illegible] الثواب والعقاب [illegible]
[illegible] استقلال العبد [illegible]
[illegible] العبد [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
[illegible] الامام الرازي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] القدرة [illegible]
[illegible] الفعل [illegible]
[illegible]
[illegible] الاختيار [illegible]
[illegible] القدرة والارادة [illegible]
[illegible]
[illegible] التصديق [illegible]
[illegible] التصديق [illegible]
في الانبياء [illegible] التصديق والتكذيب [illegible]

المكلف به ما لا يمكن للمكلف [illegible] الايمان [illegible] سوا كان المكلف [illegible]
وعلم ان هذا الخبر [illegible] التصديق فيه [illegible] ان الايمان هو التصديق الاجمالي [illegible]
التصديق الاجمالي [illegible] التصديق التفصيلي [illegible] مستلزم الجمع بين النقيضين فهو محال
[illegible] التكليف [illegible] فان كان ذلك التكليف [illegible] حصول المعرفة فهو تكليف بتحصيل الحاصل
[illegible] تحصيل الحاصل محال [illegible] التكليف [illegible] بالمكلف [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] العلم والقدرة والارادة [illegible] التكليف وتكليف الغافل تكليف بالمحال [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] الصديق [illegible] المذكورة [illegible]
[illegible] معرفة التكليف [illegible] العبد [illegible]
[illegible] الاول [illegible] العبد [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible] في [illegible] المذكور [illegible] التوليد [illegible] القدرة [illegible]
[illegible] القدرة [illegible] القدرة [illegible]
[illegible]
[illegible]

قد يقع بعد وجود فعل السبب [illegible] ان يكون من
افعاله [illegible] احتياج سبب الى سبب والمتولد يحتاج الى السبب
[illegible] في خلق الافعال [illegible] التفاوت [illegible]
[illegible] في ذلك [illegible] وقوع الفعل بالقدرة [illegible] المذكورة في الكتاب [illegible] اجراء العادة و
ان يقال [illegible] بطريق الخلق على سبيل العادة وكذا الافعال [illegible] التفاوت [illegible]
اختلاف القدر [illegible] على ما هو متفرع عليه [illegible] ذكره [illegible]
[illegible] المتولد من السبب [illegible] بالقدرة
[illegible] مباشرة [illegible] السبب [illegible] اجتماع مباشرة ومتولد في محل واحد و
ذلك [illegible] مباشرة [illegible] مع ايجاد القدرة
[illegible]

[illegible]

الطعم واللون المتولد من فعل العبد في بعض الاجسام دون بعض الى اختلاف الاحوال فيما هي شرط لحدوث ذلك اللون والطعم فيه
فلا يحدث شي منهما في جسم آخر لم يوجد فيه شرطه وان تعلق به وكذلك الفعل الذي اختلفوا في الالم الحاصل من الاعتماد على الغير بضرب
او قطع فقيل انه يتولد من الاعتماد وهو مذهب جمهور المعتزلة وقال ابو هاشم في العسكرية من قوليه انه يتولد من الوهي وكانه
اخذه من قول الحكماء سبب الالم تفرق الاتصال والوهي يتولد من الاعتماد وذلك لان الالم بقدر الوهي قلة وكثرة لا بقدر
الاعتماد وذلك يولم الاعتماد الواحد العضو الرقيق الرخو اضعاف ما يولم العضو القوي الصلب المكتنز وما هو الا لاختلاف الوهي
وذلك الاعتماد فيهما من الوهي فان المتعرف للحاصل منه في الرخو اكثر واقوى من الحاصل في المكتنز فلا يكون الالم متولدا من الاعتماد
بل من الوهي لان خاصية التوليد اختلاف المتولدات بحسب اختلاف اسبابها والجواب ان اختلاف الوهي المتفاوت في
القلة والكثرة والقوة والضعف من الاعتماد الواحد كاختلاف الالم المتفاوت من الوهي الواحد والصحيح كما في الانكار [illegible]
الواحد اي في ان كلا منهما اختلاف في امر متولد من شي واحد بلا اختلاف فيه فكما لا يستند هو اي اختلاف الالم على تقدير تولده
من الاعتماد واي الا اختلاف القابل كما استند اليه اختلاف الوهي على ما اعترفتم به والحاصل انكم جوزتم استناد الوهي المختلف الى
الاعتماد الواحد وعللتم ذلك باختلاف العضوين في قبول الوهي فان الرقيق الضعيف بذلك اولى فلم لا يجوزون استناد الالم
المختلف الى الاعتماد الواحد بواسطة اختلاف القابل فلا حاجة الى توسيط الوهي بين الالم والاعتماد وكالالم لا يلتفت [illegible] فيطل اي يبطل
تولد الالم من الوهي فتفاوت الالم تفاوته وهو يوجد في الوهي كما يحصل بالدبس الابرة وما يحصل بذبابة العقرب فان وهي الاولين
متقاربان جدا وليس بينهما التفاوت في الوهي الحاصل في العضوين بل ربما كان يحصل من الوهي بذبابة العقرب اقل مما
يحصل بالدبس الابرة وكثير مع ان حال الالم على عكس ذلك فلا يكون متولدا منه التاسع وهو آخر الفروع المذكورة في الكتاب
هل يمكن احداث الالم ابتداء من الله تعالى ام لا وهذا مبني على ما تقدم في الفرع الثاني في فرضه لم يجوز ان يكون مقدوره مستندا للحكم بان
الالم الصادر عنه متولدا من الوهي وعلم من كونه مبنيا على الفرع الثاني ان المجيب بالظاهر منها ان قال هل يمكن من الله تعالى
احداث الالم ابتداء [illegible] وفيه يكون جزئيا من جزئيات الفرع الثاني فلا حاجة الى افراده ولذلك لم يذكره الآمدي في المقصد الثالث
في الهداية والاضلال [illegible] ورد في القرآن واتفقت عليه الامة الاجماع [illegible] والطبع قال تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
[illegible] ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فقال في قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فالمراد [illegible] الى اضلالهم وخلق
الضلال في القلب وذلك لان هذه الامور في اللغة مرادفة في التقديم والتاخير بذلك كما ذكرنا وخلق الضلال في القلوب
مانع من الهدى فيصح تسميته بها الا ان الاصل هو الاطلاق وان يمنع مانع والاصل عدمه فيحمل عليه الى البيان ومال المعتزلة
او لها بوجوه الاول ان الاولى المعتزلة ختم الله على قلوبهم الى آخر الآيات اي سماها مختوما عليها ومطبوعا عليها وعيب عليها الكذب
ودعتهم بها ذلك بالذم واذا لا قدرة لهم على الفعل الحقيقي الثاني وهو عيب اي وصف بذلك كما قال وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا اي سموهم بذلك ووصفوهم بها ذلك واذا لا قدرة لهم على الفعل الحقيقي الثالث وهو عيب اي والثالث ومن تابعه ومنهم
الله قلوب الكفار سمات وعلامات يعرف الملائكة فيميزون بها الكافر من المؤمن وذلك لان الختم والطبع في اللغة هو الرسم والنقش
ان يخلق الله في قلوب الكفار رسوما تميز بها عن قلوب الابرار ويتبين لملائكته ان قلوبهم قلوب من من [illegible] ولا في ذلك مسوغ
لانه اذا علم العبد انه اذا اكفر رسم قلبه بسمة يعرفه بها وقبيحة من الملائكة كان ذلك سببا لانزجاره عن الكفر وهو اللطف مع

انه منع اللطف المقرب الى الطاعة المبعد عن المعصية لعلمه انه لا ينفعهم ولا يؤثر فيهم فلما لم يوفقوا لذلك اللطف فكانهم ختم على قلوبهم بمنع
منع اللطف مانع من دخول الايمان كما ان الختم والطبع والاكنة موانع من الدخول الرابع وهو لبعض اصحاب ابي هاشم من المعتزلة
ختم الله تعالى الاخلاص كالختم الموجب لقبول الحسن وذلك لكن يمنع دخول الايمان قلبه بالختم عليه لان القلب بالاخلاص كما
فصل وهو اي ما ذكره من الله دون غيره الاخبار والاعلام الفاسد وهو ان منع الايمان وخلق الضلال ليس فلا يجوز اسناده الى الله
قوة وسيلة بكون فساده وبطلانه ذكر انه قد يقرر بهذه الافعال السيئة في مواضع امتناع الايمان منهم لا على ذلك حيث قال سوا عليهم انذرتهم
ام لم تنذرهم لا يومنون ختم الله على قلوبهم اي لا يومنون لاجل الختم وذلك لان قوله ختم استيناف لبيان السبب وشيء مما ذكر
لا يصلح لذلك اي لكونه سببا لامتناع الايمان فان مجرد الوصف بالختم والطبع وجعل الاكنة على قلوبهم لا يمنع من الايمان وكذا الوسم
بعلامة مميزة ومنع اللطف والاخلاص لا يقتضي امتناع الايمان فلا يصح الحمل عليها الثاني من تلك الامور التي يدور بها التوفيق
والهداية فان الشيخ الاشعري واكثر الائمة من اصحابه جعلوا التوفيق خلق الطاعة لا خلق القدرة عليها وجعلوا الهداية
على هذا التفسير اي خلق الاهتداء وهو الايمان والمعتزلة اولوها بالدعوة الى الايمان والطاعة واتضاح سبيل الارشاد وتمييز
مقاصد والزجر عن طرق الغواية كما في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم اذ لا شبهة في امتناع حمله على خلق الهدى فيهم والاولى بيطلبه
فان الاولى اصوب الاول بالحمل اجماع الامة على اختلاف الناس فيها اي في التوفيق والهداية فمنهم موفق ومهدي ومنهم ليس كذلك
والدعوة عامة لجميع الامة لا اختلاف فيها فلا يصح تفسيرها بها الثاني الدعاء بما ذكر اهدنا الصراط المستقيم الكثير وتقاطعها
تجب ويرتضي والطلب انما يكون طلبا لما ليس بحاصل والدعوة المذكورة حاصلة فلا يتصور طلبها واختلاف الناس في اليسر في الدعوة نفسها بل
في وجوه الانتفاع بها وعدمه الثالث كونه هو مدحا وموصوفا من صفات المدح يمدح بها في المتعارف دون كونه هداية اذ لا يمدح بها
فلا يصح حملها على الدعوة الثالث من تلك الامور الاجل وهو في الحيوان الزمان الذي علم الله انه يموت فيه فالمقتول عند اهل
الحق مات باجله الذي قدره الله تعالى له وعلم انه يموت فيه ولو هو يتعدى ولا يتقدم بتقديم ولا يتأخر قال
فهم ما يسبق من الله اجلها وما يستاخرون فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون والمعتزلة قالوا ان قوله موته يمنع
فعل القاتل متولد منه فعاده لا من فعل الله وقالوا انه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي قدره الله فقد له فالقاتل عندهم
بالتسبير الاجل الذي قدره الله تعالى له واما قتله في قوله من فعل القاتل وبنائه على القبح المعروفة كما مر في تولد ساير
المتولدات وانتفائها عنه تعالى وانتفائها عنه اسبابها واستقصت عليه فيه من القاتل والحكم بكونه من الذي كان المعتزل ما كان
الذي قدره الله له مات وان لم يقتله فنادى القاتل لم يصح بطلانه الاجل اثر ذلك قوله انه كان الوهم لا يسمى الاجل عقابا وما
شرعا ملكه ذموم فيها قط اذا كان القتل بغير حق واستشهدوا ايضا بانه ربما قتل في الملحمة الواحدة الوف من ان قتل بطريق
ان موت الجم الغفير في الزمان القليل جدا فيه اختلاف لحكم العادة بامتناعه وذلك اي لحكم العادة بامتناع في الخلق الكثير دون جنود
جماعة منهم ان ذلك يخالف العادة كما في قتل واحد وما يقرب منه وامتنع بالاصل اتفق عندهم فما كان احدها ما حل دون الآخر ولا
الغرب من الالزام الشنيع وهو القدح في المعجزات ما قالوا به وبيان ذلك انه لما حكم العادة بامتناع موت خلق كثير فما شيع
ان يغيب موتهم فتقلهم في ساعة الى انه قد وقد كان ذلك خرق العادة لا وذلك معجزة وذلك قدح فيها ولا لانه بموت
جماعة قليلة في لحظة واحدة الى قتل قد امتنع فيها كم العادة بامتناع في الكثير دون القليل هو الذي حمل على الفرق بينهما فيلزمهم

ابطال المعجزات وانسداد باب اثبات النبوة والجواب ان دعوى الضرورة غير مسموعة والذم لا يستلزم كونه فاعلا وحكم العادة ثم ان شئت [illegible]
في الرزق المقصد الرابع الرزق عندنا كل ما ساقه الله تعالى الى العبد فاكله فهو رزق له من الله حلالا كان او حراما اذ لا يقبح من الله شيء
[illegible] ما ذكره [illegible] الرزق [illegible] من تخصيصه بالحلال وذلك لان مذهب الاشاعرة هو ان الرزق كل ما انتفع به
حيوان كان بالتغذي او غيره مباحا كان او حراما وربما قال [illegible] بالحيوانات من الانعام والاشجار قال الآمدي والتعويل على
الاول فان قيل كيف [illegible] الاتفاق من الرزق [illegible] الثاني في التعريف ذهب اليه بعضهم وقد قال تعالى ومما رزقناهم ينفقون اجيب
اطلاق الرزق على المنفق [illegible] والمعتزلة [illegible] فهو باطل [illegible] وما من دابة في الارض الا على
الله رزقها [illegible] ولا [illegible] من الحرام [illegible] فيلزم [illegible] ان [illegible] الحرام طول عمره
فانه لم يرزقه [illegible] خلاف الاجماع من الامة قبل ظهور المعتزلة [illegible] ذلك الذي [illegible] عليهم [illegible] والمطعم في الحرم على
الحكم [illegible] وذلك الاصل هو قاعدة [illegible] العقليين [illegible] كثيرة متفرقة [illegible] وبطلان الفروع [illegible]
شاهد صدق على بطلان الاصل [illegible] الاسعار [illegible] الشرع [illegible] كان [illegible] المذهب [illegible]
في المدينة [illegible] اليه [illegible] فقالوا [illegible] يا رسول الله [illegible] انه [illegible] فقال بعضهم [illegible]
[illegible] من العبد [illegible] على البيع والشراء [illegible] وقال آخرون هو [illegible] تقليل [illegible]
وكثرة الرغبات [illegible] المقصد الخامس انه تعالى مريد لجميع الكائنات غير مريد لما لا يكون [illegible] مراده [illegible]
[illegible] الحسن [illegible] واتفقوا على [illegible] الكائنات مرادة [illegible] في التفصيل ثم
من [illegible] والكائنات [illegible] الكفر [illegible] مرادا [illegible] الكفر والفسق [illegible]
بعض [illegible] ان الامر [illegible] الارادة [illegible] على الاطلاق [illegible] والا علام من الشارع [illegible]
[illegible] وذلك [illegible] من [illegible] الاطلاق [illegible] الاجماع [illegible] ان [illegible] انه خالق [illegible]
وخالق [illegible] السموات والارض [illegible] ولا يقال [illegible]
[illegible] الكفر والفسق [illegible] وقالت المعتزلة هو مريد [illegible]
غير [illegible] الكره [illegible] افعال العباد [illegible] المعاصي والكفر [illegible] ان فعل العبد ان كان
[illegible] ان كان [illegible] والمكروه [illegible] واما المباح [illegible]
غير المكلف [illegible] بالارادة [illegible] انه مريد للكائنات [illegible] خالق [illegible] من [illegible] جميع
الحوادث الى قدرته تعالى وخالق الشيء [illegible] مريد له بالضرورة [illegible] ان جميع الكائنات [illegible]
[illegible] بالوقوع [illegible] في [illegible] وهو الارادة [illegible] الصفة المرجحة [illegible] هو الارادة [illegible]
[illegible] من الصفة المرجحة في ايجاد بعض المقدورات دون بعض [illegible] في تخصيص [illegible] واما انه غير مريد [illegible]
يكون [illegible] علم من الكافر [illegible] الايمان [illegible] محال [illegible] عالما [illegible]
والعالم [illegible] لا يريده بالضرورة [illegible] الارادة [illegible] ان [illegible] فيلزم [illegible] الانقلاب [illegible]
مراده [illegible] من العالم [illegible] مرجحة [illegible] والآخر واجب [illegible].

[illegible]

العقيدة [illegible] بان الكفر مراد [illegible] كونه [illegible] هو متصف [illegible] وجوده [illegible] المؤمن [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] المسلمين [illegible] الذي [illegible] اجماع السلف والخلف في جميع الاعصار والامصار على اطلاق [illegible]
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فانه [illegible] عن النبي [illegible] بالقبول [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible] التقييد [illegible] افعال العباد الاختيارية [illegible] المعتزلة [illegible]
[illegible] من [illegible] الاول [illegible] ان [illegible] في [illegible] غير [illegible]
وذلك [illegible] الى [illegible] في [illegible] ودليل الاول [illegible] ذلك الطرف
[illegible] المعتزلة [illegible] لا يريد الكفر والمعاصي [illegible] الاول [illegible]
الكفر [illegible] بالايمان [illegible] بخلاف [illegible] المشيئة [illegible] فيلزم [illegible] الحكام [illegible] عن ذلك [illegible]
كبيرا [illegible] ان [illegible] بخلاف [illegible] يريده [illegible] وكان [illegible] من الامور [illegible]
[illegible] الاول [illegible] لا [illegible] الفعل [illegible] الاول [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] العبد [illegible] الفعل [illegible] تحصيل [illegible] الامتحان [illegible]
[illegible] في الامر [illegible] الملك [illegible] عند الملك [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] حاصل [illegible]
بخلاف [illegible] فان [illegible] صورة الامر [illegible] حقيقة [illegible] ان [illegible]
بانه [illegible] بخلاف الارادة [illegible] ان [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] الكفر مرادا [illegible] لكان
[illegible] الايمان [illegible] مطيعا [illegible] موافقة الامر [illegible] مراده
وغير [illegible] في الصورة المذكورة وقال الآمدي [illegible] على ان موافقة الارادة [illegible]
من [illegible] المراد من الكافر [illegible] الارادة [illegible] في العرف فلان مطيع الامر ولا يقال مطيع
الارادة [illegible] في العبارة فقال الكفر مراد بالكافر [illegible] القول الثاني [illegible] عن الرضا بالكفر
دون الاول [illegible] الثالث لو كان الكفر مرادا لله تعالى لكان واقعا بقضائه والرضا بالقضاء واجب اجماعا فكان
الرضا بالكفر واجبا واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر اتفاقا [illegible] الواجب هو الرضا بالقضاء [illegible] الكفر مقضي [illegible]
والحاصل ان الانكار [illegible] الكفر انما هو بالنظر الى [illegible] الى الله [illegible] عليه [illegible]
اياه [illegible] الى العبد باعتبار [illegible] والانكار [illegible] النسبة [illegible] والرضا [illegible]
[illegible] النسبة الاولى دون الثانية والفرق [illegible] من وجوب الرضا [illegible]
عن [illegible] الرضا به [illegible] وجب الرضا بموت الانبياء [illegible] الرابع لو
اراده [illegible] الكفر [illegible] مراده [illegible] كان الامر بالايمان [illegible] الايمان [illegible]
الذي [illegible] التكليف [illegible] يكون [illegible] القدرة [illegible] المتناقضين [illegible]

صدوره من الانسان في مجاري العادات كالطيران في الهواء مما يكون مقدورا بالفعل للمكلف به وان كان في نفسه امرا مقدورا يصح ان يتعلق
به قدرة الكاسب عادة وان لم يكن مقدورا بالفعل لمكان الكفر فان القدرة عندنا مع الفعل لا قبله وعدم المقدرة بهذا المعنى لا يمنع
التكليف فان المحدث مكلف بالصلوة اجماعا ومن العقل لهم وربما احتجوا بآيات تدل على انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي
سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء حكى الله عنهم انهم قالوا ان شركنا بارادة الله ولولا ارادته وعدم
ما اشركنا وقد صدر هذا منهم عقدا لسنده والكفر منهم ومذهبهم الى ارادته تعالى كما تزعمون انتم ثم انه تعالى رد عليهم مقالتهم
وذمهم عليها بقوله كذلك كذب الذين من قبلهم فقد قالوا ذلك الكلام تحرزا عن الحق وعقدا لعدم ايمانهم وانفتح
قلنا هذا الكلام الى مشيئة الله تعالى في صدورهم بالباطل ولذلك ذمهم بالتكذيب لانهم معتقدون تكذيب النبي في وجوب
الطاعة عليهم دون التكذيب ان ذلك الكلام في نفسه صدق وحق وقال انما قالوا لو شاء الله ما اشركنا
الى سيء عند ربك مكروها فانما يدل على ان ما كان سيئة منهي عنه فانه مكروه عند الله
المكروه لا يكون مرادا له تعالى ولو كان مرادا له لم يكن مكروها وانهم في مجاري عاداتهم فلذلك المعصية فليس ذلك عند ربك فالقول بكونها مكروها
اولادا ومقولة مكروها وكونه منهيا عنه مجازا اوان يكون ذلك المجموع مكروها فان الاية جاءت بعد ذكرها من الدلائل
ان قوله وما الله يريد ظلما للعباد والظلم من العباد ولكن لا يريد بعض الكائنات ليس مرادا لله تعالى اي لا يريد ظلما لعباده
لا ظلم بعضهم على بعض فان كان ومراده نفي الظلم عليهم فانه ليس مرادا عليهم ولكن بالحقيقة فهو ملك كيف كان وذلك الظرف
لا يكون ظلما بل عدلا وحقا الرابعة قوله ولا يرضى لعباده الكفر والرضا هو الارادة فالرضا وليس يراد قطعا بل الرضى الارادة
خاصة وهي لا تتعلق بالعباد المؤمنين اي لا يرضى لعباده الذين هم المخلصون لا يرضى لهم الكفر والرضا ترك الاعتراض
الرضا ترك الاعتراض والله يريد الكفر للكافر ويعترض عليه ولا يرضاه به وقيل ان العبد لا يريد الاثم والله مراض به
ما امر به بارادته وهو مامور به ترك الاعتراض عليه بالرضا يعني ترك الاعتراض مغاير للارادة ثم هذه الآيات معارضة بآيات
اخرى منها قوله على الضد منه ان الاول لو شاء الله لجمعهم على الهدى الثانية ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا الثالثة ولو شاء
لهديكم اجمعين والمعتزلة حملوا المشيئة في هذه الآيات ونظائرها على مشيئة القسر والالجاء وليس بشيء لانه خلاف الظاهر وتقييد
المطلق من غير دلالة عليه الرابعة اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم وتطهير القلوب بالايمان فلم يرد الله ايمانهم
انما يريد الله ليعذبهم في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون فقد تم حكم على الكفر مرادا له الله السادسة ولقد ذرأنا لجهنم
كثيرا من الجن والانس والمخلوق لها لا يراد ايمانه وطاعته بل كفره ومعصيته السابعة انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون وجه الاستدلال بهذه الآية ضعيف جدا اذ ليس عامة للكائنات ولا دالة على ارادة المعاصي بل على انه اذا اراد
الله شيئا كونه على اليسر وجه ويمكن ان يستدل بها على ان ايمان الكافر ليس مرادا له تعالى اذ لو كان مرادا له لكان موجودا
لكنه معدوم بان المعنى اذا اردنا تكوينه فيتحقق بمشاهدة المعاصي على ما رأيتهم وذلك اي ما يدل على صحة مذهبنا
وفساد مذهبهم كثير في القرآن خاتمة المقصد الرابع في نقل رأي الفلاسفة في القضاء والقدر قالوا الموجود اما خير
لا شر فيه اصلا كالعقول والافلاك واما الخير غالب فيه كما في هذا العالم الواقع تحت كرة القمر فان المرض وان كان
كثيرا فالصحة اكثر منه وكذلك الالم كثير واللذة اكثر منه فالمحصور موجود عندهم منحصر في هذين القسمين واما ما يكون شرا محضا

او لكان الشر فيه غالبا او مساويا فليس بشيء منها موجودا ولما كان في قابلان يقبل ما ذاته بحيث هذا العالم من الشرور ذات الراي
جوابه بقوله لم يكن منزها هذا العالم من الشرور بالكلية لان ما يكون برا من الشرور لكن هو القسم الاول وكلامنا في خيرات
كثيرة يلزمها شرور قليلة بالقياس اليها وقطع الشيء عما هو لازم له محال ومن كان الخير واقعا بالقصد الاول وداخلا في القضاء بمعنى
اصليا ذاتيا وكان الشر واقعا بالضرورة وداخلا في القضاء وقوله بالتبع بالعرض واما الشر فهو اي فعل ما فيه خير وهو
ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فليس من الحكمة ترك المطر الذي به حياة العالم لئلا يتهدم به دور معدودة او لئلا يتألم
به سالك في البراري والبحر بل يتضرر بذلك انسانا او الريح الى آخره او عضو سماوي في البدن والسراية الفساد اليه فان بقاؤه
بقطعها ويرعو بها بالارادة سلامته من الهلاك فسلامة البدن خير كثير ويستلزم شرا قليلا فلا يترك بل يقال ان تجليه والحجر
عن مثل ذلك من بعيد فاعلم ان المعتزلة ان عبد حكيما لا يفعل الا ما فيه خير كثير واعلم ان قضاء الله عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة
بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها واما عند الفلاسفة
فالقضاء عبارة عن علمه بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام واكمل الانتظام وهو المسمى عندهم بالعناية
التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه واكملها والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود العيني باسبابها
على الوجه الذي تقرر في القضاء والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى
بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العبد وقدرته المقصد الخامس في الحسن والقبح
عندنا ما نهي عنه شرعا نهي تحريم او تنزيه والحسن بخلافه اي ما لم ينه عنه شرعا كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اكثر
اصحابنا من قبيل الحسن وكفعل الله سبحانه فانه حسن ابدا بالاتفاق واما فعل البهائم فقد قيل انه لا يوصف بحسن ولا قبح باتفاق
الخصوم واما فعل الصبي ففيه خلاف والحكم المختلف فيه والحكم مخصوص بحسن الاشياء وقبحها والتقرير ذلك
اي حسن الاشياء وقبحها عائدا الى امر حقيقي حاصل في الفعل قبل الشرع يكشف عنه الشرع كما يزعم المعتزلة بل الشرع هو المثبت
له والمبين فلا حسن ولا قبح للافعال قبل ورود الشرع ولو عكس الشارع القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعا وانقلب
الامر فصار القبيح حسنا والحسن قبيحا كما في النسخ من الحرمة الى الوجوب ومن الوجوب الى الحرمة وقالت المعتزلة بل الحاكم بهما
العقل والفعل حسن او قبيح في نفسه اما لذاته واما لصفة لازمة له واما لوجوه واعتبارات على اختلاف مذاهبهم والشرع كاشف
ومبين للحسن والقبح الثابتين له على احد الاعتبارات الثلاثة وليس له ان يعكس القضية من عند نفسه فاذا اختلف حال الفعل في الحسن والقبح
بالنسبة الى الازمان والاشخاص والاحوال كان ذلك كشفا عما ثبت للفعل اليه من حسن او قبح في نفسه ولا بد اولا اي قبل
في الاحتجاج من تحرير محل النزاع لتشخيص المتنازع فيه ويرد النفي والاثبات على شيء واحد فنقول وبالله التوفيق الحسن والقبح
يقال لمعان ثلاثة الاول صفة الكمال والنقص فالحسن كون الصفة صفة كمال والقبح كون الصفة صفة نقصان يقال العلم حسن اي
لمن اتصف به كمال وارتفاع شأن والجهل قبيح اي لمن اتصف به نقصان واتضاع حال ولا نزاع في ان هذا المعنى امر ثابت للصفات
في انفسها وان مدركه العقل ولا تعلق له بالشرع الثاني في العرض وهذا قد يعبر عنه بالمصلحة والمفسدة فيقال الحسن ما فيه مصلحة والقبيح
كذلك ما لم يكن حسنا ولا قبيحا وقد يعبر عنهما اي عن الحسن والقبح بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة فيقال الحسن ما فيه مصلحة والقبيح
ما فيه مفسدة وما خلا عنهما لا يكون شيئا منهما وذلك ايضا عقلي اي مدركه العقل كالمعنى الاول ويختلف بالاعتبار فان قتل

نوعه مصلحة وما فيه مرافق الغرض مصلحة وما يلائم الغرض منه فذلك ايضا الاختلاف على انه امر اضافي لا صفة حقيقية والا لم يختلف
كما يشهد به كون الجسم الواحد اسود وابيض بالقياس الى شخصين الثالث تعلق المدح والثواب بالفعل عاجلا وآجلا او الذم والعقاب
كذلك فما تعلق به المدح في العاجل والثواب بالفعل في الآجل يسمى حسنا وما تعلق به الذم في العاجل والعقاب في الآجل يسمى قبيحا
وما لا يتعلق به شيء منهما فهو خارج عنهما هذا في افعال العباد وان اريد به ما يشمل افعال الله تعالى اكتفي بتعلق المدح والذم وترك الثواب
والعقاب وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فهو عندنا شرعي وذلك لان افعال العباد كلها سواسية ليس شيء منها في نفسه بحيث يقتضي
مدح فاعله وثوابه ولا ذم فاعله وعقابه وانما صارت كذلك بواسطة امر الشارع بها ونهيه عنها وعند المعتزلة عقلي فانهم قالوا
للفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة محسنة مقتضية لاستحقاق فاعله مدحا وثوابا او مقبحة مقتضية لاستحقاق فاعله
ذما وعقابا ثم انها اي تلك الجهة المحسنة او المقبحة قد تدرك بالضرورة من غير تامل وفكر كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار
فان كل عاقل يحكم بهما بلا توقف وقد تدرك بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع مثلا وقد لا تدرك بالعقل لا بالضرورة
ولا بالنظر ولكن اذا ورد به الشرع علم ان ثمة جهة محسنة كما في صوم آخر يوم من رمضان حيث اوجبه الشارع
او جهة مقبحة كصوم اول يوم من شوال حيث حرمه الشارع فادراك الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع
عنهما بامره ونهيه واما كشفه عنهما في القسمين الاولين فهو مؤيد لحكم العقل بهما اما بنظره او بضرورته ثم انهم اختلفوا فذهب الاوائل منهم الى
ان حسن الافعال وقبحها لذواتها لا لصفات فيها تقتضيهما وذهب بعض من بعدهم من المتقدمين الى اثبات صفة حقيقية توجب
ذلك مطلقا اي في الحسن والقبح جميعا فقالوا ليس حسن الفعل وقبحه لذاته كما ذهب اليه من قبلنا من اصحابنا بل لما فيه من صفة
موجبة لاحدهما وذهب ابو الحسين من متأخريهم الى اثبات صفة في القبيح مقتضية لقبحه دون الحسن اذ لا حاجة به الى صفة محسنة
له بل يكفيه لحسنه انتفاء الصفة المقبحة وذهب الجبائي الى نفيه اي نفي الوصف الحقيقي فيهما مطلقا فقال ليس حسن الافعال وقبحها لصفات
حقيقية فيها بل لوجوه اعتبارية واوصاف اضافية تختلف بحسب الاعتبار كما في لطمة اليتيم تاديبا وظلما واحسن ما نقل عنه في ابطال
المذهب قول ابي الحسين القبيح ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعله وقيد المتمكن احترازا عن فعل العاجز والملجأ فانه لا يوصف
بقبح ولا حسن وقيد العلم ليخرج منه المحرمات الصادرة عمن لم يعلم حرمتها كما في من لم يبلغه دعوة نبي اصلا او دعوة نبي العهد بالاسلام ما لم يتمكن
من العلم بسبب ضيق فيه الكفر من شاهق الجبل فانه متمكن من العلم بالله تعالى بالدلائل العقلية سواء اراد ذلك او لم يرد فليس له ان يفعل ان قوله
عليه لا جرم عقل العقلية ويقبحها اي يتبع هذا التعريف المذكور للقبيح تعريفات آخران لاحدهما انه فعل يستحق الذم فاعله المتمكن منه
ومن العلم بحاله وذلك لانه لم يكن ان يفعله بفعله وثانيهما انه فعل هو على صفة لها تاثير في استحقاق الذم اذ لو لم يكن كذلك لكان فاعله
العالم بان يفعله والذم قول او فعل او ترك قول او فعل يبنى عن اتضاع حال الغير والخط من شانه واذا لم تحررت هذه التعريفات
نقول لنا على ان الحسن والقبح ليس عقليين وجهان الاول ان العبد مجبور في افعاله واذا كان كذلك لم يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح اتفاقا
ما ليس عن اختيار لا يتصف بهذه الصفات اتفاقا منا ومن الخصوم بيان الشرطية بيان كونه مجبورا ان العبد ان لم يتمكن من الترك
فذلك هو الجبر ان الفعل ح واجب والترك ممتنع وان تمكن من الترك ولم يتوقف وجود الفعل منه على مرجح بل صدر منه تارة
ولم يصدر عنه اخرى من غير سبب مرجح وجوده على عدمه كان ذلك الفعل ح اتفاقيا صادرا بلا سبب حقيقية فلا يكون اختياريا
لان الفعل الاختياري لا بد له من ارادة جازمة مرجحة وان توقف وجود الفعل منه على مرجح لم يكن ذلك المرجح من العبد والا

نقل الكلام الى صدور ذلك المرجح عنه وتسلسل وهو محال ووجب الفعل عنده اي عند المرجح الذي يتوقف عليه وجود
الفعل والا لكان حينئذ ممكن الوقوع وعدمه فيفتقر الى مرجح آخر اذ لو لم يحتج اليه يصدر عنه تارة ولم يصدر عنه اخرى كان اتفاقيا كما مر واذا
احتاج الى مرجح آخر نقلنا الكلام اليه وتسلسل فيكون الفعل على تقدير وجوبه مع ذلك المرجح اضطراريا وعلى التقادير الثلاث
ممتنع الترك ويكون الفعل اتفاقيا او اضطراريا وعلى التقديرين لا اختيار للعبد في افعاله فيكون مجبورا فيها فلا يتصف شيء منها بالحسن والقبح
العقليين لا يقال الاحتجاج المذكور ان تم فانما يدل على ان الفعل ليس فيه واما عند من هو من صفات الافعال الاختيارية فان قيل فما الا
استدلال على كون العبد مجبورا في افعاله مع ان البداهة شاهدة بالفرق بين الحركات الاختيارية والاضطرارية قلنا الاستدلال في افعاله وبالفرق
والاضطرارية ايضا ما ظنه صحيحا لانه مستند الى بطلانه ومكابرة ظاهرة واما قوله فلانه اي الدليل يبنى على قدرة العبد لا محالة والدليل في ابطاله في المقدمات
والتقرير اي تقرير الاستدلال فيقال ان العبد ان لم يتمكن من الترك فذاك وان تمكن منه ولم يتوقف الفعل على مرجح الى آخر ما ذكر فقد انتقض
الدليل المذكور بفعله تعالى وايضا فانا نقول هذا الدليل كما ينفي الحسن والقبح العقليين ينفي ايضا الحسن والقبح الشرعيين المتفرعين على
ثبوت التكليف واذا كان العبد مجبورا لم يثبت عليه التكليف لانه تكليف بما لا يطاق اذ ليس في وسعه شيء يجوز ان يحكم به فلا يتصور
به وبعدم التكليف كما في التكاليف كذلك اي تكليفا بما لا يطاق كما لزم من الدليل والحاصل ان كون العبد مجبورا ينافي كونه مكلفا فلا
يتصف بحسن ولا قبح شرعيين مع انا نثبته منكم فما هو جوابكم فهو جوابنا فان قيل ان يقال انه ينفي الشرعيين
ايضا لانهما من صفات الافعال الاختيارية فان حركة المرتعش والنائم والمغمى عليه لا يوصف في الشرع بحسن ولا قبح ويلزم الى ترك
التكاليف بسبب التكليف بما لا يطاق وعلى ما قيل فالمرجح القديم يتوقف عليه فعل العبد لا يحقق اختياره الموجب بفعل او
ينفي اختياره فمن جهة هذا السؤال هو ان الفعل وعدمه في يده او في حكم قدرة فان اراد بالاول ان الضروري وجود القدرة والاختيارية
لا وقوع الفعل بقدرته واختياره وما تحته يعنى ان المراد هو على نفي الثاني دون الاول فلا يكون مستلزما للضرورة واما الثاني فهو
المنفي في افعال الباري فالمقدمة القائلة بان الفعل الواقع بلا مرجح اتفاقي لا اختياري انما هي مقدمة الزامية بالنسبة الى المعتزلة
القائلين بان قدرة العبد لا تؤثر في الفعل الا اذا انضم اليه مرجح يسمى الداعي ونحن لا نقول بها فان الترجيح بمجرد الاختيار متحقق
بلا مرجح في الفعل بلا مرجح منه باختياره وما يرجح ذلك الفعل من كونه اختيارية كما تقدم في مسئلة الهارب من السبع والعطشان
فقد يرجح الفعل بدون مرجح ولا فرق بين هذه المقدمة ثم يرد على الدليل المذكور بفعله تعالى ايضا على تقرير صحة هذه المقدمة عندنا ليس في
الدليل المذكور جاريا في فعله تعالى لانه اي الباري تعالى مختار متمكن من الترك وان فعله يتوقف على مرجح لكن ذلك المرجح قديم فلا يحتاج الى
مرجح آخر حتى يلزم التسلسل في المرجحات كما في فعل العبد فاذا كان مرجحه صادرا عنه فاذا قيل بان يكون المرجح الصادر عنه حادثا ومحتاجا الى آخر
التسلسل بل مرجح الفعل اذا كان صادرا عن فاعله لزم التسلسل في حقه تعالى بل في حق العبد ايضا فاما مرجح قديم
فاعله تعالى قديم وهما الارادة وتعلقها المستندان الى ذاته ايجابا والمتعلقان بالفعل في وقت مخصوص فان فعله مع ذلك
المرجح القديم ان وجب الفعل انتفى الاختيار والا جاز ان يصدر عنه الفعل تارة ولا يصدر اخرى فيكون اتفاقيا كما في فعل العبد
قلت انه تعالى مختار الوجوب بالاختيار لان المرجح الموجب الارادة المستندة الى ذاته بخلاف ارادة العبد فانها مستندة الى
غيره فاذا كانت موجبة لزم الجبر فيه وقد تقدم تحقيق هذه المسئلة مع الاشارة الى ما فيه من شائبة الايجاب فلا يحتاج ذلك المرجح
القديم الى مرجح آخر حتى يلزم التسلسل اذ المحوج الى المرجح هو الحدوث دون الامكان بخلاف مرجح فعل العبد فانه حادث محتاج الى

مرتب فان كان مرتبه العبد يستلزم وان كان غيره كان مجبورا في فعله واما الثالث وهو النقض بالحسن والقبح الشرعيين
فلا يجب عنه في الواجب عندنا الشرعية غير مقدرة الفاعل بل يجب ان يكون الفعل مما هو مقدور عادة اي يكون تحت جارية
القدرة والاختيار في الجملة ولا يكفي ذلك في الواجب العقلي عندكم اذ لا بد فيه من تأثير القدرة فلا يتجه علينا النقض بالشرعي
واما الرابع وهو الحل فتقريره ان من دليلنا على كون العبد مجبورا او مضطرا ان العبد غير مستقل بايجاد فعله من غير داع واختيار
يترتب على ذلك الداعي وجوب الفعل بتحصيل اي ذلك الداعي مع ما يترتب عليه بخلق الله تعالى اياه وقد بينا اي عدم استقلاله
بتمام المقصود وذلك كاف في عدم الحكم بالحسن والقبح عقلا اذ لا فرق بين ان يوجد اضطرار الفعل في العبد كما قاله الشيخ وبين ان يوجد
ما يجب الفعل عنده كما قاله بعض اصحابنا كامام الحرمين في كونه مانعا من حكم العقل بالحسن والقبح عند المعتزلة ذاكرا حجة واحجة الى
الاختيار بالموجب من قبل الله تعالى فقد تم مطلوبنا الثاني من الوجهين ما قاله فيه تحقيق على خبر الكلي لو كان قبح الكذب ذاتيا اي
لذاته او لصفة لازمة له لما تخلف القبح عنه لان ما بالذات وكذا ما هو بواسطة لازم الذات لا يزول عن الذات وهو خطاء
واللازم باطل فانه اي الكذب قد يحسن اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم بل يجب الكذب حينئذ كما ذكر غير واحد من الفقهاء ويذم
تاركه فقد تخلف الكذب جنابة على الشرع وكذا يحسن بل يجب اذا كان فيه انجاء متوعد بقتل ظلما او نجاة الخلق والواجب
هو العصمة والانجاء وقد يحصلان بدون الكذب اذ يمكن ان يأتي بصورة الخبر مقصدا الى الاخبار او بقصد بكلامه معنى اخر
بطريق التعريض والتورية فلا يكون كاذبا في نفس الامر ومن ثمة قيل ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب ما دام يمكن الكذب
لدفع كان الاتيان به قبيحا لا حسنا فانا نقول قد يتعين السائل وعلمه في السؤال بحيث لا يمكنه عدم القصد والتعريض ولا تجوز حمل
كلامه في مثل هذا المقام على عدم القصد والكلية او على قصد اي معنى كان لم يحصل الجزم بالتصديق بشيء من الاخبار ولو لم يكن
شيء منها كذبا دون الكلام الى الاعم ويمكن ان يقدر فيه من الحذف والزيادة ما يصير به صادقا فاذا احسن الكذب بما فيه قبح قبحه
لا ذاتا ولا مرتبة للفاعل على عكسه فلا يكون حسن الصدق ايضا ذاتيا وكذا القول في سائر الافعال والاصحاب في ابطال الحسن والقبح
العقليين مسالك ضعيفة تذكرها وتشير الى وجه ضعفها احدها من قال لو كذبت غدا فاذا وجهه الله تكذبه احسن فليس الكذب
قبيحا لذاته واما قبح ذكر حسن مع انه اي ذلك يستلزم كذبه قبحا فاذا احسن ومستلزم القبح قبيح فيلزم ان يكون هذا الترك حسنا
وقبيحا معا وبطلانه الاول وهو ان لا يكون قبح الكذب ذاتيا لانه قلنا به حسن وهو المطلوب فقد لا قلنا ان مستلزم القبيح قبيح
ان القبيح انما يستلزم القبيح فيعد وجه الحسن والقبح فيه وانه قبح مع قبح من يشكل منه الكلام الواحد حيث شكله حقيقة على ما هو به
حسن ومن حيث استلزامه للقبح الذي هو الكذب فيه قال احسن قبحه ومثل ذلك جائز عند الحق به القائلين بالوجوه والاعتبارات
فلا يقتضي هذا المسلك نفي مذهبهم كان الوجوه كافي كذلك لاحتجته هنا لك ان يقال لم يتخلف القبح عن الكذب بل هو قبح باعتبار حقيقته
بالعرض فاعلا [illegible] وحسن [illegible] استلزامه للعصمة والانجاء وقد تنبهت على ذلك اذ فيلزم قبحه اي قبح كلامه في الغد [illegible]
قبيح اما الفاية انه كان كاذبا واما لاستلزامه القبيح ان كان صادقا ومثل الحسن بالكلام الصادق فيكون هذا الكلام حينئذ
القبيح واثبت بدون انقلاب الحسن الى القبح اثباتا في على القول بالوجوه والاعتبار [illegible] هذا المسلك ايضا
على بطلان مذهب المعتزلة كما اثنى ومن المسالك الضعيفة من قال لو زيد في الدار ولم يكن زيد فيه فقبح هذا القول الحاضر
مع عدم كون زيد في الدار [illegible] والصدق [illegible] بطلان لاستلزام [illegible] وان كان زيد في الدار واثبت في الدار

كون

كون العدم جزءا منه لا موجود وهنا قد يكون قبحه مشروطا بعدم كون زيد في الدار والشرط لا يمتنع ان يكون عدميا الثالث قبح اي قبح الكلام
الكاذب لو كان ذاتيا فاما ان يقوم بكل حرف منه كل حرف كذب او المجموع منه او منتف اذ قبح الصدق والكذب فرع خبر لان الكذب من صفات
الخبر وبطلانه ظاهر وان قام بالمجموع فلا وجود له لترتبها اي ترتب الحروف وتقضي المتقدم منها عند حصول المتاخر واذا لم يكن موجودا
وجود [illegible] فكيف يقوم به ما اتصف به القبح الذي هو صفة ثبوتية فاذا مر رده في نفس القبح بل هو قائم بكل حرف او بمجموعها واما الآمدي
فانه قال لو كان قبح الكذب فيما قبحه فالمقتضي لقبحه اما ان يكون صفة لجميع حروفه او كل حرف منها والاول باطل لان ما لا وجود
له لا يتصف بصفة مقتضية لامر ثبوتي لان المقتضي لا بد ان يكون ثبوتيا فلا يكون صفة للعدم والثاني باطل ايضا لان المقتضي للقبح
في الكذب الخبر الكاذب انه هو الكذب ولا يكون وراءه بكل حرف ولا كان كل حرف خبرا وهو محال فقد مر اي القبح من صفات
النفسية لا من صفات المعنوية فلا يستدعي صفة يكون هو معللا بها كما هو مذهب بعضهم القائلين بان حسن الافعال وقبحها لذواتها
لا لصفات حقيقية قائمة بها وهذا الجواب انما يتجه على تقرير الآمدي واما على تقرير الكتاب فينبغي ان يقال ليس يلزم من كون
القبح ذاتيا اي مستندا الى ذات الشيء ان يكون موجودا خارجيا حتى يمتنع وقوعه صفة لامر عدمي لجواز ان تقتضي ذات الشيء صفة
اعتبارية يتخيل انفكاكها عنه او يقوم القبح بكل حرف بشرط انضمام الاخر اليه فيقوم بكل حرف بشرط كاذب او يقوم القبح بالمجموع
لكونه كاذبا فاخبر [illegible] في قيام القبح به الرابع كونه اي كون الفعل قبيحا ليس نفس ذاته ولا جزءا منها لتعقل دونه بل
زائد عليه وانه موجود لانه نقيض اللاقبح القائم بالمعدوم فيلزم منه قيام المعنى الذي هو القبح بالمعنى الذي هو الفعل فقد حقق
الكلام على مقدماته فان نقيض الصدق لا يجب ان يكون موجودا او ارتفاع النقيضين انما يستلزم الصدق دون الوجود وايضا
لازم امتناع قيام العرض بالعرض اذ لم يقم عليه دليل كما عرفت مع استلزامه بالامكان والحدوث فان هذا الدليل الذي اورده
على كون القبح امرا موجودا جار فيهما مع كونهما اعتباريين اذ من حمله القبح حاصلا قبل الفعل وذلك محال ان يتعلق قطعا ان
ما يتحقق حاصلا قبل وجوده وهم [illegible] ولزم قيام الصفة الحقيقية بالمعدوم ان مقتضي القبح صفة وجودية وقد يقال لو كان القبح
ذاتيا لزم تقدم المعلول على علته لان قبح الفعل حاصل قبله لما عرفت ونقول اما ذات الفعل او صفته وليس شيء منهما حاصلا قبله
لازم ان القبح امر عدمي حاصل قبل الفعل بل بحكم الفعل لذاته او بالصفة [illegible] اذ الاصل وهذا الحكم هو المانع من فعله والاقدام عليه
بالقبح او بما يتضمنه على ان المعتزلة منهم قالوا ان الذوات ثابتة متقررة في الازل فيصح عندهم اتصافها بالصفات الثبوتية ثم المعتزلة
في المسلك طريقان حقيقيان وطريقان الزاميان اما الحقيقيان فاحدهما ان الناس يعلمون بقبح الظلم والكذب الضار والتعذيب
وقتل الانبياء بغير حق وكذا يعلمون بحسن العدل والصدق النافع والايمان وعصمة الانبياء من انواع الاذية وليس ذلك بالزام
بالقبح والحسن الشرعي [illegible] بغير الشرع ومن لا يتدين بدين اصلا كالبراهمة والوثنية اذ الوقف يحكمون بذلك [illegible]
وهذا الذي ذكرناه لا يكلف بل الامر خاطبة مطبقون عليه والجواب ان ذلك اي الجزم المذكور بالحسن والقبح في الامور المذكورة
بمعنى الملائمة والمنافرة او صفة الكمال والنقص مسلم اذ لا نزاع فيه فانهما بهذين المعنيين عقليان وبالمعنى المتنازع فيه ممنوع على
انه قد يقال جاز ان يكون هناك عرف عام هو مبدأ لذلك الجزم المشترك ولتعاطيهم من مدة تحصيل غرض من جميع الانواع واستوى
فيه الصدق والكذب فانه لا يرى ترجح الصدق فقط بل بتردد ووقف عليه ان حسنه ذكره في حقه ما اختار ذلك وكذا من بلى
تمحضا قصد الترجيح على الحالك بعدم قدره على انفاذه فقط واستغرق في ذلك الطرف وان لم يرجح منه مقدرا وقت المحكوما

ما لم يعلم بخطأ او ضرورة وليس ثمة من تراه ولا يتصور فيه وجه من وجوه نفع او دفع ضرر الى ما يتغير فيه [illegible]
حاصل سوى كون الاعتقاد حسنا في نفسه الجواب ان ما صدر عنه اختيار الصدق فلانه قد تقرر في النفوس كونه علاجا للصلوة [illegible] وكون الكذب
منافرا له ولا يلزم من ذلك ان يستوى تحققه في اختيار الصدق بل اضافة ملكة [illegible] الاكونه حسنا في نفسه واما ما صدر [illegible] فذلك
رقة الجنسية وذلك يحصل في الطبيعة بسبب انه يتصور مثله في حق نفسه اى يتصور انه على الملوك فيتجنب [illegible] اذا قدره
بجزئه وذلك الى ان نفسه في حق الغير واما الطريقان الالزاميان فاسد [illegible] من الاشكال [illegible] كما اتفق [illegible] من ان
الشيخ انما هو لاجل النهى الذي لا يتصور في [illegible] لمجيئ [illegible] الشرع منه الكذب ومن ذلك ابطال الشرائع وبعثة الرسل والتكليف لانه
قد يكون في تصديق النبي بالمعجزة [illegible] فلا يمكن تمييز النبي عن المتنبي فلا يثبت احكام الشرعية ولا يبقى فائدة البعثة ولانه باطل
اجماعا وليس [illegible] على ان الكذب [illegible] الذي هو سد باب النبوة الجواب ان [illegible] امتناع
الكذب منه تعالى [illegible] فيلزم من امتناع [illegible] الكذب [illegible]
[illegible] على صدق المدعى [illegible] على امتناع الكذب كما في سائر العلوم العادية التي [illegible]
[illegible] يلزم الصدق من ظهور المعجزة على يده مع ان الكذب ممكن في نفسه [illegible] الاجماع على تعليل
الاحكام الشرعية بالمصالح والمفاسد [illegible] الشرع على ورود الشرع [illegible] امتناع تعليل الاحكام [illegible]
باب القياس وتعطيل [illegible] بان قلنا [illegible] العقل الى المفاسد ليس من [illegible]
من ان المصلحة والمفسدة راجعة الى علاقة الفرض [illegible] ولا نزاع في ان العقل [illegible] في احكامه [illegible] مصالح العبد [illegible]
مفاسدهم [illegible] على [illegible] واستكمل [illegible]
على تقدير كون [illegible] والتقبيح شرعيين [illegible] في باب النظر من [illegible] الاول [illegible] الحاكم [illegible] والقبح [illegible]
العقل [illegible] من الاحكام [illegible] الا الافعال قبل الشرع [illegible] المعتزلة [illegible]
التي ليست اضطرارية [illegible] اقسام [illegible] على [illegible] والا [illegible]
او تركه [illegible] على [illegible] ولا مفسدة [illegible]
يحكم فيه قبل الشرع [illegible] على سبيل الاجمال في جميع [illegible] الافعال [illegible]
[illegible] الكلام فيما قبل الشرع [illegible] كما في [illegible] الجواب [illegible]
دون [illegible] التصرف في ملك [illegible] من الشرع [illegible]
[illegible] الجواب ان الاصل [illegible] بالشرع [illegible] في الاصل [illegible]
[illegible] في [illegible] الغرض والمصلحة [illegible] خلق العبد وخلق [illegible] المستلذ [illegible]
[illegible] الاباحة [illegible] بالعقل [illegible] الا [illegible]
من [illegible] الملك [illegible] التعرض [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] بعدم الحكم [illegible]
[illegible] الاباحة [illegible] العقل [illegible] بعدم الحكم [illegible]

وتوقف

وتوقف العقل [illegible] بعدم العلم [illegible] الاول [illegible]
التوقف [illegible] بعدم [illegible] الدليل على [illegible]
[illegible] على ان [illegible] لفعل القبيح وما ترك الواجب [illegible] وما لا واجب عليه
[illegible] قبيح ولا ترك واجب [illegible] المعتزلة [illegible] عليه [illegible] الخلاف [illegible]
[illegible] قاعدة التحسين والتقبيح اذ لا حكم بقبح القبيح منه ووجوب الواجب عليه الا [illegible]
والقبح [illegible] منه ووجوب [illegible] عليه [illegible]
عليه [illegible] المعتزلة [illegible] على [illegible]
وان كان [illegible] في ابطال الاول اللطف [illegible] الفعل [illegible] العبد الى الطاعة [illegible] من المعصية [illegible]
الى [illegible] فانا نعلم [illegible] ان [illegible] الى الطاعة وابعد من المعصية [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] وجوب اللطف [illegible] فانا نعلم انه لو كان في كل عصر [illegible] معصوم [illegible] المنكر [illegible]
[illegible] الاطراف [illegible] اللطف [illegible] على الله تعالى [illegible]
التي [illegible] والثواب على الطاعة [illegible] على الله تعالى [illegible] الافعال [illegible] وهو [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] الى الحكيم [illegible]
او الى العبد [illegible] في الدنيا [illegible] في الآخرة [illegible] من الجواد الكريم [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الغرض [illegible]
[illegible] العباد [illegible] على [illegible] الملك [illegible] بحكم العقل [illegible]
الثواب عليه [illegible] التكليف [illegible] الغرض [illegible]
[illegible] على سبيل الوجوب [illegible]
[illegible] العقاب على المعصية [illegible] المطيع والعاصي [illegible]
[illegible] المطيع والعاصي [illegible] في المعصية [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] المكلف [illegible] على ارتكاب القبيح [illegible] ترك العقاب [illegible] في [illegible]
الشهوات [illegible] العقاب [illegible] فضل [illegible]
[illegible] العقاب [illegible] المطيع [illegible] العاصي [illegible] العقاب [illegible]
[illegible] ترك العقاب على المعصية [illegible] العقاب [illegible]
[illegible] الاذن [illegible] جواز تركه [illegible] على [illegible]
[illegible] الرابع من الامور الواجبة [illegible] الاصلح للعبد في الدنيا [illegible] في الدنيا [illegible]
[illegible] الاصلح [illegible] الاصلح [illegible] المطيع [illegible]
[illegible] الاصلح على الله سبحانه قال الاشعري [illegible] ابي علي الجبائي [illegible]

في المعصية ومات احدهم صغيرا فقال يثاب الاول بالجنة ويعاقب الثاني بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الاشعري
فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا فاصلح فادخل الجنة كما دخلها اخي الاكبر قال الجبائي يقول الرب كنت اعلم انك لو عمرت
لفسقت وافسدت فدخلت النار فقال فيقول الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا لئلا اذنب فلا ادخل النار كما امت اخي فبهت
الجبائي وترك الاشعري مذهبه الى المذهب الحق الذي كان عليه السلف الصالح وكان هذا اول خلاف فيه الاشعري المعتزلة
ثم اشتغل هو وتلامذتهم [illegible] وتشييد مباني الحق بعون الله وحسن توفيقه الخامس من تلك الامور العوض على الالام فانهم قالوا
الالام ان وقع جزاء لما صدر عن العبد من سيئة كما في الحدود لم يجب على الله عوضه والا اي وان لم يقع جزاء فان كان الايلام من
الله تعالى وجب العوض عليه وان كان من مكلف آخر فان كان له حسنات اخذ من حسناته واعطي المجني عليه عوضا لايلامه واذا
لم يكن له حسنات وجب على الله تعالى اما صرف المولم عن ايلامه او تعويضه من ايلامه بما يوازي ايلامه اي لا ينقص عن ايلامه فهو
احتراز عما دونه لا عن فوقه ولهم بناء على هذا الاصل الذي هو وجوب العوض المعترف عندهم بانه نفع مستحق خال عن التعظيم والاجلال
اختلافات الاولى [illegible] الاصل الاول قال الجبائي وابو هاشم [illegible] وجاز ان يكون العوض في الدنيا واذا
يجب دوامه وقال آخرون كالقاضي والجبائي وكثير من متقدميهم بل يجب ان يكون في الآخرة كوجوب دوامه كالثواب وذلك
لان انقطاعه يوجب الالم فيستحق بهذا الالم عوضا آخر ويتسلسل ورد بجواز عدم شعوره بالانقطاع الثاني هل يدوم اللذة [illegible]
عوضا كما يدوم الثواب او ينقطع اي هل يجب دوامه او يجوز انقطاعه وهو اصل الاختلاف الاول وقد عرفت توجيهه هناك
الثالث هل يحبط العوض بالذنوب كما يحبط الثواب او لا فمن قال بالاحباط [illegible] الفاسق والكافر في كل
وقت من اوقات الآخرة في مقابلة العوض وعقاب الفسق او الكفر والمحبط [illegible] ومن لم يقل به ذهب الى ان عوضهم [illegible]
باستحقاقهم من عقابهم بحيث لا يظهر لهم التخفيف وذلك بتفريق الاجزاء الساقطة على الاوقات [illegible] انقطاع التخفيف الرابع
هل يجوز ايصال العوض الى مستحقه عوضا ابتداء بلا سبق الم ام لا [illegible] الاكثر على الجواز هل يدوم العوض ام [illegible] وذلك مع امكان
الابتداء به على طريق التفضل [illegible] السادس هل [illegible] عوضا اذا [illegible] الالام
جبرا [illegible] ان القائلين من جواز التفضل بمثل ما يوصل عوضا اختلفوا فجوز بعضهم الايلام لمجرد التعويض [illegible]
آخرون ان يكون مع التعويض شيء آخر وهو ان يكون لطفا زاجرا له ولغيره [illegible] العوض بالزائد [illegible] بان العوض من
الله يجب ان يكون زائدا بحيث يرضى كل عاقل [illegible] ذلك الالم [illegible] ذلك العوض من الله تعالى [illegible] في كلام الآمدي
ان القائلين من جواز التفضل جوزوا الالام الا بشرط التعويض كالجبائي وابي الهذيل وقدماء المعتزلة [illegible] لم يجوزوا
الالام الا بشرط التعويض [illegible] للغير [illegible] الالام [illegible] وذهب ابو هاشم الى ان الالام للمجرد
التعويض مع القدرة على التفضل بمثل العوض الا ان يعلم الله تعالى انه لا ينفعه الا بجهة التعويض فحينئذ يحسن في مطابقته لما
في الكتاب السابع البهائم هل تعوض بما يلحقها من الآلام ام لا [illegible] اختلفوا [illegible] مثل اولا
يعوض وان عوضت فهل ذلك التعويض في الدنيا او في الآخرة واذا كان في الآخرة فقيل هو في الجنة او في غيرها وان كان في
الجنة فهل يخلق فيها العقل ليعقل به انه جزاء او انه دائم غير منقطع هذه اختلافاتهم على ان منهم من فرق الم البهائم والصبيان [illegible]
وجوها من الالزام [illegible] لها بالجنة وخلق العقل فيها المقصد السابع تكليف ما لا يطاق جائز عندنا لما تقدم من اتفاق في المقصد السادس

من انه لا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء اذ لا يتصور منه ظلم في ملكه ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ومنعه المعتزلة لقبحه عقلا كما في الغائب فان
من كلف الاعمى نقط المصحف والزمن المشي الى اقصى البلاد [illegible] الطيران الى السماء عد سفيها وقبح ذلك في بداية العقول وكان
[illegible] والذي لا شك في كونه سفيها والجواب ان ما لا يطاق على مراتب ادناها ان يمتنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه او تعلق ارادته او
اخباره بعدمه فان مثله لا يتعلق به القدرة الحادثة لان القدرة الحادثة مع الفعل لا قبله ولا يتعلق بالضدين بل لكل واحد منهما قدرة
على حدة تتعلق به حال وجوده عندنا والتكليف بهذا جائز بل واقع اجماعا والا لم يكن العاصي بكفره وفسقه مكلفا بالايمان وترك
الكبائر بل يكون تارك [illegible] وذلك معلوم البطلان من الدين بالضرورة واقصاها ان يمتنع لنفس مفهومه كجمع الضدين
وقلب الحقائق واعدام القديم فجواز التكليف به فرع تصوره وهو مختلف فيه فمنهم من قال لو لم يتصور الممتنع لما امتنع
الحكم عليه بامتناع تصوره وامتناع طلبه الى غير ذلك من الاحكام الجارية عليه ومنهم من قال الطلب يتوقف على تصوره واقعا اي ثابتا
لان الطالب ثبوت شيء لا بد ان يتصوره لا مطلوبه على الوجه الذي يتعلق الطلب ثم يطلبه وهو اي التصور على وجه الوقوع والثبوت
منتف هنا اي في الممتنع لنفس مفهومه فانه يستحيل تصوره ثابتا وذلك لان ماهيته من حيث هي تقتضي انتفاءه وتصوره ثابتا تصور على
خلاف ما تقتضيه ذاته فلذلك لا يكون متصورا بل شيء آخر يمكن تصوره [illegible] فلا يكون متصورا [illegible] بل الممتنع ذاته
انما يتصور على احد وجهين اما تشبيها بمعنى انه [illegible] او نفيا بمعنى ان يتصور على
هذين الوجهين كاف في الحكم عليه دون طلبه لانه فرع تصوره واقعا وثبوته ولا يستلزم [illegible] ابن سينا [illegible] تصوره وكذلك [illegible]
حتى في باب العلم والعدم [illegible] وقال الامام [illegible]
اي لا يعلم من حيث ذاته وماهيته المرتبة الوسطى من مراتب ما لا يطاق ان لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع تعلقها به
لنفس مفهومه بان لا يكون من جنس ما يتعلق به كخلق الاجسام فان القدرة الحادثة لا تتعلق بايجاد الجواهر اصلا ام لا بان يكون من جنس
ما يتعلق به لكن يكون من نوع او صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء فهذا اي التكليف بما لا يطاق عادة نجوزه وان
لم يقع بالاستقراء ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وتمنعه المعتزلة لقبحه عندهم [illegible] من التفصيل [illegible] الممتنع
في هذا الكتاب كثيرا من ادلة اصحابنا مثل [illegible] الايمان [illegible] ابي لهب [illegible] الدليل في محل
النزاع فلم يجوزه احد وقد يقال ان [illegible] من جواز التكليف بالممتنع لذاته فرع تصوره وان [illegible]
تشعر بان هناك من يجوزه المقصد الثامن في ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض اليه ذهب الاشاعرة وقالوا لا يجوز تعليل
افعاله بشيء من الاغراض والعلل الغائية ووافقهم على ذلك جهابذة الحكماء وطوائف الالهيين وخالفهم فيه المعتزلة وذهبوا الى
وجوب تعليلها وقالت الفقهاء لا يجب ذلك لكن افعاله تابعة لمصالح العباد تفضلا واحسانا لنا في اثبات مذهبنا وجهان من
لا يجب عليه شيء فلا يقبح منه ان يكون فعله معللا بالغرض ولا يقبح منه شيء فلا يقبح ان تخلو افعاله من الاغراض بالكلية ومن ذلك يبطل
مذهب المعتزلة والثاني بطلان المذهبين معا انه لو وجب التعليل ووقع [illegible] لو كان فعله لغرض من تحصيل مصلحة
او دفع مفسدة لكان هو ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض لانه لا يصلح غرضا للفاعل الا ما هو اصلح له من عدمه و
ذلك لان ما يستوي وجوده وعدمه بالنظر الى الفاعل او كان وجوده مرجوحا بالقياس اليه لا يكون باعثا على الفعل وسببا
لاقدامه عليه بالضرورة فكل ما كان غرضا وجب ان يكون وجوده اصلح للفاعل والتي به من عدمه وهو معنى الكمال فاذن يكون

الفاعل مستكملا بوجوده وناقصا بدونه فان قيل لا نسلم الملازمة لان الغرض قد يكون عائدا الى الفاعل فيلزم ما ذكرتم من النقصان
والاستكمال وقد يكون عائدا الى غيره فلا يلزم فقلنا يلزم من كونه تعالى فاعلا لغرض ان يكون من قبيل الاول اذ ليس كل من يفعل لغرض
يفعل لغرض [illegible] في حقه تعالى محال لتعاليه عن التضرر والانتفاع فتعين ان يكون غرضه راجعا الى عباده وهو الاحسان
اليهم بتحصيل مصالحهم ودفع مفاسدهم [illegible] في ذلك فقلنا نفع غيره والاحسان اليه ان كان اولى بالنسبة اليه تعالى من عدمه جاء
الالزام لانه تعالى يستفيد بذلك النفع والاحسان ما هو اولى به واصلح له والا اي وان لم يكن اولى بل كان مساويا او مرجوحا لم
يصلح ان يكون غرضا له لما مر من العلم الضروري بذلك بل نقول [illegible] في وجوب تعليل افعاله بمنافع العباد وانا نعلم ان خلود اهل
النار في النار من فعل الله تعالى ولا نفع فيه لهم ولا لغيرهم ضرورة ومنها اي من الوجهين ان غرض الفعل امر خارج عنه يحصل تبعا للفعل
وبتوسطه ان يكون للفعل مدخل في وجوده وهذا مما لا يتصور في افعاله اذ هو تعالى فاعل لجميع الاشياء ابتداء كما بيناه فيما سلف
فلا يكون شيء من الكائنات والحوادث الا فعلا له صادرا عنه بلا [illegible] قدرته فيها ابتداء بلا واسطة فلا غرضا للفعل [illegible]
في وجوده بحيث [illegible] ان يكون غرضا له فان الفعل حاصلا بتوسط وليس جعل البعض من افعاله اولى
غرضا اولى من البعض الاخر اذ لا مدخل لشيء منها في وجود الاخر على تقدير استنادها باسرها اليه على سواء فليس جعل بعضها غرضا من بعض
آخر دون عكسه [illegible] ولا يتصور تعليل في افعاله اصلا وايضا اذا عللت افعاله بالاغراض فلا بد من الانتهاء الى ما هو غرض
والمقصود في نفسه والا تسلسلت الاغراض الى غير النهاية [illegible] وذلك الذي هو غرض ومقصود في نفسه لا غرض اخر له
ما غرض واذا جاز ذلك بطل القول بوجوب الغرض اذ قد انتهى افعاله الى فعل لا غرض له وهو الذي كان مقصودا في نفسه وقد
يقال لا يجب في الغرض كونه مقصودا بالذات بل يكفي [illegible] بالعرض احتجوا اي المعتزلة على وجوب الغرض في افعاله تعالى بان
الفعل الخالي عن الغرض عبث والعبث قبيح بالضرورة يجب تنزيهه تعالى عنه لكونه عالما حكيما [illegible] فلا بد وان في فعله من
غرض يعود الى غيره [illegible] العبث والنقص فقلنا في جوابه ان اردتم بالعبث ما لا غرض فيه من الافعال فهو اول المسألة اي المتنازع فيها
اذ نحن نجوز ان يصدر عنه تعالى ما لا غرض فيه اصلا وانتم تمنعونه وتعبرون عنه بالعبث فلا يحكم بقبحه وان اردتم بالعبث امرا آخر
فلا بد اولا من تصويره اي تصوير ذلك الامر الآخر حتى نفهمه ونتصوره ثم لا بد ثانيا من تقريره اي بيان ثبوت ذلك المفهوم
للفعل على تقدير خلوه من الغرض ثم لا بد ثالثا من الدلالة على امتناعه اي استحالة الفعل المتصف بذلك المفهوم على الله تعالى
حتى يتم لكم مطلوبكم وقد يقال في الجواب ان العبث ما كان خاليا عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم و
مصالح لا تحصى راجعة الى مخلوقاته تعالى لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا له ولا عللا
غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل يكون غايات ومنافع لافعاله وآثارا مترتبة عليها فلا يلزم ان يكون شيء من افعاله
خاليا عن الفوائد وما ورد من الظواهر الدالة على تعليل افعاله تعالى فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلة الغائية
تذنيب اذا [illegible] لم ان [illegible] وجب الغرض في افعاله تعالى فالغرض من هذه التكاليف الشاقة التي لا تنتفع بها لتعاليه عنه
ولا العبد لانها مشقة بلا حظ قالوا الغرض فيها عائد الى العبد وهو تعريض العبد للثواب في الدار الآخرة وتمكينه منه فان
الثواب تعظيم اي منفعة دائمة مقرونة بتعظيم واكرام وهو اي التعظيم المذكور بدون الاستحقاق سابقا قبيح عقلا الا ترى ان
السلطان اذا امر بزبال واعطاه من المال ما لا يدخل تحت الحصر لم يستقبح منه اصلا بل عد جودا وفضلا واما تعظيمه وتبجيله

لعن سائر [illegible] بالكلية لكن مع ذلك اذا نزل له وقدم عليه [illegible] دفعة واحدة وامر خدمه بتقبيل يده استقبح ذلك [illegible]
العقلاء [illegible] فائدة [illegible] بالاجلال والاكرام منه دون
[illegible] ان يتفضل بذلك عليهم ابتداء بلا استحقاق [illegible] فيقال لا نسلم ان التفضل بالثواب قبيح بل هو
هناك [illegible] فانه قبيح ممن يجوز عليه الانتفاع والتضرر واما من الله تعالى فيجوز ان يتفضل به كما تفضل على عباده بما لا يحصى من النعم
في الدنيا وانت خبير بان الاستقباح [illegible] التفضل بالتعظيم والتعظيم [illegible] ولكن سند المنع [illegible] وان سلم
[illegible] ايضا يمكن التعريض اي للثواب بدون هذه المشاق العظيمة اذ ليس الثواب على قدر المشقة [illegible] مساويا لها
الا ترى ان في التلفظ بكلمة الشهادة من الثواب ما ليس في كثير من العبادات الشاقة كالصوم [illegible] وكذا الصلوة المفروضة [illegible]
[illegible] من الثواب ما يزيد على كثير من العبادات وان كانت
اشق منها [illegible] ان افضل العبادات احمزها اي اشقها [illegible] في المصالح فلا ينافي ان يكون الاخف [illegible]
اكثر ثوابا [illegible] بدون تلك المشاق كان التكليف [illegible] من الغرض
ثم انه اي ما ذكرتم من ان التكليف تعريض للثواب معارض بما فيه من تعريض الكافر والفاسق للعقاب اذ لولا التكليف لم [illegible]
ومن [illegible] تعريض لعقاب [illegible] من الاول لان [illegible] والفسقة [illegible]
المعصية اكثر من [illegible] ان يكون [illegible] العلم بحال الاشياء [illegible] على وجهها فبطل ما ذكرتموه
من غرض التكليف المرصد السابع في اسماء الله تعالى وهو [illegible] مباحث الالهيات وفيه مقاصد المقصد الاول الاسم غير التسمية وانما
تخصيص الاسم [illegible] ان تخصيص الاسم [illegible] بالبديهة وايضا التسمية فعل الواضع [illegible]
فيما [illegible] من الازمان [illegible] وذهب بعضهم الى ان التسمية [illegible] الاقوال الدالة على الاسماء [illegible]
الى المصنف وقد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ولا يشك عاقل في انه ليس النزاع في لفظ [illegible]
الاسم هل هو نفس الحيوان المخصوص او غيره فان هذا مما لا يشتبه على احد بل النزاع في مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي ام هو
الذات باعتبار امر صادق عليه عارض له ينبئ عنه فلذلك قال الشيخ ابو الحسن الاشعري قد يكون الاسم اي مدلوله عين المسمى اي الذات من
حيث هي كالله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره كالخالق والرازق مما يدل على نسبة الى غيره ولا شك انها
غير الذات [illegible] وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على صفة حقيقية قائمة بذاته [illegible] الصفة الحقيقية [illegible]
لا هو ولا غيره كما مر وكذا الحال في [illegible] قال الآمدي اتفق العقلاء على المغايرة بين التسمية والمسمى وذهب
اكثر اصحابنا الى ان التسمية هي نفس الاقوال الدالة وان الاسم هو نفس المدلول ثم اختلف هؤلاء فذهب ابن فورك وغيره الى ان
كل اسم هو المسمى بعينه [illegible] الله اسم هو المسمى وكذا قولك عالم وخالق فانه يدل على الرب الموصوف بكونه عالما وخالقا
وقال بعضهم من الاسماء ما هو عين [illegible] كالموجود والذات ومنها ما هو غيره كالخالق فان المسمى ذاته والاسم هو نفس الخلق وخلقه غير ذاته ومنها
ليس هو ولا غيره كالعالم فان المسمى ذاته والاسم علم الذي ليس عين ذاته ولا غيره وذهب الاستاذ ابو نصر [illegible] الى ان لفظ
الاسم مشترك بين التسمية والمسمى فيطلق على كل منهما ويفهم المقصود بحسب القرائن ولا يخفى عليك ان النزاع على قول ابي نصر انما هو في
لفظ الاسم [illegible] يطلق على الالفاظ فيكون الاسم عين التسمية بالمعنى المذكور لا عين المسمى [illegible] او يطلق على مدلولاتها فيكون

عين المسمى ولكن الاول [illegible] ثابت كما في قوله [illegible] الاسماء والافعال والحروف [illegible] تبارك اسم ربك وتبارك اسمك اي مسماه وقول لبيد

ثم اسم السلام عليكما [illegible] الامام الرازي المشهور من اصحابنا ان الاسم هو المسمى ومن المعتزلة

انه [illegible] ومن الامام الغزالي قدس الله سره [illegible] انه مغاير [illegible]

[illegible] الاسم هو اللفظ [illegible] والمسمى [illegible] وذلك اللفظ [illegible]

فنقول الاسم قد يكون غير المسمى فان لفظ [illegible] وقد يكون عينه فان لفظ الاسم اسم للفظ الدال على المعنى المجرد عن الزمان

ومن جملة تلك الالفاظ لفظ الاسم فيكون لفظ الاسم [illegible] الاسم والمسمى قال [illegible]

الثاني من اقسام الاسم العلم ان الاسم الذي يطلق على الشيء اما ان يوجد من الذات بان يكون المسمى به ذات الشيء من حيث هو

جزئها او من وصفها [illegible] او من الفعل الصادر عنه فهذه هي اقسام الاسم على الاطلاق ثم [illegible]

من الذات [illegible] وقد تكلم فيه فمن ذهب الى [illegible]

[illegible]

[illegible] وضع الاسم [illegible]

[illegible]

من غير اعتبار معنى [illegible] ان الوجوب [illegible] في التركيب [illegible]

[illegible] الاسم [illegible] ثم هذا الوصف قد يكون حقيقيا [illegible]

وقد يكون اضافيا [illegible] وقد يكون سلبيا [illegible]

الاسم الى اقسام [illegible]

[illegible] وليس الكلام في اسماء الاعلام [illegible] الصفات [illegible]

فذهب المعتزلة [illegible] اسم يدل على [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] اسما [illegible]

[illegible] الكتاب [illegible]

اما في القرآن [illegible]

الطول [illegible] الحديث [illegible] في رواية [illegible]

كالقديم والقديم [illegible] والشديد والكافي [illegible]

[illegible] فنقول الله وهو اسم [illegible]

على غيره اسما [illegible] الخليل وسيبويه [illegible] ابي حنيفة [illegible] وابي سليمان [illegible]

والامام الغزالي وقيل مشتق [illegible] الامام [illegible] ان يعبد [illegible]

وقيل [illegible] معبود [illegible] وقيل معنى الاله هو القادر على الخلق

فيرجع الى صفة القدرة وقيل هو الذي لا يكون [illegible] صفة سلبية [illegible]

ان لفظ الله على تقدير [illegible] صفات الكمال [illegible] الرحمن الرحيم [illegible]

[illegible] الانعام على الخلق [illegible] الملك [illegible]

[illegible] صفة [illegible] سلبية [illegible] القدرة [illegible]

هو الذي [illegible] صفة سلبية [illegible] السلام [illegible] في ذاته وصفاته وافعاله

سلبية وقيل [illegible] السلامة [illegible] سلام قولا من رب رحيم

[illegible] المؤمن [illegible] المصدق [illegible] شهد الله انه لا اله الا هو [illegible]

[illegible] محمد رسول الله [illegible] الدال على صدق الرسل [illegible] العالم [illegible] الدال على الوحدانية [illegible]

وقيل معناه [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] العظيم [illegible]

[illegible] الصفات السلبية [illegible]

المتكبر المطلق هو الذي [illegible]

ذلك على الاحد في الاقامة وان كانت كاذبة كان التكبر جهلا والمتكبر مستعليا الخالق البارئ معناهما واحد اي المخصص باختراع الاشياء
المصور المخصص بصفات الصور المختلفة والتراكيب المتباينة فهذه الاسماء الثلاثة من صفات الفعل قال الامام الغزالي قدس
سره قد يظن ان هذه الثلاثة مترادفة وهو انها راجعة الى الخلق والاختراع والاولى ان يقال ما يخرج من العدم الى الوجود يحتاج اولا
الى التقدير وثانيا الى الايجاد على وفق ذلك التقدير وثالثا الى التصوير والتزيين كالبناء يقدره المهندس ثم يبنيه البناء ثم يزينه
النقاش فانه سبحانه خالق من حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه موجد ومصور من حيث انه يرتب صور المخترعات احسن
ترتيب ويزينها واكمل تزيين الغفار اي المريد لازالة العقوبة عن مستحقها فهو راجع الى صفة الارادة واشتقاقه من الغفر بمعنى
الستر القهار الغالب وهو يغيب فهو صفة فعلية سلبية الوهاب كثير العطاء بلا عوض فيكون صفة فعلية الرزاق يرزق من يشاء من
يمتنع من ماكول ومشروب وملبوس فهو من صفات الفعل الفتاح حيث الفتح وقيل خالق الفتح وهو على التقديرين راجع الى
الفعلية وقيل الحاكم ومعناه الحكم اما بالاخبار والقول فيكون صفة كلامية او بالقضاء والقدر فيرجع الى الصفة القدرة
والارادة والفتاح بمعنى الحاكم مشتق من الفتاحة وهو قوله تعالى ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اي احكم وقيل الحاكم معناه
المانع ومنه حكمت اللجام وهي حديدة الدابة من جماح الدابة فهو صفة فعلية العليم العالم بجميع المعلومات فهو صفة حقيقية
القابض المضيق بالسلب الباسط الموسع بالرحمة في العطية الخافض الرافع البلية من المخفض وهو القابض والرافع المعطي
معطي العزة وفي اكثر النسخ المذل من معطي الذلة والمعز ظاهر المذل المعطي لها الذلة فهذه كلها صفات فعلية السميع البصير
ما سبق الحكم الحاكم وقد عرفت معناه ووجهه وقيل الحكم هو المبيح علاوة وقد فيرجع الى هذه الصفات العدل الذي منه ما يفعل
وهو صفة سلبية اللطيف لطف بعباده من حيث لا يعلمون ولا يحتسبون وقيل العالم بالخفيات فعلى الاول يرجع الى الفعل وعلى الثاني
الى العلم الخبير معناه العليم بعينه على ما قيل الحليم كلامية الحليم لا يعجل العقاب بعصاة قبل وقته فيرجع الى السلب العظيم وقد مر
معناه في تفسير الكبير العظيم كالغفار بلا فرق على قياس الرحمن الرحيم الشكور المجازي على الشكر فان جزاء الشيء يسمى باسمه وقيل
معناه المثيب على القليل من الطاعة الكثير من الثواب وعلى التقديرين هو صفة فعلية وقيل معناه العليم من الحفظ الذي هو ضد السهو
ومرجعه العلم وقيل المتصف بالعلو الحفيظ الذي بحفظ الشيء عن الخلل فرجعه صفة سلبية وقيل نفي السهو والاشتباه فهو صفة فعلية من الحفظ الذي هو ضد الخلل المقيت
خالق وقيل المقتدر فيرجع على التقديرين الى الفعل وقيل معناه الشهيد وهو الغائب والحاضر كما سيأتي في تفسيره فيرجع الى العلم وقيل
فيرجع الى القدرة الحسيب الكافي بحيث يكفي العباد في مصالحهم ومهماتهم فهو صفة فعلية من قولهم احسبني فلان واحسبني اي اعطاني ما يكفيني
حسيبا وقيل المحاسب فاختاره المتكلمين بيانا عندنا من غيرها فيرجع الى الصفة الكلامية الجليل كالمتكبر وقيل هو المتصف بصفة الجلال
والجمال الكريم ذو الجود وقيل المقتدر على الجود ومرجعه العقل والقدرة وقيل معناه العلي الرتبة ومنه كرائم الاموال اي انفسها
فيرجع الى صفة كلامية الجليل كالمتكبر وقيل هو المتصرف بصفة الجمال اضافية وقيل حفيظ الذنوب الرقيب كالحفيظ وقال الغزالي هو
اخص من الحفيظ لان الرقيب هو الذي يراعي الشيء بحيث لا يغفل عنه اصلا ويلاحظه ملاحظة دائمة لازمة لزوما لو عرفه الممنوع عن ذلك
الشيء لما اقدم عليه فكانه يرجع الى العلم والحفظ لكن باعتبار اللزوم وبالاضافة الى ممنوع ممنوع عنه محروس عن التناول المجيب كما لا يخفى
الواسع هو الذي وسع وجوده جميع الكائنات وعلمه جميع المعلومات وقدرته جميع المقدورات فلا يشغله شان عن شان الحكيم ذو
الحكمة وهي العلم بالاشياء على ما هي عليه والاتيان بالافعال على ما ينبغي وقيل الحكيم بمعنى المحكم من الاحكام وهو الاتقان التدبير

احسان المقتدر بالودود الموادد من الود وهو الطالب للخير والراغب وقيل معناه الموادد كالصبور بمعنى الصابر اي يود عباده على الطلع
ودواءه المجيد الجميل افعاله وقيل الكريم افعاله وقيل لا يشاركه فيما هو من اوصاف المدح الباعث المعيد للخلائق يوم القيامة والاخر
الحق معناه العدل وقيل الواجب لذاته اي لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل معناه الحق اي الصادق في القول وقيل مظهر الحق والوكيل
المتكفل بامور الخلق وحاجاتهم وقيل الموكول اليه ذلك فان عباده وكلوا اليه مصالحهم اعتمادا على احسانه القوي القادر على كل امر
المتين قال الآمدي معناه هو النهاية في القدرة يعني ان قدرته لا تتناهي وفي عبارة الكتاب هي النهاية في القدرة ولا يبعد ان يكون
قصده ولاطف الله بارادة ان المتانة هي بلوغ القدرة الى النهاية والغاية وذلك اذا كانت غير متناهية الولي الحافظ للولاية
اي النصرة تفعل والناصر وقيل هو بمعنى المتولي للامر والقائم به الحميد المحمود فهو صفة اضافية المحصي العالم وقيل المبين عن عدد
كل معدود فيرجع الى صفة الكلام وقيل القادر ومنه حصاة ان لن تحصوه اي لن تطيقوه المبدئ المنشئ بابتدائه النعم المعيد
الخلق بعد هلاكه المحيي خالق الحياة المميت خالق الموت الحي القائم بجلاله القيوم الباقي الدائم فهو صفة نفسية وقيل المدبر للمخلوقات
باسرها فهو صفة فعلية الواحد الغني اي الذي لا يفتقر فهو صفة سلبية وقيل معناه العالم الماجد العالي المرتفع فهو صفة اضافية
وقيل من له الولاية والتولية فيكون صفة فعلية الاحد قد مر تفسيره اي علم ذلك مما سبق في الوحدانية من انه يمتنع ان يشاركه
شيء في ماهيته وصفات كماله وقد يرد في الواحد بدل الاحد ويفرق بينهما فيقال هو احدي الذات اي لا تركيب فيه وواحد في
الصفات اي لا يشاركه فيها احد الصمد معناه السيد وهو المالك فيكون صفة اضافية وقيل معناه الحليم اي الذي لا يستعجله
ولا تحملة افعال العصاة فيكون صفة سلبية وقيل العالي الدرجة وقيل المدعو المسئول الذي يصمد اي يقصد في الحوائج وهو
على التقديرين هو صفة اضافية وقيل الصمد الذي لا جوف له اي المصمت فلا مبدأ من ذاته وحاصله نفي التركيب وقبول الانقسام
القادر المقتدر كلاهما ظاهر والثاني ابلغ المقدم المؤخر من الاول المقدم المؤخر تقدم بعض ومن يؤخر من يشاء الاول الآخر لم يزال
ولا يزال الذي انه قبل كل شيء والعين قبله شيء وبعد كل شيء فهما صفتان سلبيتان الظاهر المتكلم باداء الظاهر فهو صفة اضافية
وقيل الغالب فهو صفة فعلية من ظهر فلان على فلان اي قهره الباطن المحتجب عن الحواس بحيث لا يدركه اصلا فيكون صفة سلبية
وقيل العالم بالخفيات الوالي المالك المتعالي كالعلي مع نوع من المبالغة البر فاعل البر والاحسان التواب يرجع تفضلا على عباده
اذا تابوا اليه من المعاصي المنتقم المعاقب من العصاة العفو الماحي للسيئات والمزيل آثارها من صحائف الاعمال الرؤف الرحيم
للتخفيف على العبيد مالك الملك يتصرف فيه في مملكته كما يشاء ذو الجلال والاكرام كالجليل قال الآمدي هو قريب من معنى الجليل
المقسط العادل من اسقط اي عدل وقسط اي جار الجامع اي المجازي للخصوم يوم القيامة الغني لا يفتقر الى شيء المغني المعطي الغنى
المانع لما يشاء من الضار النافع فهو من القدرة النافع النور الظاهر بنفسه المظهر لغيره الهادي خالق الهدى في قلوب المؤمنين
البديع اي المبدع فانه الذي فطر الخلق بلا احتذاء مثال وقيل يرجع في نفسه لا مثل له الباقي لا آخر له الوارث الباقي بعد فناء
الخلق الرشيد العدل وقيل المرشد الى سبيل الخيرات الصبور الحليم وقد مر فهذه هي الاسماء الحسنى الواردة في الرواية المشهورة
فسال الله تعالى ببركتها ان يفتح ابواب الخير ويغفر لنا ذنوبنا ويرحمنا بمنه وكرمه انه هو الرحيم ثم ان المصنف تابع الآمدي في
في تفسيره الاسماء على وجه الاختصار فقربنا منها على حلها بما تيسر بما فيه ومن اراد الاستقصاء في ذلك فعليه بالرسائل المؤلفة
في تفسيرها واشتقاقاتها وما ذكر فيها من المعاني المختلفة والاقوال المتفاوتة الموقف السادس في السمعيات اي

في الامور التي يتوقف عليها الشرع كالنبوة او يتوقف هي على الشرع كالمعاد واسباب السعادة والشقاوة من الايمان والطاعات والكفر
والمعصية وفيه مراصد اربعة لما ذكرنا ثم منها في الامور التي ذكرناها وواحدة منها في الامامة وليست من العقائد الاصلية كما مر وسيأتي
المرصد الاول في النبوات وفيه مقاصد ستة المقصد الاول في معنى النبي وهو لفظ منقول في العرف عن مسماه اللغوي
الى معنى عرفي اما المعنى اللغوي فقيل هو المنبئ واشتقاقه من النبأ فهو مهموز لكنه يخفف ويدغم وهذا المعنى حاصل لمن اشتهر بهذا
الاسم لانبائه عن الله تعالى وقيل النبي مشتق من النبوة وهو الارتفاع يقال تنبى فلان اذا ارتفع وعلا والرسول عن الله تعالى موصوف
بذلك لعلو شانه وسطوع برهانه وقيل من النبي وهو الطريق لانه وسيلة الى الله تعالى واما مسماه في العرف فهو عند اهل الحق من
الاشاعرة وغيرهم من المليين ~~[illegible]~~ من قال له الله تعالى ممن اصطفاه من عباده ارسلتك الى
قوم كذا او الى الناس جميعا او بلغهم عني ونحوه من الالفاظ المفيدة لهذا المعنى كبعثتك ونبئهم ولا يشترط فيه اي في الارسال شرط
من الاعراض والاحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات في الخلوات والانقطاعات ولا استعداد ذاتي من صفاء الجوهر
وذكاء الفطرة كما يزعمه الحكماء بل الله سبحانه يختص برحمته من يشاء من عباده فالنبوة رحمة وموهبة متعلقة بمشيته فقط وهو
اعلم حيث يجعل رسالاته وفي هذه الاية على المطلوب نوع خفاء كما لا يخفى وهذا الذي ذهب اليه اهل الحق بناء على القول بالفاعل
المختار الذي يفعل ما يشاء ويختار ما يريد واما الفلاسفة فقالوا هو اي النبي من اجتمع فيه خواص ثلث يمتاز بها عن غيره احدها
اي احد الامور المختصة به ان يكون له اطلاع على المغيبات الكائنة والماضية والاتية ولا يستنكر هذا الاطلاع لان النفوس البشرية
مجردة في ذاتها عن المادة وغير حالة فيها بل هي لا مكانية ولها نسبة في التجرد الى المجردات العقلية والنفوس السماوية المنتقشة
بصور ما يحدث في هذا العالم العنصري لكونها مبادي له فقد تتصل النفوس الناطقة بها اي بتلك المجردات اتصالا
معنويا وتنجذب اليها بواسطة المناسبة وتنتقش بما فيها من صور الحوادث فتطلع اي يرتسم فيها من تلك الصور ما تستعد هي لارتسامه
فيها كمرآة تحاذي بها مرآة اخرى فيها نقوش فينعكس منها الى الاولى ما يقابلها ويؤيده اي يدل على جوازه قطعا من ان يكون لبعض النفوس
قوة بهذه المرتبة كما نرى في النفوس اي قوة النفوس البشرية وما علم من التفاوت في ادراك المعاني العقلية في طرفي الزيادة والنقصان
تفاوتا كثيرا مستندا الى النفوس القدسية التي تدرك النظريات الكثيرة بالحدس في اقرب زمان من غير ان يعرض لها غلط ومنتهيا
الى البليد الذي لا يكاد يفقه قولا وكيف يستنكر ذلك الاطلاع في حق النبي وقد يوجد ذلك فيمن قويت نفسه لطف ارتياضه بانواع المجاهدات
او مرض صارفت لنفس عن الاشتغال بالبدن واستعمال الالات او نوم ينقطع به احساسات الظاهرة فان هؤلاء قد يطلعون على
مغيبات ويخبرون عنها كما يشهد به التسامع والتجارب بحيث لا يبقى فيه شبهة للمنصفين لكن ما ذكرتم من وجوده في الاطلاع
على جميع المغيبات لا يجب جزما اتفاقا منا ومنكم ولهذا قال سيد الانبياء ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء
والبعض اي الاطلاع على البعض لا يختص به اي بالنبي كما اعترفتم به حيث جوزتموه للمرتاضين والمرضى والنائمين فلا يتميز به النبي عن
غيره ثم نقول اسناد ذلك اي الاطلاع المختص بالنبي على اختلاف النفوس في صفاء جوهرها وكدره وشدة قوتها على قطع العلائق
والتوجه الى جناب القدس والملاء الاعلى وضعفها مع اتحادها بالنوع كما هو مذهبكم مشكل لان الصفاء وما في معناه يوجب الاختلاف
في الاحكام والصفات واسنادها والاختلاف الى احوال البدن مبني على القول بالموجب بالذات والقول اليه يابى المقدمات
من الاتصال بالمبادي العالية المنقية للغيب وانتقاشها بما فيها من صور الحوادث كما في ظاهرها المقتضاة خطابية لا تفيد الا ظنا ضعيفا

وثانيها

وثانيها اي ثاني تلك الامور المختصة بالنبي ان يظهر منه الافعال الخارقة للعادة لكون هيولى عالم العناصر مطيعة له منقادة لتصرفاته
بحسب نفسه وفي حركاته وسكناته من وجوه شتى واسباب مختلفة بحسب ارادته ولا يستنكر ذلك الانقياد فان النفوس الانسانية تطيعه
لها الابدان اي تطيعها ابدانها كما ترى في الامور البدنية كما تشاهد من الاحمرار والاصفرار والسخونة عند الخجل والوجل وهذا اثر على ترتيب طبيعي
وكما نشاهد من السقوط من المواضع العالية القليلة العرض بحسب توهم السقوط وان كان مشيه في غيرها اي في المواضع السافلة اسهل
ويمشي واذا كانت ارادات النفس وتصوراتها مؤثرة في البدن مع عدم الانطباع فيه فلا يبعد ان تقوى النفس القدسية بحيث تنقاد لها الهيولى العنصرية
وتتاثر فيها ارادته وتصوراته حتى تحدث ارادته في الارض ريح وزلزلة وحرق وغرق وهلاك اشخاص ظالمة وخراب مدن فاسدة
وبالجملة تتصرف نفسه في العنصريات خصوصا في العنصر الذي يكون مناسبة لمزاجه اشد واقوى بحسب الارادة والقصد من غير ان
يستعمل الاتها وكيف يستنكر حدوث هذه الامور الخارقة العجيبة من النبي وقد نشاهد مثلها من اهل الرياضة والاخلاص على ما هو مشهور
بل نقول ايضا مثل هذه الاثار التي ذكرتم من كون تصورات النفس وارادتها مؤثرة في الابدان بناء على تاثير النفوس في الاجسام
واجرامها وقد يقال الا انه ما سلف من ان لا مؤثر في الوجود الا الله سبحانه والعادة جرت بين التغيرات البدنية وبين التصورات
والارادات النفسية ولا يدل على كونها مؤثرة فيها لجواز ان يكون الدوران بطريق العادة مع انه اي ظهور الامور العجيبة
الخارقة للعادة لا يختص بالنبي كما اعترفتم به فكيف يميزه من غيره وثالثها ان يرى الملائكة مصورة بصورة محسوسة ويسمع كلامهم وحيا
من الله تعالى اليه ولا يستنكر ان يحصل لمن في يقظته مثل ما يحصل للنائم في نومه من مشاهدة اشخاص يكلمونه بكلام منظوم دال على معان
مطابقة للواقع وذلك لتجرد نفسه من الشواغل البدنية وسعة انجذابها الى عالم القدس فاذا انجذب اليه واتصلت به في يقظته
شاهدت المعقولات كمشاهدة المحسوسات فان القوة المتخيلة تتمثل المعقول في النفس بلباس المحسوس وتنتقش في الحس المشترك نقوش
انتقاش المحسوسات فيه من خارج ويصير الانجذاب والاتصال بعالم القدس ملكة اي صفة راسخة للنبي يحصل له ذلك الا
وما يترتب عليه من المشاهدة بادنى توجه منه فهذا الذي ذكروه لا يوافق مذهبهم واعتقادهم بل هو تلبيس على الناس في معتقدهم
وتستر من سنة شرعه بعبارة لا يقولون بمعناها وذلك لانهم لا يقولون بالملائكة بل يريدون بالملائكة عندهم اما النفوس المجردة في
ذواتها المتعلقة باجرام الافلاك وهي ملائكة سماوية او العقول المجردة ذاتا وفعلا وهي الملأ الاعلى والكلام عندهم لا يسمع الا من
الاجسام او الحروف والصوت عندهم من الامور العارضة للهواء المتموج كما سلف فلا يتصور كلام حقيقي للمجردات وما ذكروه
في الخاصة الثالثة اي تخيل ما لا وجود له في الخارج كالمرضى والمجانين فانهم يشاهدون ما لا وجود له في الخارج على ما هو عليه من تركيب واما هو
السبب فيه ولا شك ان ذلك انما يكون على سبيل التخيل دون المشاهدة الحقيقية ولو كان هذا ما ادعوه من قبيل تسبيب
الفساد ويلائم العقل لم يكن فيها باتفاق من العقلاء فكيف يكون نبيا من كان امره وشانه من هذا يرجع الى تخيلات لا اصل لها فظهر
نظرا وربما خالف ما جاء به العقول ايضا فما كل معنى [illegible] من احتجت فيه هذه الخواص الثلث القادرة للنفوس
البشرية المختصة بطبعها مع ما بعث عليه من الايات من الانقياد [illegible] وقت [illegible] على ما عليه من اختلاف الاراء
فغير ذلك لا الاعتقاد [illegible] بعث سببا لاقرار اي ثبوت الشرائع التي يتم بها التمدن فان الفرد في نوع الانسان ما كان [illegible]
عنده ويا ليته النوع من حيث انه لا يستقل وحده بامر معاشه من مأكله ومشربه وملبسه وان شئت ذكرت من ابنيه [illegible]
في المعاملات ومحتاجين الى كل واحد [illegible] مع حملة الاخرة والمعاملات ومحتاجين [illegible] كل واحد صاحبه من حمله ما اراد [illegible]

من عدة امور يحتاج الانسان في معاشه ومعاده لم يكن معيشته بل لا بد من ان يكون معه آخرون من بني نوعه حتى يحصل بذلك التعاون ويتعين
ذلك لهذا ويتوزع الحاجات ويكفي اذا اجتمعوا على هذا الوجه صار امرهم مكتفيا ولذلك قيل الانسان مدني بالطبع فالتمدن هو هذا الاجتماع
ولا بد لهم من التعاون من معاملة ومعاوضة تجريان بينهم ولا بد فيها من قانون عدل يحافظ عليه وهذا المعنى اشار بقوله وتعين ورد
بينا ... مع العلم والشرايت كل فرد الى ما يحتاج اليه ويدفع عنه ما يضره وعظم اي ارتفع عنه كل الى ما عنده الآخر فصل فيهم التنازع
ذلك التنازع الى التوثب والتشاجر اي الاختلاف والتقاتل والتناحر وشمل الناس الهرج اي القتل والمرج اي الاختلاط والتقاتل
امور المعاش والمعاد فوجب في الحكمة وجود الموصوف بتلك الخواص لما علم من شمول العناية بنا اعني كل حيوان من الآلات
اللائقة به ويحتاج كل واحد اليها في بقائه وبقاء نسله اذ الانسان فان العناية به في الآخرة والعناية الكبرى وهو اشرف
الانواع الحيوانية ستزيد ما عداه من تلك الانواع ومقابل اي وجود من اجتمعت فيه الخواص المذكورة من اعظم مصالحه ولما كان اجلب
المنافع الجليلة ودفع المضار الشديدة الغير اللائقة تحول ذلك كله والحاصل ان وجود النبي سبب للانتظام في المعاش والمعاد
ذلك في العناية الالهية المقتضية للنظام ووجوه الانتظام في معرفة فهذه طريقة اثبات النبوة على مذهب الحكماء المقصد الثاني
في حقيقة المعجزة وهي بحسب الاصطلاح عندنا عبارة عما قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله والبحث فيها من امور منها
شرائطها وكيفية حصولها ووجه دلالتها على صدق مدعي الرسالة البحث الاول في شرائطها وهي سبع الشرط الاول ان يكون
فعل الله او ما يقوم مقامه من التروك وانما اشترط ذلك لان التصديق منه اي من الله تعالى لا يحصل بما ليس من فعله وتركه او
ما يقوم مقامه ليتناول التروك مثل ما اذا قال معجزتي ان امنع تحريكي ايديكم وانتم لا تقدرون عليه اي على ذلك ومنع اعجزكم عن
فعل وعجزوا فانه معجزة دالة على صدقه ولا فعل هنا [illegible] عدم خلق القدرة فيهم على ذلك ليس فعلا صادرا عنه تعالى بل هو عدم صرف
ومن جعل الترك وجوديا بناء على انه الكف [illegible] لعدم الحاجة اليه فالشرط عنده كون المعجزة من فعل الله وفي كلام الآمدي ان المعجز
ان كان منعهم عما [illegible] هو اصل [illegible] فالمعجز هنا هو عدم خلق القدرة فلا يكون فعلا وان كان وجوديا كما ذهب اليه بعض اصحابنا
فالمعجز هنا هو خلق العجز فيهم فيكون فعلا فلا حاجة الى قولنا او ما يقوم مقامه الشرط الثاني ان يكون المعجز خارقا للعادة اذ لا تحدي
دونه فان المعجز يجب ان يكون من الله بمنزلة التصديق بالقول كما سيأتي وما لا يكون خارقا للعادة بل معتادا كطلوع الشمس في كل يوم
وبدو الازهار في كل ربيع فانه لا يدل على الصدق لمساواة غيره اياه في ذلك حتى الكاذب في دعوى النبوة وشرط قوم في المعجز
ان يكون مقدورا للنبي اذ لو كان مقدورا لله وحده كما هو [illegible] كيف يكون نازلا منزلة التصديق من الله وليس شيء من المقدورات
مع عدم قدرة غيره عليه معجزا قال الآمدي هل يشترط كون المعجزة مقدورة للرسول ام لا اختلف الائمة فذهب بعضهم الى ان المعجز
فيما ذكر من المثال ليس هو الحركة بالصعود والمشي لكونها مقدورة ولا يخفى انه فيها القدرة عليها انما المعجز خلق نفس القدرة
عليه وهذه القدرة ليست مقدورة [illegible] وذهب آخرون الى ان نفس هذه الحركة معجزة من حيث كونها خارقة للعادة وخلق القدرة
وان كانت مقدورة للنبي وهو الاصح وانا اقول فها هنا لا يخفى في عبارة الكتاب من الاختلال الثالث ان يتعذر معارضته فان
ذلك حقيقة الاعجاز الرابع ان يكون ظاهرا على يد مدعي النبوة ليعلم انه تصديق له وهل يشترط التصريح بالتحدي وطلب المعارضة
كما ذهب اليه بعضهم الحق انه لا يشترط بل يكفي قرائن الاحوال مثل ان يقال له ان كنت نبيا فاظهر معجزا فيفعل ويدل على
انه قاله فيكون ظهوره دليلا على صدقه ونازلا منزلة التصريح بالتحدي الخامس ان يكون موافقا للدعوى فلو قال معجزتي

ان يحيى

ان يحيى ميتا ففعل خارقا آخر كنتق الجبل مثلا لم يدل على صدقه لانه ليس بمنزلة تصديق الله اياه السادس ان لا يكون ما اظهره من
المعجزة مكذبا له فلو قال معجزتي ان ينطق هذا الضب فقال انه كاذب لم يعلم به صدقه بل ازداد اعتقاد كذبه لان المكذب هو نفس
الخارق نفسه ولو قال معجزتي اني احيي هذا الميت واحياه فكذبه ففيه احتمال والصحيح انه لا يخرج بذلك عن كونه معجزا لان المعجز احياؤه وهو غير
مكذب له انما المكذب هو ذلك الشخص بكلامه وهو بعد ذلك الاحياء مختار في تصديقه وتكذيبه فلم يتعلق به دعوى فلم يقدح تكذيبه في دلالة
الاحياء على صدقه وقيل هذا الذي ذكرناه من عدم خروجه عن كونه معجزا انما هو اذا عاش بعده اي بعد الاحياء زمانا واستمر على التكذيب
قال الآمدي والوقف في هذه الصورة خلاف بين الاصحاب ووقع منا في المثال قال القاضي بطل الاحياء اذا كان الحي مكذبا
مثل تكذيب الضب والحق انه لا فرق بين استمرار الحياة مع التكذيب وبين عدمه ووجه الاستمرار في الصورتين تكذيب الضب والظاهر
انه لا يجب تعيين المعجز بل يكفي ان يقول انا آتي بخارق من الخوارق ولا يقدر احد على ان ياتي بمثله وفي كلام الآمدي ان [illegible] عليه
قال تعالى ولو كان المعجز معينا فلا بد في معارضته من المماثلة وان لم يكن معينا فاكثر الاصحاب على انه لا بد فيه من المماثلة وقال القاضي [illegible]
اليه وهو الحق الظهور المقصود فيه [illegible] السابع ان لا يكون المعجز متقدما على الدعوى بل مقارنا لها باختلاف يسير [illegible]
سببا [illegible] وذلك لان التصديق قبل الدعوى لا يعقل فلو قال معجزتي ما قد ظهر على يدي قبل لم يدل على صدقه ويطالب باي
بذلك الخارق او بغيره بعدها اي بعد الدعوى فلو عجز كان كاذبا قطعا فان قال في اظهار المعجزة [illegible] الصندوق فيه كذا وكذا وقد علمت
خلوه واستمر خاليا منه بعده فظهر فيه [illegible] فان [illegible] كما قال كان معجزا وان جاز خلقه فيه قبل التحدي لان المعجز اخباره عن الغيب
وهو واقع مع التحدي موافق للدعوى ولا خفاء في ذلك الخلق في الصندوق واما احتمال ان العلم بالغيب تحقق فيه قبل التحدي فكيف يتقدم
على الدعوى مع كونه معجزا فانه بناء [illegible] على جواز اظهار المعجزة على الكاذب وستبطله وانما كان مبنيا على ذلك لان العلم بالغيب
لو كان تحقق قبل التحدي لم يكن اخباره به منزلة التصديق فيكون [illegible] كاذبا في دعواه مع انه آية صدقه ودليل عليه وسيأتي [illegible]
لا يتصور ظهور الخارق على يد الكاذب فان قيل ما ذكرتم من امتناع تقدم المعجز على الدعوى يفضي الى ابطال كثير من المعجزات
من الانبياء والى هذا اشار بقوله فما تقولون في كلام عيسى في المهد وتساقط الرطب الجني عليه من النخلة اليابسة فانها معجزات له وقد
تقدمت على الدعوى وما تقولون في معجزات رسولكم [illegible] من شق بطنه وغسل قلبه واظلال الغمامة وتسليم الحجر والمدر عليه
فانها كلها متقدمة على دعوى الرسالة قلنا تلك الخوارق المتقدمة على الدعوى ليست معجزات انما هي كرامات وظهورها على الاولياء
جائز والانبياء قبل نبوتهم لا يقصرون عن درجة الاولياء فيجوز ظهورها [illegible] عليهم [illegible]
اي تاسيسا للنبوة من ارهصت الحائط اسسته والمتكلمون [illegible] كرامات [illegible] معجزات لنبي آخر في ذلك العصر [illegible]
عصره نبي في زمانه فقد قال القاضي ان عيسى كان نبيا في صباه [illegible] نبيا ولا يمتنع من القادر الحكيم ان يكون في الطفولية
شرط النبوة من كمال العقل وغيره فلا تكون معجزاته في حال صغره متقدمة على نبوته ودعواه اياها ولا يخفى بعده مع انه لا تكلم
بهذه الكلمات المنقولة عنه [illegible] لم يظهر الدعوة بعد ان تكلم بما تكلم [illegible] شرائطها ومبلغ اربعين سنة ومن البين
ان ثبوت النبوة في مدة طويلة بلا دعوة وكلام ما لا يقبل به عاقل [illegible] نبيا [illegible] كنت نبيا وآدم بين الماء
والطين فانه اخبار عن المتحقق فيما يستقبل [illegible] الماضي [illegible] في المعجز المتقدم على الدعوى واما [illegible]
يكون بزمان كثير [illegible] فانه لا يدل على الصدق بخلاف المتقدم بزمان يسير فانه لا يدل عليه اصلا واما ان يكون [illegible]

مثل ان يقال معجزتي ان يحصل كذا بعد شهر فحصل فاتفقوا على انه معجزة دال على ثبوت النبوة لكن اختلفوا في وجه دلالته فقيل اخباره
عن الغيب فيكون المعجز هو القول مقارنا للدعوى لكن يتخلف عنه العلم بكونه معجزا الى ان يتحقق التكليف بمتابعته حتى ايام يرجع
الناس المصدق في تجربته ومتابعته في الزمان الواقع بين الاخبار وحصول الموعود به لان شرطها اي شرط التكليف بالتصديق والمتابعة
العلم بكونه معجزا وذلك بعد وجوده لا عند عدمه وقيل حصوله اي حصول الموعود به فيكون المعجز على هذا القول متأخرا عن الدعوى وقيل
مجموعهما اي الاخبار مع حصول الموعود به فيكون المعجز على هذا القول متأخرا باعتبار بعضه الذي هو
الحصول معجزا والحق ان المعجز هو علمه بكونه معجزا يعني ان الحق هو القول الاول لان اخباره كان اخبارا بالغيب
في نفس الامر فيكون معجزا مقارنا للدعوى والمتخلف عنه هو العلم بكونه معجزا لا كونه معجزا فيبطل بذلك القول الثالث واما
الثاني فظاهر بطلانه لان ذلك الحصول لا يمكن جعله معجزا الا اذا كان خارقا للعادة وربما لم يكن كذلك وان جعل شرطا
لانكشاف الاخبار بالغيب فقد رجع الى الثالث وبطلانه يبطل والنظام يوجه هذا القول في انكار الاعجاز البحث الثاني في كيفية
حصول المعجز عندنا انه فعل الله على يد من يريد تصديقه بشيء مما يتعلق به مشيئته من دعوى النبوة ومن
ارسله الى الناس ليدعوهم الى ما فيه نجاتهم وسعادتهم في الدارين ولا شرط له لا استعداد كما لا شرط في النبوة عندنا خلافا
للحكماء وقال الفلاسفة انما يتيسر اي ترك وقول وفعل اما الترك فمثل ان يمسك عن القوت قطعا مدة من الزمان يخالف
العادة وسببه انجذاب النفس الزكية عن الكدورات البشرية اما لصفاء جوهرها في اصل خلقتها واما بتصفية يقرب من المجاهدة
وتقطع العلائق الى العالم القدسي واشتغالها بذلك عن تحليل مادة البدن فلا يحتاج الى البدل كما نشاهد في المرضى من ان النفس
كانت مشغولة بها ومشاهدة المرض من الامراض الحادة وتحليل المواد الردية بحيث تشتغل عن التحليل للمواد المحمودة فتمسك عن القوت
الذي يحتاج اليه بل ما اقل منه مدة لو امسك اي زمانا لو امسك عنه في ايام صحته تلفت اي نفسه بل عشره هلك بلا
شبهة واذا جاز ذلك في المريض كان جوازه في المتوجه المقدس في سلك القدس الاعلى اولى وكيف لا والمرض مضاد للطبيعة مضعف
للقوى فيكون الحاجة الى الرطوبات المطلوبة لحفظ المزاج على تعادل الاركان اشد واقوى واما التوجه فيوجد فيه من اللذات
الروحانية والانوار القدسية ما يقوم مقام الغذاء كما اشير اليه بقوله عليه السلام ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني واما القول فكالاخبار
بالغيب وسببه ما مر في المقصد الاول من انجذاب نفس النبي عن الشواغل البدنية الى الملائكة السماوية وانتقاشها بما فيها من
الصور وانتقال الصورة الى المتخيلة والحس المشترك واما الفعل بان يفعل فعلا لا تفي به منة غيره من سد جبل او شق بحر وقد تقدم
بيانه بان نفسه القوية تتصرف في مادة العناصر كما تتصرف في اجزاء بدنه البحث الثالث في كيفية دلالتها على صدق مدعي النبوة
وهذه الدلالة ليست دلالة عقلية محضة كدلالة الفعل على وجود الفاعل ودلالة احكامه واتقانه على كونه عالما بما صدر عنه فان
الدلالة العقلية ترتبط لنفسها بمدلولها ولا يجوز تقديرها غير دالة عليه وليست المعجزة كذلك فان خوارق العادات كانفطار
السموات وانتثار الكواكب وتدكدك الجبال تقع عند تقضي الدنيا وقيام الساعة ولا ارسال في ذلك الوقت وكذلك تظهر
الكرامات على ايدي الاولياء من غير دلالة على صدق مدعي النبوة ولا دلالة سمعية لتوقفها على صدق النبي فيلزم الدور بل دلالتها
عادية كما اشار اليه بقوله وهي عندنا اي الاشاعرة اجراء الله تعالى عادته بخلق العلم بالصدق عقيبه اي عقيب ظهور المعجزة فان
اظهار المعجزة على يد الكاذب وان كان ممكنا عقلا فمعلوم انتفاؤه عادة فلا يكون دلالته عقلية لتخلف الصدق عنه في الكاذب

بل عادية

بل عادية كسائر العادات لان من قال انا نبي ثم نتق الجبل واوقفه على رؤوسهم وقال ان كذبتموني وقع عليكم وان صدقتموني
انصرف عنكم فكلما هموا بتصديقه بعد عنهم واذا هموا بتكذيبه قرب منهم علم بالضرورة انه صادق في دعواه والعادة قاضية بامتناع
ذلك من الكاذب مع كونه ممكنا عنه امكانا عقليا لشمول قدرته تعالى للممكنات وقد ضربوا لهذا مثالا فقالوا اذا ادعى الرجل بمشهد
الجم الغفير اني رسول هذا الملك اليكم ثم قال للملك ان كنت صادقا فخالف عادتك وقم من الموضع المعتاد لك من السرير واقعد
بمكان لا تعتاده ففعل كان ذلك نازلا منزلة التصديق بصريح مقاله ولم يشك احد في صدقه بقرينة الحال وليس هذا الذي ذكرناه
من باب قياس الغائب على الشاهد حتى يتجه عليه ان الشاهد يفعل لغرض بالاغراض لانه يراعي المصالح ويدرأ المفاسد بخلاف
الغائب اذ لا يبالي بالمصلحة والمفسدة فلا يصح القياس بل هو مثال لافادة العلم الضرورية العادية ونذكره للتفهيم وزيادة
التقرير وقالت المعتزلة خلق المعجز على يد الكاذب مقدور له تعالى لعموم قدرته لكنه ممتنع وقوعه في حكمته لان فيه ايهام صدقه
وهو اضلال قبيح من الله فيمتنع صدوره منه كسائر القبائح قال الشيخ وبعض اصحابنا انه اي خلق المعجزة على يد الكاذب
غير مقدور في نفسه لان لها اي للمعجزة دلالة على الصدق قطعا اي دلالة قطعية يمتنع التخلف فيها فلا بد لها من وجه دلالة واذ ليس غير
الدليل الصحيح مستحيل لم يعقل اي ذلك الوجه بينه فان دل المعجز المخلوق على يد الكاذب على الصدق كان الكاذب صادقا
وان انفك المعجز عما هو من لوازمه من الدلالة القطعية على مدلوله وهو محال وقال القاضي ان المعجزة بالصدق ليس … القطعية على
امر لازم له عقلي كالقرآن وغيره … احد العاديات كما عرفت فاذا جوزنا تخلفها اي تخلف العادة
عن مجراها العادي جاز اخلاء المعجز عن افادة الصدق مع تجويز اظهاره على يد الكاذب اذ لا امتناع في سوى خرق العادة في
المعجزة والمفروض انه جائز والمعتمد من ذلك تجويز فلا يجوز اظهاره على يده لان العلم بصدق الكاذب محال ومن الناس
من انكر امكان المعجزة في نفسه ومنهم من انكر دلالتها على صدق مدعي النبوة ومنهم من انكر امكان العلم بها وسيأتيك في المقصد
الثاني لهذا المقصد شبههم باجوبتها المقصد الثالث في امكان البعثة وبحث فيه اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وآله فان الاول
ظاهر تفرع الثاني على الاول لكن لم يتعرض هنا لشبهه وقالت الفلاسفة انها واجبة مطلقا لما مر من ان النظام الاكمل الذي تقتضيه العناية
الازلية لا يتم بدون وجود النبي الواضع لقوانين العدل وقال بعض المعتزلة تجب على الله وفصل بعضهم فقال اذا علم الله من امة
انهم يؤمنون وجب عليه ارسال النبي اليهم لما فيه من استصلاحهم والا اي وان لم يعلم ذلك بل علم انهم لا يؤمنون لا تجب الارسال
بل يحسن قطعا لعذرهم وقال ابو هاشم يجوز خلوه اي خلو الشرع عن تعريف شرعيات لا يستقل العقل بها لان البعثة لا تخلو عنه
لا فائدة فيها وجوزه الجبائي لتقرير الواجبات العقلية فانه فائدة جديدة وجوزه ابو هاشم لتقرير الشرعية المتفقة سماعا كانت
مقررة او لا وقيل انما يجوز البعث لتقرير ما اذا ورثت ورؤيتها هذا الذي نقله من المعتزلة على الوجه والتفصيلة بناء
على ما بنى عليها سائر الفاسدة اعني قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وما يتفرع عليها من اعتبار الغرض في فعله ووجوب الالطاف
ورعاية الاصلح فيكون فاسدا ايضا وعلى تقدير صحتها لا يجزي في وجوبها فانما ادعي الامكان التام الذي لا يجامع الوجوب بل
الامكان الخاص الذي لا ينافيه وقد شاهدنا رد شبه المنكرين للبعثة وهم طوائف الاولى من احالها اي حكم باستحالتها
من جهة نفسها ومن قال التكليف عن التكليف فلا يخلو فائدة اي التكليف ممتنع فتنتفي البعثة لانتفاء لازمها الذي هو جواز
التكليف وقالوا في العقل كفاية في معرفة التكاليف فلا حاجة الى البعثة بل فائدة فيها

القاضي القرآني

الرابعة من قال بامتناع المعجزة لان خرق العادة محال عقلا ولا سبيل الى النبوة بدونها اي بدون المعجزة الخامسة من جوز وجود المعجزة
لكن منع دلالتها على صدق مدعي النبوة السادسة من سلم دلالتها على صدقه بالنسبة الى من شاهدها لكنه منع افادة العلم بصدقه ومنع امكان
العلم بها لمن غاب عنها فان العلم بحصول المعجزة لمن غاب عنها انما يكون بالتواتر وهو لا يفيد العلم بل الظن كما سلف في اصل [illegible]
وانه لا يجدي في المسائل اليقينية السابعة من اعترف بامكان البعثة واشتمالها على الفوائد السابقة لكن منع وقوعها فذهب [illegible]
المنكرة لها الاولى منها وهو من قال باستحالة البعثة في نفسها احتج على استحالتها بوجوه الاول المبعوث لا بد ان يعلم ان الله تعالى
ارسله فيبلغ عنه ولا طريق له الى العلم به اذ لعله من القاء الجن فانكم اجمعتم على وجوده وعلى جواز القائه الكلام الى النبي
الثاني ان من يلقي اليه اي الى النبي الوحي ان كان جسمانيا وجب ان يكون مرئيا للكل ممن حضر حال الالقاء وليس الامر كذلك بل
[illegible] والا اي وان لم يكن جسمانيا بل روحانيا كان ذلك اي القاء الوحي بطريق التكليم فيه مستحيلا اذ لا يتصور [illegible]
كلام الثالث التصديق بها اي بالرسالة يتوقف على العلم بوجود المرسل وما يجوز عليه وما لا يجوز وانه اي العلم بها [illegible]
الا بدقيق النظر لان هذا العلم ليس ضروريا بل من النظريات الشبيهة [illegible] كما لا يخفى وهو اي ذلك النظر [illegible]
العلم غير مقدر بزمان معين كيوم او سنة بل هو مختلف بحسب الاشخاص واحوالهم في قوة الفهم وضعفه على مراتب غير محصورة
فللمكلف الاستمهال اي يجوز له ان يستمهل لتحصيل النظر وله دعوى عدم العلم في اي في زمان كان فيترتب عليه افحام النبي ويبقى
البعثة عبثا والا اي وان لم يجز له الاستمهال بل وجب عليه التصديق بها لزم التكليف بما لا يطاق لان التصديق
بالرسالة بدون العلم المذكور محال [illegible] وانه قبيح عقلا فيمتنع صدوره عن الحكيم سبحانه وجواب الوجه الاول
والثاني ان المرسل [illegible] الرسول ان القائل له ارسلتك هو الله دون الجن بان يظهر الله له آيات ومعجزات
يتمايز بها جميع المخلوقات ويكون مفيدة له ذلك العلم او يخلق علما ضروريا فيه بانه المرسل والقائل وبهذا يعلم الجواب عن [illegible]
الثاني وهو ان يقال جاز ان يكون الملقي جسمانيا ولا يخلق الله رؤيته في الحاضرين فان قدرته لا تقصر عن شيء وجواب
الثالث ان ما على الرسل في التبليغ [illegible] فلا يجب الامهال كما بيناه فيما سبق اذا ادعى النبي الرسالة واقترن بها المعجزة
الخارقة للعادة وكان المبعوث اليه عاقلا متمكنا من النظر فقد ثبت الشرع واستقر وجوب المتابعة سواء نظر او لم ينظر
فلا يجوز للمكلف الاستمهال ولو استمهل لم يجب الامهال لجريان العادة بخلق العلم عقيب النظر الذي يتمكن منه واليه [illegible]
بقوله مع العلم العادي الحاصل من المعجزة واما عند المعتزلة فالامر [illegible] في الحسن والقبح [illegible]
يعني ان المعتزلة [illegible] الامهال عند الاستمهال [illegible] الا ان اللائق بها [illegible] المذكور [illegible]
الامهال لان فيه تفويت مصالحهم وذلك لانه يرشدهم الى المصالح ويحذرهم من المهالك ويقربهم من السعادات ويبعدهم عن
الشقاوة وما هو الا كمن يقول لولده بين يديك سبع ضار او مهلك آخر فلا تسلك هذا الطريق فقال الولد لا اسلكه الى ان
[illegible] السبع والمهلك [illegible] ذلك القول من الولد [illegible] في نظر العقلاء [illegible]
[illegible] الى ان [illegible] الشفقة [illegible] الثانية من قال [illegible] عن التكليف
[illegible] التكليف [illegible] التكليف الذي [illegible]
[illegible] الاول يثبت الجبر وعدم الاختيار في الافعال وذلك لما بين من ان فعل العبد واقع بقدرة الله تعالى [illegible] فلا قدرة والاختيار

عندكم اصلا والتكليف بفعل الغير تكليف بما لا يطاق ومن ان الفعل اما معلوم الوقوع من العبد او معلوم اللاوقوع منه [illegible]
يكون مقدورا له وعلى الثاني يمتنع فلا قدرة له على شيء منها والتكليف [illegible] فيكون [illegible] الثاني ان التكليف
اضرار بالعبد لما يلزمه من التعب بالفعل اذا اقدم عليه والعقاب بالترك اذا احجم منه وهو اي الاضرار قبيح او لغرض يعود الى
الله وهو منزه عن الاغراض كلها من جلب المنافع ودفع المضار او الى العبد وهو اما الاضرار وهو منتف بالاجماع او النفع والتكليف
سبب النفع والتعذيب بعده بخلاف المقدور [illegible] ولا عذبك ابدا الآباد [illegible]
مصالحه ترك التعذيب ثم انما اي النفع الذي [illegible] التكليف [illegible] المطيعين معارض بما فيه من المضرة العظيمة بالكفار والعصاة
ولا شك ان اضرار [illegible] الرابع التكليف [illegible] الفعل اما مع وجود الفعل ولا فائدة فيه [illegible]
[illegible] التكليف بعد الفعل [illegible] تحصيل الحاصل واما قبل وجود
الفعل فانه تكليف بما لا يطاق لان الفعل قبل الفعل محال اذ لا يمكن وجوده [illegible] والتكليف بما لا يطاق باطل عندكم
لا يجوزه وهو ظاهر واما من جوزه فانه لا يقول بوقوعه الا ان اي ولا نقول بان كل تكليف كذلك اي تكليف بما لا يطاق
ولئن سلم ان كل تكليف من هذا القبيل فيكون [illegible] الخامس التكليف [illegible]
[illegible] من اهل الاسلام ان التكليف [illegible] في معرفة الله
[illegible] من الصفات [illegible] من الافعال ولا شك ان [illegible]
النظر فيها [illegible] وجواب الاول [illegible] في مسألة خلق الافعال من
ان قدرة العبد وان كان [illegible] بالفعل [illegible] جاز ان التكليف [illegible] فلا يكون تكليفا بما لا
يطاق [illegible] وجواب الثاني ان يقال [illegible] التكاليف من المصالح الدنيوية والاخروية [illegible] على المضرة التي [illegible]
[illegible] وجواب الثالث [illegible] الحسن والقبح [illegible] الغرض في افعاله [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] العبد [illegible] الدنيوية والاخروية [illegible] العبث [illegible] الافعال
[illegible] لم يستجب [illegible]
[illegible] وجواب الرابع [illegible] القدرة مع الفعل [illegible]
التكليف في هذه الحالة [illegible] تحصيل الحاصل [illegible] الفعل [illegible] تحصيل [illegible]
[illegible] وجواب الرابع [illegible] ان التكليف
قبل الفعل [illegible] التكليف في الحال [illegible] في الحال [illegible] الوجود والعدم وذلك
اي التكليف [illegible] في التكليف وجواب الخامس ان ذلك اي النظر
في معرفة الله [illegible] التكليف [illegible] التكاليف [illegible]
الى [illegible] التكاليف [illegible] الثالثة من قال في
العقل [illegible] من البعثة اذ هو كاف في معرفة التكاليف فلا فائدة فيها وهم البراهمة والعامة والتناسخية [illegible] من البراهمة
من قال بنبوة آدم فقط ومنهم من قال بنبوة ابراهيم فقط ومن الصابئة من قال بنبوة شيث وادريس فقط وهؤلاء كلهم احتجوا

بان حاكم العقل بحسنه من الافعال يفعل وما لا يحكم بقبحه يترك وما لم يحكم فيه بحسن ولا قبح فيفعل عند الحاجة دون الحاجة [illegible]
انه ربما يعرفها معجزة فوائدها ولا يجد فيها مجرد الامتثال اي امتثال المعجزة بتقدير حجة ويترك عند عدم الاحتياط في دفع المفسدة
المتوهمة والجواب بعد تسليم حكم العقل بالحسن والقبح ان الشرع المستفاد من البعثة فايدة تفصيل ما اجمله العقل اجمالا من مراتب
الحسن والقبح والمفسدة والمعرفة وبيان ما يقصر عنه العقل ابتداء فان القائلين بحكم العقل لا ينكرون ان من الافعال ما لا يحكم العقل
فيه بشيء كوظائف العبادات وتعيين الحدود ومقاديرها وتعليم ما ينفع وما يضر من الافعال وذلك اي النبي الشارع كالطبيب
الحاذق يعرف الادوية وطبائعها وخواصها مما لا يمكن معرفته للعامة بالتجربة الا في دهر طويل يحتاجون فيها اي في ذلك الدهر الطويل
من فوايدها لعدم حصول العلم بها بعد ويقعون في المهالك قبل استكمالها اي قبل استكمال مدة التجربة او بما يستعملون من الادوية
في تلك المدة ما يضرهم ويهلكهم ولا يعرفون ذلك فيهلكون مع ان ما تستعملهم في ذلك من تحصيل العلم باحوال الادوية بطريق التجربة يوجب
اتعاب النفس وتعطيل الصناعات الضرورية والتنفر عن مصالح المعاش فاذا استفادوه من الطبيب بعدما استعملوه واستغنوا به وعملوا
من تلك المفاسد ولا يخل في امكان معرفتها اي معرفة ما ذكر من الطبيب فكذا لا يخل في امكان معرفة التكليف واحوال
الافعال بما سبيل العقل فيها فيقع في المبعوث كيف والنبي يعلم ما لا يعلم الا من جهة انه يجب خلاف الطبيب اذ يمكن التوصل اليه
بمعرفة مجرد الفكر والتجربة فلا ام اليه مستغنى عنه فكان النبي بذلك اولى وفيما تقدم من تقرير مذهب الحكماء وبيان ان الانسان
مدني بالطبع فلا بد من قانون عدل يحتاج الى واضع يتميز من بني نوعه بما يدل على انه من عند الله [illegible]
يدل على وجوب وجود النبي في العناية الازلية المقتضية لنظام العالم الطبيعي الرابعة من قال بامتناع المعجزة او لا
تثبت النبوة اصلا لان تجويز خرق العادة سفسطة ولو جوزناه لجاز انقلاب الجبل ذهبا وماء البحر دما وذهبا وامثال ذلك
البيت رجالا [illegible] وقوله هذا الشيخ وغيره بلا باب عام وكون من ظهر المعجزة على يده غير من ادعى النبوة بان يعدم المدعي
عقيب دعواه ويوجد مثله في آن اعدامه فيكون ظهور المعجزة على يد المثل ولا يخفى ما فيه اي في تجويز خرق العادة من
الخبط والاخلال بالقواعد المتعلقة بالنبوة وغيرها اذ يجوز ان يكون الآتي بالاحكام الشرعية في الاوقات المتعددة اشخاصا متعددة
على ان ثبت نبوته بالمعجزة وان يكون الشخص الذي تراه الآن غير الذي كان معك الى غير ذلك من المفاسد التي تنافي نظام
المعاش والمعاد والجواب ان خرق العادات ليس اعجب من اول خلق السموات والارض وما بينهما ومن الفعل الذي [illegible]
تعقل به والجزم بعدم وقوع بعض الممكنات في الاحوال المذكورة لا ينافي امكانها في انفسها وذلك كما في المحسوسات [illegible]
الجسم المعين في الحيز المعين لا يشبه [illegible] لا يتطرق اليه شبهة [illegible]
موقوفا بها والعادة احد طرق العلم كالحس فيجوز ان يحصل ذلك الجزم بشيء من جهة العادة مع امكان نقيضه في نفسه ثم ان خرق
العادة المعجزة للنبي وكرامة الولي جائز مستمرة يوجد في كل عصر واوان [illegible] الا ان [illegible]
العادة بل ابراهما وانما المعجزة عندنا ما يقتضيه تصديق مدعي الرسالة وان لم يكن خارقا للعادة [illegible]
المعجز الذي لا يدل على الصدق في دعوى النبوة احتمالات الاول كونه من فعله ومن فعل الله فلا يكون دالا على التصديق ومن الله
وانما جاز كون المعجز من فعله لجواز ان تكون لنفسه خاصية لا يعرفها غيره باالنفوس البشرية في الماهية كما ذهب اليه جماعة
لبعيد عن [illegible] عليه [illegible] من امزجة [illegible] على [illegible]

وان نوقش في الحجة او حكوه ساحرا [illegible] في السحر وقد اجمعتم على حقيقته اي كون السحر مؤثرا في امور غريبة كما دل عليه الكتاب
كقوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه والسنة كقصة لبيد الاعصم مع النبي صلعم ومن انكره مع القدرية فقد خالف كتاب الله
وسنة نبيه واجماع الامة ايضا اذ ما من عصر من عصور الصحابة الى ظهور المخالفين الا وكان الناس يتحدثون فيه في امر السحر وتاثيره
حتى اختلف الفقهاء في حكم الساحر فقال بعضهم يجب قتله وقال آخرون يكفر وقال الشافعي اذا اعترف الساحر بانه قتل شخصا بسحره
وان سحره مما يقتل غالبا وجب عليه القود ولم ينكره احد فكان اجماعا فكما ذكره الآمدي [illegible]
ان علم [illegible] السحر في نفسه [illegible] التأثيرات الغريبة التي تؤثر [illegible] فيجوز ان يتميز ذلك الشخص بمعرفة
نوع منه لا يعرفه غيره [illegible] اي يترتب عليه امر غريب يعجز عنه غيره في عصره [illegible] الطلسم عبارة عن تمزيج القوى السماوية
الفعالة بالقوى الارضية المنفعلة وذلك لان القوى السماوية اسباب لحدوث الكائنات العنصرية ويحصل بشرائط مخصوصة بها
يتم استعداد القابل فمن عرف احوال الفاعل والقابل وقدر على الجمع بينهما عرف ظهور آثار مخصوصة غريبة او الخاصية يعني الخواص
اذ لا شك ان المركبات العنصرية لها خواص تستتبع آثارا عجيبة كالمغناطيس الجاذب للحديد والكهرباء الجاذب للتبن وكالحجر
الباغض للخل فانه اذا ارسل عليه [illegible] يسقط خارجا من الاناء وكالحجر الجالب للمطر وهو مشهور بين
الاتراك فيجوز ان يكون ذلك الخارق الذي ظهر على يد المدعي بخاصية بعض المركبات ويكون هو عالما بذلك النوع من
التركيب دون غيره الثاني من تلك الاحتمالات استناده اي استناد المعجزة الى بعض الملائكة فانها قادرة على افعال غريبة
فعلى تلك الافعال يعجز عنها البشر على يد المتنبي ليغوي الناس واما عصمة الملائكة فانما يعلم بقول النبي فلا يمكن اثباتها بها
او الشياطين فانها مرجوة عندكم قادرة على افعال خارقة او استناده الى الاتصالات الكوكبية [illegible] العادة من الاتصالات
الفلكية وهو اي مدعي النبوة قد اطلع من مشاهدة النجامة بما لم يطلع عليه غيره فاطلع على اتصال قد لا يتفق مثله الا في الوف من السنين
ويستتبع امورا غريبة [illegible] من الغرائب معجزة لنفسه [illegible] على صدقه الثالث منها ان يكون الخارق
لكرامة لا معجزة فلا يكون له دلالة على الصدق الرابع ان لا يقصد به التصديق اي [illegible] ان المعجز من فعله لكنه ليس مقصودا منه
للتصديق اذ لا غرض [illegible] في افعاله [illegible] التصديق [illegible] من هذه الخوارق فعله اي الغرض
منه هو التصديق [illegible] الشبهات فانها [illegible]
الله فلا يكون المكلف [illegible] فيما يتعلق به الثواب او يكون ذلك الخارق
لتصديق نبي آخر موجود في جانب آخر او يكون ارهاصا لنبي آخر سيأتي فيما بعد كالاحوال الظاهرة على النبي قبل مبعثه وكالاخبار
الذي كان في جبين آبائه الى [illegible] يلزم من التصديق [illegible] اذ اعلم [illegible] التصديق الكذب على الله
[illegible] السادس نعلم التحدي الصادر من المدعي لم يبلغ من هو قادر على
المعارضة من الذين [illegible] القادر على المعارضة [illegible] مع المدعي [illegible]
[illegible] ولا ظنوا ان دعوته [illegible] اليه فلم يشتغلوا بمعارضته في
ابتداء امره [illegible] شوكته وكثرة اتباعه [illegible] يحتاجون اليه في تقويم معيشتهم [illegible] من المدعي ومعارضته
الثامن لعله عورض ولم ينقل لمانع منع المعارض من اظهار معارضته او ظهر ثم اخفاه اصحاب النبي اتباع المدعي عند استيلائهم

وغيرهم على ان الناس لم يطلعوا … الآثار حتى تلقى الكلية مع قرب هذه الاحتمالات الخيالية لا يبقى فيها اي الخارق الذي يجب
معجزة ولا دليلا على الصدق والجواب الاجمالي ما قدمناه مرارا اي قررناه مرارا ومن جملته جواب الطائفة الرابعة من ان تجويز
الاحتمالات العقلية لا ينافي العلم العادي كما في المحسوسات والجواب التفصيلي عن الاول انا بينا ان لا مؤثر في الوجود الا الله فالمعجزة لا يكون
الا فعله لا فعل للمدعي والسحر ونحوه وان لم يبلغ حد الاعجاز الذي هو كفلق البحر واحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص كما هو
مذهب جميع العقلاء فظاهر انه لا يلتبس السحر بالمعجزة فلا اشكال وان بلغ السحر حد الاعجاز فاما ان يكون دون دعوى النبوة
والتحدي فظاهر ايضا انه لا التباس او يكون معها اي مع ادعاء النبوة والتحدي ومع ذلك فلا بد من احد الامرين اما ان لا يخلقه الله تعالى
على يده واما ان يقدر غيره على معارضته والا كان تصديقا للكاذب وانه محال على الله تعالى كما مر والجواب عن الثاني ان ما يتعلق
الا انه فلا يكون المعجزة مستندا الى غيره ومن اثبت ذلك ممن لم يجوز الكرامة فلا اشكال عليه ومن جوزها فقال بعضهم منهم الاستاذ
ابو اسحاق لا يبلغ الكرامة الظاهرة على يد الاولياء درجة المعجزة وقيل لا يقع الكرامة على القصد والاختيار حتى اذا اراد
الولي اظهارها لم تقع بل وقوعها اتفاقي فقط وقال القاضي يجوز الكرامة اذا لم يقع على طريق التعظيم والتبجيل … ولكن … دعوى
الصالحين ومع ذلك يمتاز الكرامة عن المعجزة بانها مع دعوى الولاية دون النبوة وعلى التقادير كلها فالفرق بينها وبين المعجزة
ظاهر فلا يشتبه احدهما بالاخرى وعن الرابع انا لا نقول بالغرض اي لا نقول بان خلق المعجزة لغرض التصديق … له
… غير معللة بالاغراض بل نقول ان خلق على يد المدعي يدل على تصديق له قائم مقامه كما ان … تفيد العلم الضروري
بحصول … مع جواز حصوله … اما على القول باستناد الحوادث الى الله ابتداء فظاهر واما على القول بالموجب
فلانه يجوز ان يحدث شكل غريب سماوي يقتضي تلك … في ذلك الشخص من غير ان يحصل فيه التحدي وعن الخامس … في
مسألة الكلام في موقف الالهيات امتناع الكذب عليه سبحانه وتعالى وعن السادس انا … في مدعي النبوة نعلم بالضرورة
ان خارق للعادة ومعجز في عصره عن المعارضة علما ضروريا … في دعواه وعن السابع نعلم عادة اي نعلم بالضرورة العادية
والوجدانية المبادرة بلا تردد الى معارضة من يدعي الانفراد بامر جليل … التفوق على اهل زمانه واستتباعهم والحكم عليهم في
نفسهم ونحن نعلم بالضرورة ايضا عدم … من المعارضة في مثل هذا الامر بحيث لا ينفرد به احد ولا يتوجه … الا بانه
بالمعارضة اصلا والقدح فيه … وكان الامر كما ذكرنا … من جهة العقل والصحة فان من النفوس
مجبولة على ذلك كان … امر خارق للعادة … على صدق المدعي وان كان … ومن … من كان علم …
وجوب معارضته على تقدير القدرة عليها بالعادة … وجوب … احتمال المانع … في بعض الاوقات و
الاماكن لا يوجب احتماله في الجميع اي في جميع الاوقات والاماكن بل هذا معلوم الانتفاء بالضرورة العادية … معارضته
لا يستحيل عادة اخفاؤها مطلقا من اصحاب المدعي … ومن غيرهم … فاندفعت الاحتمالات كلها … المذكورة
النقلية الطائفة السادسة من منكري البعثة من قال العلم بحصول المعجزة لا يمكن لمن لا يشاهدها الا بالتواتر ولكنه لا يفيد
العلم فلا يحصل العلم بنبوة احد لمن لا يشاهد معجزته وانما قلنا ان التواتر لا يفيد العلم لوجوه الاول ان التواتر يجوز الكذب
على كل واحد منهم فكذا الكل يجوز عليه الكذب اذ ليس كذب الكل الا كذب كل واحد الثاني ان حكم كل جملة من … احاد
الرواة … احد فان من جوز افادة … للعلم اجاز افادة … لم يكن … عدد

معين وايضا ادعاء القرب بين العددين المذكورين في افادة العلم تحكم محض واذا كان كذلك فلم يثبت … واحدا لا يفيد
العلم مطلقا كما بين مسلم … واحدا واحدا فلا يفيده شيء من هذه المراتب فلا يبلغ مرتبة … في عدم
الافادة والثالث لو اوجب التواتر العلم لاوجبه خبر الواحد واللازم منتف اتفاقا بيان الملازمة ان التواتر لا يتحقق
الا اتفاقا … في تحصيل التواتر بخبر واحد بعد واحد فالمؤثر … العلم على تقدير حصوله انما هو الخبر الاخير وحده ولو
مع ما سبق … والخبر الواحد … الرابع شرط استواء الطرفين والواسطة باتفاقكم … ولا سبيل
الى العلم به اي بالشرط المذكور … تحصيل العلم منه … ان التواتر غير منضبط بعدد معين بل
ضابطه عندكم حصول العلم به حتى اذا حصل العلم به علم انه متواتر … حصول العلم به فاثبات العلم به اي بالتواتر
مصادرة على المطلوب ودور … والجواب عن الاول منع مساواة حكم الكل من حيث هو كل … على كل واحد
… على كل واحد وجواب الثاني ان حصول العلم عنده اي عند التواتر … الا مشاهدة …
… بعد … في احتمال الكذب وعدم افادة العلم كيف واذا … حصول العلم
… بطريق التواتر الاخبار يختلف بالوقائع والمخبرين و
السامعين فقد يحصل العلم في واقعة بعدد مخصوص ولا يحصل في واقعة اخرى وقد يحصل باخبار جماعة مخصوصين ولا يحصل باخبار
جماعة اخرى تساويهم في العدد وكذا يحصل العلم لسامع من عدد ولا يحصل لسامع آخر من ذلك العدد والجواب عن الثالث
… العلم عقيب التواتر … خبر واحد منفرد فلا يكون الخبر الاخير موجبا له واما
عند الحكماء والمعتزلة فلان الاخبار الصادرة من اهل التواتر اسباب معدة لحصول العلم لا موجبة له وهي اي هذه الاسباب
المعدة قد لا يجامع السبب بل يكون متقدمة عليه … فالاخبار السابقة … في حصول العلم كالخبر الاخير
… وهذا الوجه … المناسب لاصول المعتزلة … من الاقتصار
الخبر الاول … وكذا الى ان ينتهي الى ما لا اقوى منه فيلزم ان الموجب هو الخبر
الاخير بشرط سبق … وهو المراد بكون التواتر مفيدا للعلم فلا يلزم ان يكون خبر الواحد المنفرد موجبا له والجواب عن الرابع
والخامس انا ندعي … العلم الضروري الحاصل من التواتر الواقع في نفس الامر … وضابطه … استدلال بالتواتر و
العلم بحصول شرطه وضابطه على ما ادعيتم والفرق بين الامرين ظاهر فان حصول التواتر في نفس الامر مشتملا على ما يعتبر فيه
من الشرائط … الضروري … انه لا سبيل الى العلم الضروري … ولا ان …
… سوى التواتر وليس يعتبر في ذلك العلم بالشرط الذي … حتى يقال انه غير معلوم ولا العلم …
حتى يلزم منه الدور نعم اذا استدل على شيء بكون اخباره متواترا مشتملا على شرائطه مع ضابطه … ما ذكرتم من عدم
حصول الشرط ومن لزوم الدور ولكن العلم المستفاد من التواتر ضروري عندنا لا نظري فتندفع الطائفة السابعة من منكري
البعثة … قالوا … الشرائع التي اتى بها مدعو الرسالة وجدناها مشتملة على ما لا يوافق العقل والحكمة …
… فلا يكون … وذلك … لا يوافق مقتضى العقل والحكمة كاباحة ذبح الحيوان … منفعة الاكل وغيره
وايجاب تحمل الجوع والعطش في صوم … والمنع … التي بها صلاح البدن مع انه منفعة في هذا المنع

حكم كل واحد

سبب بيانه وفيه مضار لعباده ويمكن ان يقال فكره وتحكيمه فقال انه ذكر على الشيء وذكر بعض المواضع والوقوف ببعض دون بعض
في بعض والطواف ببعض مع ان الكل سواء والجنايات والصبيان في التحري وكشف الراس والرمي الى مرمى وتقبيل حجر
دون حجر وسائر الاحجار وتحريم النظر الى الشعر والوجه من الامة الحسناء وكراهة النظر في صفحة وجوازه في مستقبل كان شيخ
عجوزة حبيبة ... من عجوزة ... رادا عليهم ... وان ... من الرؤية كان حلالا باشتبه مع
استوائهما في الصفة والمنفتين في المصالح والمفاسد من جميع الوجوه الجواب بعد تسليم حكم العقل بالحسن والقبح في وجوب
الغرض في افعاله تعالى فغايته اي غاية ما ذكرتم وعلى الوقوف على الحكمة في تلك الصور المذكورة ولا يلزم منه عدمها في نفس الامر
ولعل هناك معنى واسرار استاثر الله تعالى بعلمها على ان الشيخ بامر عظيم حكمته ولعله لهم يتقوى به اهل النفس الابية ونفسه حق اي معرفة
في النفس ... فيه والحكمة وزيادة ابتلاء في العرض للثواب والعقاب يعني ان النفس اذا عرفت الحكمة والمصلحة في الحكم
انقادت له واتبعت تلك المصلحة طبعا ... امتثال حكم مولاه وسيده وكان ... انقادا ذات قوة ورسوخ في العلم فربما سارعت
بسبب ذلك بمجرد نسب فاذا انقادت ... كان انقياده ... امتثالا لمجرد الامر ... فبها ... حكمته
والمبالغة في التعبد زيادة ابتلاء في التكليف فان النفس تابى ... عن الانقياد لما لا يعلم مصلحته ... في ذلك مصيره ... واحكامها ... التعبدية
ومعلوم ان ذلك لا يلزم خلو تلك الصورة عن الحكمة والمصلحة المقتضية لها المقصد الرابع في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه
مسالك المسلك الاول وهو العمدة انه ادعى النبوة وظهر المعجزة على يده اما الاولى فتواتر الحقه بالعيان والمشاهدة فلا
مجال لانكارها واما الثانية فبوجوه منها القرآن وغيره من الكلام في القرآن وكونه معجزا ان يكون تحدى به ولم يعارض ... لكن
معجزا اما انه تحدى به فقد تواتر بحيث لم يبق فيه شبهة وآيات التحدي كثيرة كقوله تعالى فاتوا بحديث مثله وقوله فاتوا بعشر
سور مثله مفتريات وقوله فاتوا بسورة من مثله واما انه لم يعارض فلانه لو عورض لتواتر لانه مما يتوفر الدواعي الى نقله
سيما والخصوم اكثر عددا من حصى البطحاء واحرص الناس على اطفاء ... ما يستطيع ... واما انه اي عدم المعارضة مع التحدي
به ولم يعارض يكون معجزا فقد مر فيما سبق من بيان حقيقة المعجزة وشرائطها والكلام على هذه الطريقة سؤالا وجوابا
يعلم من الفصل المتقدم فان الشبهة التي وردت ... منكروا البعثة يمكن ايرادها ههنا والجواب بما يعلم من هناك ايضا فلا حاجة
الى اعادتها ... ونتكلم الآن في وجه اعجازه وفي شبه القادحين فيه في فصلين الاول في وجه اعجازه وقد اختلف فيه على مذاهب
فقيل هو ما اشتمل عليه من النظم اي التاليف الغريب والاسلوب العجيب المخالف لنظم العرب ونثرهم في مطالعها اي اوائل
السور والقصص وغيرها ومقاطعها اي اواخرها وفواصلها اي اواخر الآي التي هي بمنزلة الاسجاع في كلامهم فان هذه الامور
المذكورة وقعت في القرآن على وجه لم يعهد في كلامهم وكانوا عاجزين عنه وعليه بعض المعتزلة وقيل وجه اعجازه كونه في الدرجة
العالية من البلاغة التي لم يعهد مثلها في تراكيبهم وتقاصرت درجات بلاغاتهم عنها وعليه الجاحظ واهل العربية ثم انهم قالوا في
تفسير البلاغة عبارات مختلفة احسنها قولهم البلاغة التعبير باللفظ الرائع اي المعجب بخلوصه عن معايب المفردات والتراكيب
والدال على معناه عن المعنى الصحيح اي المناسب للمقام الذي اورد فيه الكلام بلا زيادة ولا نقصان في البيان والدلالة
عليه وعلى هذا كلما ازداد شرف الالفاظ ورونق المعاني ومطابقة الدلالة كان الكلام ابلغ وقيل رتب البلاغة متفاوتة
اختلفوا فيه والحق ان المعجزة متفاوتة ... وتقدمي تلك الالفاظ الشريفة الدالة على المعاني الصحيحة ... ولا شك ان

وان معنى وجوه من تلك الالفاظ والاسرار المرعية في العبارات متفاوتة وان الكلام من مراتبها فان ... متقاربة او ... بقدر وجوه الف فهي
افصح من الالفاظ المرادفة واشد مطابقة للمعاني فيكون اعلى رتبة في البلاغة وهكذا الى ما لا نهاية ثم اصل البلاغة في القرآن
متفق عليه لا ينكره من له ادنى تمييز ومعرفة بمقاصد الكلام وما لكونه في الدرجة العالية من المعتاد وبهذا القدر يحصل الاعجاز
الذي هو مطلوبنا ولا حاجة بنا في اثبات اعجازه الى بيان انه في الغاية القصوى منها اي في المراتب العليا من البلاغة فلا يدعي
وما لكونه في الدرجة العالية الخارجة عن العادة فثابت لان من تتبع القرآن من العارفين بالبلاغة وجده مشحونا باسرار
افادة المعاني في الكثرة باللفظ القليل ومن ضروب التاكيد وانواع التشبيه والتمثيل اي ضرب المثل واصناف الاستعارة و
وحسن المطالع والمقاطع من الكلام وحسن الفواصل والتقديم والتاخير والفصل والوصل اللائق بالمقام وخلوه اي خلوه عن
اللفظ الغث اي الركيك والشاذ والخارج عن القياس والنادر ... الا استعمال وغير ذلك من انواع البلاغات بحيث
اي وجده مشتملا على فنون البلاغة بحيث لا يرى في المقصد الواحد من القرآن وتراكيبه الممتازة عن فنون البلاغة نوعا منها اي من تلك الفنون
الا وجده فيه احسن ما يكون فالقرآن مشتمل على جميعها بل جامع لها ولا يقدر احد من البلغاء الوصلين الى ذروة البلاغة
من العرب العرباء وان استفرغ وسعه وطاقته في تزيين كلامه الا على نوع او نوعين منها اي من المذكور الى هو فنون البلاغة
وربما لو رام غيره اي غير ذلك النوع لم يواته اي لم يطاوعه ولم يتات له وقال الآمدي ان افصح فصيح من العرب وابلغ بليغ من
اهل الادب من ارباب النظم والنثر والخطب غاية الاستقصار ... بنوع واحد من انواع البلاغة على وجه لو رام غيره لما واتاه وكلاهما
فيه متفرقا والقرآن مجتمعا فيها كلها ومن كان اعرف بالعربية اي فنون العرب وفنون بلاغتها كان اعرف باعجاز القرآن المشتمل
على جميعها وقال القاضي الباقلاني هو اي وجه اعجازه مجموع الامرين اي النظم الغريب وكونه في الدرجة العالية من البلاغة
وقيل هو اخباره عن الغيب نحو وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين اخبر عن غلبة الروم على الفرس فيما بين الثلاث الى
التسع وقد وقع كما اخبر به وذلك كثير يعرف بتتبع القرآن واخباره عن الامور المستقبلة الكائنة على وفقه وقيل وجه
اعجازه عدم اختلافه وتناقضه مع ما فيه من الطول والامتداد وتمسكوا في ذلك بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا وقيل اعجازه بالصرفة على معنى ان العرب كانت قادرة على كلام مثل القرآن قبل البعثة لكن الله صرفهم
عن معارضته واختلف في كيفية الصرف فقال الاستاذ ابو اسحاق منا والنظام من المعتزلة صرفهم الله عنها مع قدرتهم عليها
وذلك بان صرف دواعيهم اليها مع كونهم مجبولين عليها خصوصا عند توفر الاسباب الداعية في حقهم كالتقريع بالعجز والاستنزال
عن الرياسات والتكليف بالانقياد فهذا الصرف خارق للعادة فيكون معجزا وقال المرتضى من الشيعة بل صرفهم بان سلبهم
العلوم التي يحتاج اليها في المعارضة يعني ان المعارضة والاتيان بمثل القرآن يحتاج الى علوم يقتدر بها عليها وكانت تلك العلوم
حاصلة لهم لكنه تعالى سلبها عنهم فلم يبق لهم قدرة عليها الفصل الثاني في شبه القادحين في اعجازه والتفصي عنها قالوا اولا وجه
الاعجاز يجب ان يكون بينا لمن يستدل به عليه بحيث لا يعتريه ريبة واختلافكم فيه اي في وجه الاعجاز ... دليل خفائه فكيف يستدل
به على اعجازه ثم قالوا ثانيا ما ذكرتم من الوجوه لا يصلح للاعجاز اما النظم الغريب فلانه امر سهل سيما بعد ما عرف فيكون من جنس الكلام ...
والايات التي فاتت مشتملة على وزن ... اسلوب ومن حماقة قوله الفيل ما الفيل وما ادريك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل وان ...
الوجه الاول اذ النظر الى ابلغ خطبة الخطباء وابلغ قصيدة الشعراء ... النظر عن الوزن والنظم المخصوص ثم قس به الى آخر

سورة من القرآن وانهم تحدوا بها وبقيامه وباتوا بسورة من مثله لم يجدوا الفرق بينهما في البلاغة بل ربما لم
ان الافصح معارضها الذي قيس اليها ولا يبعد في التعجب القوي يستدل به على صدق المدعي من ظهور التفاوت بينه وبين ما عارض
هو اليه الى حد تنتفي معه الريبة حتى يجزم بصدقه جزما يقينيا الوجه الثالث ان الصحابة اختلفوا في بعض القرآن حتى قال ابن مسعود
ان الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن مع انها اشهر سوره ولو كانت بلاغتها بلغت حد الاعجاز لتميزت به عن غير القرآن
فلم يختلفوا في كونها منه الوجه الرابع انهم كانوا اذا جمعوا القرآن واتى الواحد اليهم بما لم يكن مشهورا طلبوا منه الشاهد على انه آية
والا يمين لم يضعوها في المصحف الا ببينة او يمين مع انه قريب منه ولو كان بلاغتها واصلة الى حد الاعجاز لظهر ذلك
ولم يحتاجوا في وضعها في المصحف الى بينة او يمين الوجه الخامس لكل صناعة مراتب في الكمال بعضها فوق بعض
وليس لها حد معين تقف عنده ولا يتجاوزه ولا يبعد في كل زمان من فاق ابناءه بان وصل الى مرتبة من كمال لا
لم يصل اليها غيره في عصره وان امكن ان يوجد شخص آخر في عصر آخر يفضل عليه فلما كان افضل اهل عصره فاتى بكلام عجز عن مثله
اهل زمانه ولو كان ذلك معجزا لكان ما اتى به كل من فاق اقرانه في صناعة من الصناعات معجزا في عصر من الاعصار
وهو ضروري البطلان واما مذهب القاضي فلان [illegible] من غير المعجز الى [illegible] معجزا واما الاخبار بالغيب فلوجوه الاول
انه يجوز كرامة وعلى سبيل الاتفاق ايضا بلا خرق عادة كما في المرة والمرتين الا ان يتكرر ذلك الاخبار الى ان يصير خارقا
للعادة فيصير حينئذ معجزا ومراتب الكثرة الى حد الاعجاز غير منضبطة بحيث [illegible] جميع سور القرآن في الاخبار
بالغيب الثاني ان [illegible] ذلك الاخبار [illegible] من المنجمين والكهنة كما دل عليه [illegible] والتجربة وليس بمعجز اتفاقا
الثالث انه يلزم ان لا يكون ما خلا عنه اي عن الاخبار بالغيب من القرآن معجزا فيخرج اكثر القرآن من صفة الاعجاز
وهو باطل واما عدم الاختلاف والتناقض فيه مع طوله فلوجوه الاول ان فيه تناقضا فانه قال وما علمناه الشعر وما ينبغي له
في القرآن ما هو شعر [illegible] من [illegible] فان بدون [illegible]
على وزن مفعولن مفعولن فعل [illegible] على [illegible] متين [illegible] ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم
مؤمنين [illegible] في [illegible] في مؤمنين كان موزونا بلا شبهة سيما اذا [illegible] في القرآن ما هو
[illegible] فيه [illegible] فانه يوجد فيه [illegible] كثير على اوزان بحور الاشعار الثاني ان فيه كذبا اذ قال ما فرطنا في
الكتاب من شيء وقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ولا شك انه لم يشتمل القرآن على اكثر العلوم من المسائل
والطبيعية والرياضية والطبية ولا على الحوادث اليومية فلا يكون كلامه هذا مطابقا للواقع الثالث ان فيه اختلافا بالتحدي
[illegible] فيه اللحن [illegible] ان هذان لساحران وقال عثمان حين عرض عليه المصحف ان فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتهم الرابع
في تكرار لفظي بلا فائدة كما في سورة الرحمن وفيه تكرار معنوي كقصة موسى وعيسى [illegible] الايضاح الواضح [illegible]
[illegible] اي من الكلام الغير المفيد الخامس انه [illegible] الاختلاف حيث قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافا كثيرا فلا يكون هذا الاحتجاج صحيحا وانا نجد كثرة الاختلاف فيه فان اي الاختلاف اما في اللفظ او المعنى والاول
تبديل اللفظ او التركيب او الزيادة او النقصان والكل موجود فيه اما تبديل اللفظ فنحو كالعهن المنفوش بدل كالعهن
[illegible] الى ذكر الله بدل فاسعوا ومثل فكانت كالحجارة بدل فهي كالحجارة ومثل السارقون والسارقات بدل

السارق والسارقة واما تبديل التركيب فنحو ضربت عليهم المسكنة والذلة بدل الذلة والمسكنة ونحو وجاءت سكرة الحق بالموت بدل
[illegible] واما الزيادة والنقصان فنحو النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم وهو اب لهم في قراءة زيادة وفي
نقصان وكذا [illegible] [illegible] واما الاختلاف في المعنى فنحو ربنا باعد بين اسفارنا بصيغة الامر والنداء
الرب وربنا باعد بين اسفارنا بصيغة الماضي ورفع الرب والاول دعاء والثاني خبر ونحو هل يستطيع ربك
بالغيبة ونصب الباء وهل تستطيع ربك بالخطاب ونصب الباء الاول استخبار عن حال الرب والثاني عن حال عيسى الرابع
انه يوجد عدم الاختلاف في كثير من الخطب والقصائد الطوال بحيث لو تتبعها البلغاء لم يجدوا فيها سقطا فضلا عن التناقض
والاختلاف ونظيره ذلك كل العشر في مقدار اقصر سورة تحدى بها كما هو الظاهر من قوله فاتوا بسورة من مثله فان في المقدار من
نظم ونثر [illegible] عن الاختلاف بالمرة فلا يكون عدم الاختلاف موجبا للاعجاز واما القول بالصرفة فلوجوه الاول الاجماع
قبل ظهور المخالفين على ان القرآن معجز وعلى قول الصرفة لا يكون المعجز هو القرآن بل [illegible] انهم مع قدرتهم
عليه ولو كان كذلك لم يكن [illegible] معجزا بل عجزهم [illegible] خارق للعادة والاجماع المسلمين السابقين على ان القرآن معجزة
لرسول الله دالة على صدقه الثاني انهم لو سلبوا القدرة كما قال به الشريف المرتضى لعلموا ذلك من انفسهم ولتواتر عادة وقوعه
عنهم [illegible] العادة بالتحدث بخوارق العادات لكنه لم يتواتر قطعا فان قيل انما لم يذكروه لم يظهروه لئلا يصير
حجة عليهم [illegible] مع انهم كانوا حراصا على ابطال حجته واتباعه [illegible] فلا يمكنهم [illegible] عنه من انفسهم
قلنا ان كان ذلك اي سلب القدرة [illegible] معقب امتنع عادة تواطؤ الخلق الكثير على مكابرة وانكار ما هو بالكلية
من مقتضاه [illegible] موجبا [illegible] بل اشتغل السحرة وغيره كقتل الحيوانات ثم قطوا به وعلموا عليه وقالوا انه سلب قدرتنا
واما بغيره [illegible] الثالث انه لو قصدوا الاعجاز بالصرفة وذلك لانهم كانوا [illegible] بعد التحدي
مثل القرآن [illegible] قبل التحدي بل بعد [illegible] فانهم لم يحتجوا [illegible] بعد الصرفة الى ما بعد التحدي
ان يعارضوا القرآن بكلام [illegible] قبل الصرفة والجواب عن الشبهة القادحة في كون القرآن معجزا بسبب الاختلاف
في وجه اعجازه ان نقول تكلم اختلفوا في وجه اعجازه وبين الحق [illegible] الاختلاف والتفات فان وقع في آحاد الوجوه فلا
يضر والاختلاف في انه اي مجموع القرآن بما فيه من البلاغة والنظم الغريب والاخبار عن الغيب واشتماله على الحكم والبراهين
[illegible] وعلى غيرها مما ذكر في وجه الاعجاز معجز [illegible] وانما وقع الخلاف في وجه الاختلاف [illegible] من العلوم
او انه لم يكن معجزا بالنظر الى [illegible] ولا يلزم ان لا يكون معجزا [illegible] ولا بالجملة [illegible] لجواز اختلاف
الاحكام في [illegible] وكل من [illegible] يقدر على النظم او النثر ولا يقدر على الآخر ولا يلزم من القدرة على احدهما
القدرة على المجموع وليس كل ما يثبت لكل واحد يثبت للكل من حيث هو كل ولا يجب من الافراد والمتعددة كثيرة [illegible] ولذلك قد يختلف
حكم الواحد مطلقا [illegible] فان الاول قد يكون مشتملا [illegible] دون الثاني [illegible] الذي ذكرناه وانما [illegible]
واما الشبهة القادحة في ذلك فالجواب عن الاولى ان العرب كان [illegible] بعض البلغاء في عصره ولذلك لم يعارضوه
عن ذلك المقصور في صناعة البلاغة والتمييز بين مراتبها فلا [illegible] ولا [illegible] في ذلك ثبوت الاعجاز [illegible] الا
ثم قوله اقصر سورة الى الطول خطبة او قصيدة [illegible] عن سواه السبيل لان التحدي بها انما يكون بما هو على مقدارها [illegible]

مثل بلاغة [illegible] المستمرة على نقلها كما [illegible] في مسكة من الانصاف وانه [illegible] في اثبات النبوة كون القرآن معجزة
او سورة الطوال معجزة اذا ما [illegible] ولذلك قال الوليد بن المغيرة بعد طول مجاورته لمعارضته ووقع الناس في ذلك منه [illegible]
الكلام خطب الخطباء وشعر الشعراء فلم [illegible] منه والجواب عن الثانية ان الآحاد لا ينافي القاطع يريد ان اختلاف الصحابة
في بعض سور القرآن مروي بالآحاد المفيدة للظن ومجموع القرآن منقول بالتواتر المفيد لليقين الذي يضمحل الظن في مقابلته فتلك
الآحاد مما لا يلتفت اليه ثم ان سلمنا اختلافهم فيما ذكرنا فنقول انهم لم يختلفوا في نزوله على محمد صلعم ولا في بلوغه في البلاغة حد الاعجاز
بل في مجرد كونه من القرآن وذلك لا يضر فيما نحن بصدده والمقصود ان الخلاف فيما يتعلق بالتسمية الا انه في كونها من كل سورة
كما هو القول الجديد [illegible] او من الفاتحة فقط دون البواقي [illegible] كما هو القول القديم او كونها آية فردة انزلت مرة واحدة
للفصل بين السور كما اختاره الحنفية لا في كونها من القرآن في اوائل السور اذ لا خلاف فيه ومن قال به فقد وهم والجواب عن
الثالث ان اختلافهم في جمع القرآن انما هو في الآية الواحدة من آية او آيتين انه هو في موضعه من القرآن او في اختصاصه بالتقديم و
في انه غير [illegible] ومن بين الآيات الاخر او في كونه من القرآن وذلك لان القرآن كله منقول بالتواتر عنه صلعم فان النبي صلعم كان يعين
مواضع الآي في سورتها بل [illegible] بالواحد كان متيقنا من القرآن وطلب البينة هو التحقيق انما كان لاجل الترتيب في مكانها
فيما [illegible] ونقول ايضا ان الخبر المحفوف بالقرائن قد يفيد العلم هو اي العلم بكونه من القرآن هو المدعي ولا نعلم انه ثبت
ذلك العلم بتواتره وبالقرائن فقط [illegible] ان ما في الآية الواحدة انما ثبت كونه من القرآن بالآحاد والمنضمة الى القرائن ثم نقول
لا نقدح فيما نحن بصدده عدم اعجاز الآية والآيتين فان المعجز هو الجميع او مقدار سورة طويلة او قصيرة [illegible] سورة
ثلث آيات والجواب عن الرابعة ان المعجز يظهر في كل زمان في جنس ما يغلب على اهله ويبلغون فيه الغاية القصوى والدرجة العليا
فيقفون فيه على الحد المعتاد الذي لا يمكن للبشر ان يصل اليه حتى اذا شاهدوا ما هو خارج عن حد صناعتهم علم
انه من عند الله ولو لم يكن الحال كذلك لم يتحقق عند القوم معجزة النبي صلعم ولظنوا انهم لو كانوا من اهل تلك الصناعة [illegible] المعجزة
من جنسها [illegible] وذلك كالسحر في زمن موسى عليه السلام فانه كان غالبا على اهله [illegible]
ذروته [illegible] فلما علم السحرة ان حد السحر التخييل [illegible] حقيقة ثم [illegible] انقلبت ثعبانا تلقف
سحرهم الذي كانوا [illegible] من الحق [illegible] علموا انه خارج عن السحر وطوق البشر
بل هو معجزة من عند الله [illegible] فرعون [illegible] الذي علمهم السحر وكذا الطب في
زمن عيسى عليه السلام فانه كان غالبا في اهله [illegible] ابراء الاكمه [illegible]
الطبيعية [illegible] وكذا البلاغة قد بلغت في عهد الرسول [illegible] الدرجة العليا وكان بها [illegible]
السبع [illegible]
الكاهن [illegible]
[illegible]
الركيكة [illegible]
ومنهم [illegible]

فالاولى [illegible] البلاغة [illegible] علم ان ذلك من عند الله [illegible] ان القرآن ليس معجزا [illegible]
لم يكون معجزا [illegible] من الغيب جواب الشبهة الاولى ان يقال [illegible] المعجز منه اي من هذه الاخبار [illegible]
[illegible] العادة [illegible] والعارف [illegible] اهل العرف [illegible] الاخبار [illegible] ذلك
القرآن [illegible] الشبهة [illegible] جواب الشبهتين
[illegible] الثانية [illegible] الكسوف والخسوف [illegible] الذي
[illegible] في اثبات النبوة اشتمال القرآن على ما هو خارق
للعادة [illegible] بالغيب [illegible]
يجوز ان يكون المعجزة [illegible] الاختلاف واما الشبه الموردة عليه فالجواب عن الاولى اما في القرآن ليس بوزن الشعر
[illegible] من اشباع او زيادة او نقصان [illegible] عن اسلوب القرآن ثم ان الشعر [illegible]
[illegible] من القرآن [illegible] فلا يكون [illegible]
[illegible] ان ما [illegible] من ذلك الموزون في نثر البلغاء [illegible] او من [illegible]
[illegible] الموزون [illegible] والجواب عن الثانية
ان المراد بالكتاب المذكور في الآيتين هو اللوح المحفوظ فلا اشكال والمراد [illegible] القرآن [illegible]
في امر الدين اذ القرآن يشتمل على جميع [illegible] من الثانية ان [illegible] زيادة التقرير [illegible]
[illegible] القدرة [illegible] المعنى الواحد بعبارات مختلفة [illegible] البلاغة [illegible]
[illegible] الواحدة [illegible] على امور كثيرة [illegible]
[illegible] ان لساحران [illegible] الكاتب [illegible] المصحف [illegible]
[illegible] العرب [illegible]
[illegible] المدينة والعراق في هذا الموضع [illegible]
[illegible] النون [illegible] الذين [illegible] النون على لفظ الذي [illegible]
[illegible] الاحوال [illegible] المعرب والمبني [illegible] المعرب [illegible]
[illegible]
[illegible] فرعون [illegible]
[illegible]
[illegible] والجواب عن الرابعة ان [illegible]
[illegible] قال الرسول [illegible] انزل القرآن على سبعة احرف [illegible] الاختلاف اللفظي والمعنوي
[illegible] المنقول بالتواتر [illegible] في القرآن
[illegible] في البلاغة [illegible] الكلام الطويل [illegible]

ابي [illegible]

ف وسمين وركيك ومبين عادة والقرآن مع طوله خال عن امثال ذلك اذ هو بجميع اجزائه متصف بالبلاغة الكاملة وان
تفاوتت اجزاءه في مراتبها او لاطراد اختلاف اهل الكتاب فيما اخبر من القصص بعدم تخبر ما عنده منهم على الوجه الذي ذكر في
القرآن اذ لو كان من عند غير الله واعلم ان الشبهة الثالثة هي اشتمال القرآن على العجز والرابعة استشهاده على تكرار لا فائدة
فيه وعلى الفاظ الواضح والاشتراك في الاختلاف [illegible] ومعنى [illegible] في تقرير الشبهة فتامل واما المعجزة
فقد [illegible] ليس بناء على اليقين ولكن [illegible] او كون القرآن معجزا واياه كان بتحصيل [illegible] اثبات الرسالة بالمعجزة
الكون منها معجز خارق لعادة الكلام في سائر المعجزات اي ما سوى القرآن وهي انواع الاول انشقاق القمر ودل عليه قوله تعالى
الساعة وانشق القمر وقد اشتهر [illegible] رواه جمع كثير من الصحابة كابن مسعود وغيره وقالوا انشق القمر شقتين شاهدهما [illegible]
كان الشق [illegible] وكان ذلك في مقام التحدي فيكون معجزة النوع الثاني كلام الجمادات قال انس كنا عند رسول الله صلعم فاخذ
كفا من حصى فسبحن في يده حتى سمعنا التسبيح ثم صبهن في يد ابي بكر ثم في يد عمر ثم في يد عثمان ثم في ايدينا واحدا بعد واحد فما سمعنا التسبيح
وقال جعفر بن محمد الصادق عن ابيه [illegible] الذي ادرك جمعا من الصحابة منهم جابر امرض رسول الله صلعم فاتاه جبرئيل عليه السلام
بطبق فيه رمان وعنب [illegible] ذلك العنب والرمان على ذلك الطبق حين ما اكل النبي صلعم منه ودعا العباس [illegible] اسكفة
الباب وحيطان البيت وذلك انه روى منه انه قال لعباس يا ابا الفضل الزم منزلك غدا انت وبنوك الى ان اتيكم [illegible]
رسول الله وقالوا [illegible] الى بعض [illegible] عليهم ملاءة وقال [illegible] وهو آمين من اهل بيتي فاسترهم
من النار [illegible] فقال [illegible] الباب وجدران البيت آمين آمين [illegible] الاعرابي [illegible] على نبوته دعا الشجرة قال
ابن عمر قال كنا مع النبي صلعم في سفر فاقبل اعرابي [illegible] فقال النبي صلعم اين تريد قال الى اهلي قال هل لك في خير قال وما هو قال
تشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله فقال الاعرابي هل لك من شاهد قال اجيبي هذه الشجرة فدعاها رسول
الله صلعم وهي على شط الوادي فاقبلت تخد الارض [illegible] حتى قامت بين يديه وشهدت له بالنبوة ورجعت الى منبتها
وآمن الاعرابي وكلام الذراع المسمومة مشهور وان النبي صلعم [illegible] من اليهودية التي [illegible] المسمومة [illegible]
[illegible] ان كان نبيا لم يضره وان كان غير ذلك [illegible] ومات بعض اصحابه بذلك السم [illegible] النوع الثالث كلام
الحيوانات [illegible] شهادة الذئب بالنبوة فان ابا سعيد الخدري روى ان راعيا كان يرعى غنما بالحرة فعدت ذئب الى شاة
فاخذها فطلبها الراعي من الذئب واسترجعها فاقعى الذئب على ذنبه وقال للراعي الا تتقي الله تحول بيني وبين رزق
ساقه الله الي فقال الراعي العجب من ذئب يكلمني بكلام الانس فقال الذئب الا احدثك باعجب من ذلك هذا رسول الله صلعم
[illegible] فانطلق الراعي [illegible] الى النبي صلعم فاخبره بذلك فقال صدق ان من اقتراب الساعة كلام السباع [illegible]
[illegible] الظبية الى [illegible] الاعرابي [illegible] ثم سال
الاعرابي ان يطلقها فان ام سلمة روت ان النبي صلعم كان يمشي في الصحراء فناداه مناد مرتين يا رسول الله فالتفت فاذا ظبية
موثقة عند اعرابي نائم فقالت ادن مني يا رسول الله فقال ما حاجتك فقالت ان هذا الاعرابي صادني ولي خشفان في هذا الجبل
فاطلقني حتى اذهب فارضعهما فارجع فقال وتفعلين ذلك فقالت ان لم افعل ذلك فعذبني الله عذاب العشار فاطلقها فذهبت
وارضعت ورجعت فاوثقها رسول الله صلعم فانتبه الاعرابي من نومه وقال يا رسول الله الك حاجة قال نعم تطلق هذه الظبية

فانطلقت

فانطلقت وهي تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وشهدت الانه [illegible] صاحبان النوع الخامس [illegible] روي ان اعرابيا جاء الى [illegible]
فانخ على باب المسجد ودخل وسلم على النبي صلعم فقال جاء [illegible] يا رسول الله فاتاه اتى تحت الاعرابي [illegible] فقال الكريم [illegible]
[illegible] حق اسمه من الاعرابي ان قامت البينة [illegible] وان لم تقم [illegible] الى [illegible] الاعرابي فقال له النبي صلعم قم [illegible] اللهم [illegible]
فقالت الناقة من خلف الباب والذي بعثك بالكرامة يا رسول الله ان هذا ما سرقني [illegible] سواه [illegible]
[illegible] في كتب السير كما ورد منها النوع الرابع حركة الجمادات اليه منها قصة الشجرة التي كانت على شط الوادي حتى مرت فانها تدل
على كلام الجمادات وعلى حركتها اليه فيها معجزتان ومنها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء اعرابي فقال بم اعرف انك رسول
الله ارايت لو دعوت هذا العذق من هذه النخلة اتشهد اني رسول الله فقال نعم فدعاه فجعل [illegible] ثم قال ارجع فرجع وحنين الجذع اليه صلعم
[illegible] مشهور وكان الجذع مال اليه حتى احتضنه [illegible] حركات الجمادات اليه النوع الخامس تسبيح الطعام القليل الكثير من الطعام
القليل وذلك في صور متعددة منها ما روي عن انس ان ام سليم ارسلت بعضا في قرص [illegible] فدعا جماعة زهاء ثمانين ونيفا على الثمانين
ثابيه فاشبعهم الله ان [illegible] وكانوا ثمانين وبقي منه حتى شبعوا النوع السادس نبع الماء من بين اصابعه رواه انس قال
اتي رسول الله بقدح زجاج ودعا بماء فيه قليل وهو بقباء فوضع يده فيه فجعل فادخل اصابعه الاربع ولم يستطع ادخال الابهام وقال
للناس هلموا الى الشراب قال انس فلقد رايت الماء ينبع من بين اصابعه ولم يزل الناس يردون حتى رووا وروي ان عدد
الواردين كان ما بين السبعين الى الثمانين النوع السابع اخباره بالغيب [illegible] في القرآن ومنها ما نقل في الاحاديث الصحيحة
فمن ذلك اخباره بان زينب اول من يموت من ازواجه وكان كما اخبر ومنها اخباره عن خلافة الخلفاء الراشدين بقوله الخلافة
بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا ومنها اخباره عن قتل الحسن والحسين وهدم الكعبة ورجوع الامر الى بني العباس [illegible]
على ملك الاكاسرة [illegible] وذلك مما [illegible] التي [illegible] ومن [illegible] وجعفر [illegible] النبي صلعم فقول كل واحد من
المعجزات المغايرة للقرآن وان لم يتواتر فالقدر المشترك [illegible] وهو ثبوت المعجزة متواتر بلا شبهة [illegible]
نبوته صلعم كاف لنا في اثبات النبوة المسلك الثاني من مسالك اثبات النبوة وقد ارتضاه الجاحظ من المعتزلة وارتضاه الشيخ الامام الغزالي
قدس الله روحه العزيز في كتابه المسمى بالمنقذ من الضلالة الاستدلال باحواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها ومن ذلك انه
لم يكذب قط لا في مهمات الدين ولا في مهمات الدنيا ولو كذب مرة لاجتهد اعداؤه في تشهيره ولم يقدم على فعل قبيح لا قبل النبوة ولا
بعدها وكان في غاية الفصاحة كما قال اوتيت جوامع الكلم وقد تحمل في تبليغ الرسالة انواع المشقات وصبر عليها بلا فتور في عزيمته ولما
خوفيه صلعم استولى على الاعداء وبلغ الرتبة الرفيعة في نفاذ امره في الاموال والانفس ولم يتغير عما كان عليه بل بقي من اول عمره الى آخره
على طريقة واحدة مرضية واخلاق عظيمة فانه كان في غاية الشفقة على امته حتى خوطب بقوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات
ولعلك باخع نفسك على آثارهم وفي غاية السخاوة حتى عوتب بقوله ولا تبسطها كل البسط وكان عديم الالتفات الى
زخارف الدنيا حتى ان قريشا عرضوا عليه المال والزوجة والرياسة حتى يترك دعواه فلم يلتفت اليهم وكان مع الفقراء والمساكين
في غاية التواضع ومع الاغنياء وارباب الثروة في غاية الترفع ومكارم الاخلاق التي صنفت في الكتب الفقهية والاقسام بحيث تحكم
فانه صلعم لم يفر قط من اعدائه وان عظم الخوف مثل يوم احد ويوم الاحزاب وذلك يدل على قوة قلبه وشجاعته ولولا ثقته بعصمة
الله اياه من الناس كما وعده وقوله والله يعصمك من الناس لامتنع ذلك عادة وانه عطف على اقسام المندرج في المجردات الداخلة

في جزئيات ... حاله ... تقرر الاحوال ثم بين قوله باحواله وما عطف عليه بقوله ومن امور ما يفهم ان كل واحد
منها وان كان لا يدل على نبوته لان امتياز شخص بفضيلة من سائر الاشخاص لا يدل على كونه نبيا لكن مجموعها مما لا يحصل الا للانبياء
فجزم باجتماع هذه الصفات في ذاته من اعظم الدلائل على نبوته وما ذكرناه فقليل وما يحكى من احواله من الاخلاق الحميدة
التي يتعجب الناس منه ... في الدنيا والآخرة المسلك الثالث من تلك المسالك اخبار الانبياء المتقدمين عليه عن
نبوته في التوراة والانجيل فان قيل ان زعمتم انه مذكور بصفته معينا انه يبعث في السنة الفلانية في البلدة الفلانية وصفته كيت وكيت فاعلموا
انه بهتان ... التوراة والانجيل خاليين من ذلك وانما ذكره محمد فان سلم فلا يدل على النبوة بل على ظهور انسان كامل
فلعله غيره او نقول على تقدير تسليم دلالته على النبوة لعله شخص آخر لم يظهر بعد فلا يثبت به ما ذكرتم قلنا المعتمد في اثبات نبوته
هو ما ذكرنا من ظهور المعجزة على يده وهذه الوجوه الاخر لتكملة وزيادة التقرير المسلك الرابع وارتضاه الامام الرازي وهو انه
ادعى بين قوم لا كتاب لهم ولا حكمة فيهم بل كانوا معرضين عن الحق معتكفين اما على عبادة الاوثان كمشركي العرب واما
على دين التشبيه وصنعة التزوير وترويج الاكاذيب المفتريات كاليهود واما على عبادة الالهين ونكاح المحارم كالمجوس واما على القول
بالاب والابن والتثليث كالنصارى اني بعثت من عند الله بالكتاب المنير والحكمة الباهرة لاتمم مكارم الاخلاق واكمل الناس
في قوتهم العلمية بالعلم والعملية بالاعمال الصالحة ونور العالم بالايمان والعمل الصالح ففعل ذلك واظهر دينه على الدين كله
كما وعده الله فاضمحلت تلك الاديان الزائغة وزالت المقالات الفاسدة واشرقت شموس التوحيد واقمار التنزيه في اقطار الآفاق
ولا معنى للنبوة الا ذلك فان النبي هو الذي يكمل النفوس البشرية ويعالج الامراض القلبية التي هي غالبة على اكثر النفوس فلا بد من
طبيب يعالجهم ولما كان تأثير دعوة محمد في علاج القلوب المريضة وازالة ظلمتها اكمل واتم وجب القطع بكونه نبيا هو افضل الانبياء
والرسل قال الامام في المطالب العالية وهذا برهان ظاهر من باب برهان اللم فانا بحثنا عن حقيقة النبوة وبينا ان تلك الحقيقة
لم تحصل لاحد كما حصلت له فيكون افضل من جاءه واما اثباتها بالمعجزة فهو برهان الان قال المصنف وهذا المسلك قريب
من مسلك الحكماء اذ حاصله ان الناس في معاشهم ومعادهم محتاجون الى من ... من عند الله يضع لهم قانونا يسعدهم في
الدارين واعلم ان المسلمين لبعثته ... خالفهم ... في معجزته كالنصارى وقد مر ما فيه كفاية ... لطوائف منهم
ومنها اليهود الا العيسوية منهم فانهم سلموا بعثته لكن الى العرب خاصة لا الى الخلق كافة واحتجوا اي اليهود المنكرون لبعثته
الاول ان نبوته يقتضي نسخ دين من قبله اذ قد خالفهم في كثير من الاحكام الشرعية العملية باتفاق منكم لكن النسخ امر محال لانه
يدل اما على الجهل او البداء وكلاهما محال على الله تعالى ... ان يكون الحكم الصادر عنه ... في كثير من الاحكام الشرعية العملية ...
... مشتملا على مصلحة ... يلزم الترجيح بلا مرجح وحينئذ لو كان مرجحا اي في الحكم المنسوخ مصلحة لا يعلمها ...
نسخه فاما جهل ان كان ... او ... سبب ... فالبداء ... كان فيفعل والجواب منع انه
لا يجب رعاية المصلحة في الاحكام عندنا فلا يلزم اشتمال الحكم المنسوخ على مصلحة وان وجب ان يراعي المصالح في الاحكام
فربما حدثت مصلحة لم تكن حاصلة قبل فان المصالح تختلف باختلاف الاوقات كشرب الدواء النافع في وقت دون وقت فربما
كان المصلحة في وقت ثبوت الحكم ... فيجب رعايته وفي وقت آخر ... مصلحة اخرى
بعد زوال الاول ... فلا يلزم ما ذكرتم من الجهل او البداء وكيف لا يجوز ما ذكرناه والمحكوم عليه يتغير

اي في نسخ

اي في نسخ شرائع من قبله فشريعته ليس ... ثابتة ... وذلك ... قوام ... وذلك ان ... الحكم عليه مبنيا على العقل فان
سبق ... الحكم الناسخ من الافعال مغايرا لما تعلق به الحكم المنسوخ وحينئذ يجوز النسخ في الاحكام المتعلقة بافعال شخص واحد
الثاني من الوجهين ان موسى عليه السلام نفى نسخ دينه ولا بد من الاعتراف بصدقه لكونه نبيا باتفاق وحينئذ لا يصح نبوة من يدعي نسخه
وهو المطلوب بيانه اي بيان انه نفى نسخ دينه انه متواتر منه قوله تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض واذا ثبت
دوام السبت وامتناع نسخه ثبت امتناعه في سائر احكامه بل نقول المراد بدوامه دوام اليهودية كما يتبادر الى الفهم ...
فانه اما ان يكون موسى قد صرح بدوام دينه او بعدمه او سكت عنهما والاخيران باطلان اما الثاني فلانه لو صرح بعدم
دوامه لنقل ذلك ... متواترا ... الامور العظيمة التي يتوفر الدواعي على نقلها واما الثالث فلانه
الاعتداد ... نسخ دينه وذلك لانه ... في جواز نسخه ...
متواترا ... فانه يقتضي ثبوت دينه مرة واحدة وعدم تكرره لان مقتضى الاطلاق تحقق
الواحدة وانه معلوم ... الى اوان النسخ اما شريعة عيسى وشريعة محمد عليهما السلام باتفاق منا ومنكم والجواب
منع تواتر ذلك اي دوام السبت عن موسى ولو كان كذلك اي متواترا لكان ... على محمد والاحتج به عليه ... ذلك
الاحتجاج ... متواترا ... والدواعي على نقله ... اصلا كيف وقد اشتهر انه من اختلاق ابن الراوندي ... واما التواتر
في زمننا فممنوع ... اي ظهور الناسخ على لسان نبي ... والحاصل انهم لم ... الدواعي ...
... في بعض الطبقات المتقدمة ... التواتر لان اليهود ... بيت المقدس ...
الى اهل الضلال ... في زمن بخت نصر ...
... انهم لما سلموا صحة نبوته ... القاطعة والمعجزات الباهرة وجب عليهم ان يصدقوه في ... من دعواه
البعثة الى الامم كافة لا الى العرب خاصة فانه قد علم ذلك ... المقصد الخامس في عصمة الانبياء
اجمع اهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمتهم عن تعمد الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه
من الله الى الخلائق اذ لو جاز عليهم التقول والافتراء في ذلك عقلا لادى الى ابطال دلالة المعجزة وهو محال وفي جواز
صدور الكذب عنهم فيما ذكر على سبيل السهو والنسيان خلاف فمنعه الاستاذ ابو اسحق وكثير من الائمة الاعلام لدلالة المعجزة على صدقهم
في تبليغ الاحكام فلو جاز التخلف في ذلك لكان نقضا لدلالة المعجزة وهو ممتنع وجوزه القاضي ابو بكر مصيرا منه الى عدم دخوله في
التصديق المقصود بالمعجزة فان المعجزة انما دلت على صدقه فيما هو متذكر له عامد اليه واما ما كان من النسيان وفلتات اللسان
فلا دلالة لها على الصدق فيه فلا يلزم من الكذب هنالك نقض لدلالتها واما سائر الذنوب وهي ما سوى الكذب في التبليغ
فهي اما كفر او غيره اما الكفر فاجمعت الامة على عصمتهم منه قبل النبوة وبعدها ولا خلاف لاحد منهم في ذلك غير ان الازارقة
من الخوارج جوزوا عليهم الذنب وكل ذنب عندهم كفر فلزمهم تجويز الكفر بل يحكى عنهم انهم قالوا بجواز بعثة نبي علم الله انه
يكفر بعد نبوته وجوز الشيعة اظهاره اي اظهار الكفر تقية عند خوف الهلاك لان اظهار الاسلام حينئذ القاء للنفس في
التهلكة وذلك باطل قطعا لانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية وترك تبليغ الرسالة اذ اولى الاوقات بالتقية وقت
الدعوة للضعف بسبب قلة الموافق او عدمه وكثرة المخالفين وايضا فما ذكروه منقوض بدعوى ابراهيم وموسى عليهما السلام

في زمن بدو دعوتهم مع شدة خوف الهلاك واما غير الكفر فاما كبائر او صغائر وكل منها اما ان يصدر عمدا او اما ان يصدر سهوا
فالاقسام اربعة وكل واحد منها اما قبل البعثة او بعدها اما الكبائر اي صدورها عمدا فمنعه الجمهور من المحققين والائمة
ولم يخالف فيه الا الحشوية والاكثر من المانعين على امتناعه سمعا قال القاضي والمحققون من الاشاعرة من ان
العصمة فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلا اذ لا دلالة للمعجزة عليه فامتناع الكبائر عنهم عمدا مستفاد من السمع واجماع
الامة قبل ظهور المخالفين في ذلك وقالت المعتزلة بناء على اصولهم الفاسدة من التحسين والتقبيح العقليين ووجوب رعاية الصلاح
والاصلح يمتنع ذلك عقلا لان صدور الكبائر يوجب سقوط هيبتهم عن القلوب وانحطاط رتبتهم في اعين الناس
فيؤدي الى النفرة عنهم وعدم الانقياد لهم ويلزم منه افساد الخلائق وترك استصلاحهم وهو خلاف مقتضى العقل والحكمة واما
صدورها سهوا او على سبيل الخطأ في التأويل فجوزه الاكثرون والمختار خلافه واما الصغائر عمدا فجوزه الجمهور
الا الجبائي فانه ذهب الى انه لا يجوز صدور الصغيرة الا على طريق السهو او الخطأ في التأويل ومن هذا التجويز منهم الا ما هو
فيما ليس من صغائر الخسية وهي ما يلحق فاعلها بالاراذل والسفل والحكم عليه بالخسة ودناءة الهمة كسرقة حبة او لقمة فانه لا يجوز اصلا
لا عمدا ولا سهوا والاتفاق المذكور انما هو فيما ليس منها كنظرة وكلمة سفه نادرة في خصام وقال الجاحظ يجوز ان يصدر عنهم
صغيرة بشرط ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه وقد تبعه فيه كثير من المتأخرين كالنظام والاصم وجعفر بن مبشر وقالوا
لكن معاصيهم لا تكون الا سهوا او خطأ بعد الوحي ولا تشاف بالنبوة واما قبلها فقال اكثر اصحابنا وجمع من المعتزلة لا يمتنع ان يصدر عنهم
كبيرة اذ لا دلالة للمعجزة عليه اي على امتناع الكبيرة قبل البعثة ولا حكم للعقل بامتناعها ولا دلالة سمعية عليه وقال اكثر
المعتزلة تمتنع الكبيرة وان تاب منها لانه اي صدور الكبيرة يوجب النفرة عنهم وهي تمنع عن اتباعهم فتفوت مصلحة
البعثة ومنهم من منع ما ينفر الطباع عن متابعتهم مطلقا اي سواء لم يكن ذنبا او كان كعهر الامهات اي كونها زانيات والفجور في
الآباء ودناءتهم واسترذالهم والصغائر الخسيسة دون غيرها من الصغيرة وقالت الروافض لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة لا عمدا
ولا سهوا ولا خطأ في التأويل بل هم مبرؤون عنها بأسرها الكبائر مطلقا وعن الصغائر عمدا ولنا وجوه الاول لو صدر منهم
ذنب لحرم اتباعهم فيما صدر عنهم ضرورة انه يحرم ارتكاب الذنب واللازم باطل لان اتباعهم في اقوالهم وافعالهم واجب عليه للاجماع
ولقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله الثاني لو اذنبوا لردت شهادتهم اذ لا شهادة لفاسق بالاجماع ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا واللازم باطل بالاجماع ولان من لا تقبل شهادته في القليل الزائل بسرعة من متاع الدنيا كيف تسمع شهادته
في الدين القويم الباقي الى يوم القيامة الثالث انه لو صدر عنهم ذنب وجب زجرهم وتعنيفهم لعموم وجوب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر ولا شك ان زجرهم ايذاء لهم وايذاؤهم حرام اجماعا ولقوله تعالى والذين يؤذون الله ورسوله الاية وايضا لو اذنبوا
لدخلوا تحت قوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وتحت قوله الا لعنة الله على الظالمين وتحت قوله لم تقولون
ما لا تفعلون وقوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فيكونون ملعونين معذبين بعذاب جهنم مذمومين وكل ذلك
باطل اجماعا الرابع وكانوا اعلى رتبة ... من عصاة الامة اذ يضاعف لهم اي للانبياء العذاب
الذنب اذ لا ... على رتبته في الكرامة ... اشد العقاب ... عليه بالمعصية ولذلك ...
الحر وقيل لنساء النبي لستن كاحد من النساء من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ومن المعلوم ...

قد ... بالمعصية يستحق العذاب اضعاف ما يستحقه ... ولم ... لا ينال عهدي الظالمين والمذنب ظالم لنفسه
والمراد بالعهد ... من النبوة ... على عهد النبوة ... على عهد الامامة فبطريق الاولى لان من لا يستحق الامامة
لم يستحق ... السادس ... فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ... لان المذنب باغواء الشيطان ... المخلصين
... على سبيل التصديق ... المخلصين ... قوله تعالى في حق ابراهيم واسحاق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة
ذكرى الدار وفي حق يوسف انه من عبادنا المخلصين ...
السابع قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فالذين لم يتبعوه ان كانوا هم الانبياء فذاك مطلوب
والا اي وان لم يكونوا اياهم بل كانوا غيرهم فالانبياء لم يتبعوه بالطريق الاولى ... من ... بالمؤمنين
او فضل ... الفريق غير الانبياء ... افضل من الانبياء ... قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وتفضيل غير الانبياء عليهم
باطل اجماعا فوجب القطع بان الانبياء لم يتبعوه ولم يذنبوا الثامن انه تعالى قسم المكلفين الى حزب الله وحزب الشيطان فلو اذنبوا
لكانوا من حزب الشيطان وذلك لان المطيع من حزب الله اتفاقا فلو كان المذنب ايضا منه لبطل التقسيم فيكون الانبياء
المذنبون خاسرين لقوله تعالى الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون مع ان الزهاد ومن احاد الامة ... في الفضل ...
من احاد الامة افضل كثير من الانبياء وذلك مما لا شك في بطلانه التاسع قوله تعالى في ابراهيم واسحاق ويعقوب والانبياء
الذين ... انهم كانوا يسارعون في الخيرات ... المحلى باللام للعموم ... جميع الخيرات من الافعال والترك
وقوله وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار ... المصطفين ... الاخيار ... جميع الافعال والترك ... الا ...
او يجوز ان ... من المصطفين ... ومن الاخيار ... المصطفين الاخيار في كل الامور فلا يجوز
صدور ذنب عنهم ... الاصطفاء ... صدور الذنب ... قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه
قسم المصطفين الى الظالم والمقتصد والسابق ... الضمير في قوله فمنهم راجع الى العباد ... الى المصطفين ... الى اقرب المذكورين ...
حجج العصمة اوردها الامام الرازي وغيره ... قال المصنف ... في محل النزاع ... عصمتهم عن الكبيرة سهوا و
عن الصغيرة ... بالنبوة ... في الصغائر ...
... الصغيرة عمدا ... الكبيرة سهوا ... الصغيرة ...
عمدا ... من يجتنب الكبائر ... الاختلاف ... جواز صدور الكبائر عنهم بعد البعثة سهوا
وجواز الصغائر عمدا ... لقصص الانبياء ... في القرآن والاحاديث والآثار ... تلك القصص ... صدور الذنب عنهم في زمان
النبوة ... تلك القصص ... ان كان منقولا بالآحاد وجب رده ... نسبة الخطأ الى الرواة اهون من نسبة المعاصي
الى الانبياء ... متواترا ... على خلاف ظاهره ... كان
قبل البعثة او كان من قبيل ترك الاولى او من صغائر صدرت عنهم سهوا ... من قبيل ترك الاولى او الصغائر
الصادرة سهوا تسميته ذنبا ... ما تقدم من ذنبك وما تأخر ... الاعتراف ... في قصة
آدم ... ان هذه ... الاستغفار ... الاعتراف ... عنهم ...
الا ترى ان حسنات الابرار سيئات المقربين ... الصغيرة سهوا ذنبا ويستغفرون عنه ...

بر ونظنا او ان اي او كان معتقدا به بعضا من انفسهم وكثيرا ما بانها ارتكبت ذنبا [illegible] فيها الى الاستغفار [illegible] الاعتراف [illegible] على سبيل الاستحباب
والتضرع كما يعترف ربنا من جوز الصغاير عمدا او زيادة [illegible] في الجواب [illegible] او [illegible] اخرى وجوابه ان [illegible] جاز ان يكون الصادر
منهم صغيرة عمدا لا كبيرة والتفصيل ما عرفت ومن استدلال المخالف بالقصص المنقولة وجوابها بعد التفصيل [illegible] من ذلك [illegible] قصة آدم
عليه السلام [illegible] اي [illegible] في التمسك [illegible] قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى [illegible] فان العصيان
من الكبائر [illegible] ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم والغواية [illegible] ذلك لانه اتبع الشيطان الا من اتبعك
من الغاوين [illegible] فتاب عليه [illegible] الذنب [illegible] الندم من المعصية والعزيمة على ترك العود اليها الثالث
مخالفة النهي عن اكل الشجرة [illegible] ذنب الرابع قوله تعالى فتكونا من الظالمين [illegible] من الظالمين على تقدير
الاكل [illegible] والظلم ذنب [illegible] قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والظلم ذنب [illegible]
[illegible] المغفرة [illegible] كبيرة [illegible] قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه [illegible] بسبب [illegible]
الشيطان [illegible] في الجواب [illegible] [illegible] الاحكام
وهل كان [illegible] ثم اجتباه ربه فتاب عليه [illegible]
[illegible] قبل النبوة [illegible]
[illegible] قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة [illegible] آدم [illegible]
[illegible] فان الضمير في قوله [illegible] جعلا له شركاء [illegible]
[illegible]
[illegible] ابليس [illegible]
فقال [illegible] آدم [illegible]
[illegible] ابليس [illegible]
[illegible] آدم [illegible] الخطاب [illegible]
آدم [illegible] والنفس الواحدة [illegible]
[illegible] عبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي [illegible] آدم وحواء [illegible]
ان الضمير [illegible] آدم [illegible] الشرك [illegible] في الآية [illegible] الشيطان [illegible]
[illegible] الشيطان [illegible]
[illegible] قبل النبوة [illegible] الانبياء [illegible]
في [illegible] قبل النبوة [illegible]
[illegible] قصة ابراهيم [illegible] الذنب [illegible]
[illegible] الكواكب [illegible] هذا الكلام [illegible]
[illegible] النبوة [illegible]

كذبا

كذبا ما وراء قبل البعثة وكذا ان [illegible] انه قال ذلك على سبيل الفرض كما في [illegible] ارشاد [illegible]
[illegible] ولو كان [illegible] ان يكون الرب [illegible] من الامرين قوله رب ارني كيف تحيي الموتى
والشك في قدرة الله [illegible] من كفر والجواب ان ذلك السؤال لم يكن عن شك في الاحياء والقدرة عليه بل في الآية
[illegible] اليقين [illegible] في علم اليقين [illegible] ان [illegible]
علم اليقين [illegible] الاحياء [illegible]
[illegible] مع [illegible] في اصل الاحياء والقدرة عليه [illegible] ابن عباس [illegible]
[illegible] ان الله [illegible] ابراهيم [illegible] الآية [illegible]
[illegible] الشك في قدرة الله كفر [illegible] ابراهيم [illegible]
كذب [illegible] قبل [illegible] تعظيم [illegible] نظرة في النجوم فقال اني سقيم
والنظر في علم النجوم حرام [illegible] كذب [illegible] النظر في النجوم [illegible] من اعظم الطاعات
[illegible] النجم [illegible]
الاول قوله [illegible] موسى [illegible]
هذا من عمل الشيطان [illegible] قوله رب اني ظلمت نفسي [illegible] من الضالين الجواب انه كان قبل النبوة [illegible] جاز
ان يكون [illegible] على [illegible]
[illegible] الجواب [illegible]
او [illegible] موسى [illegible]
[illegible] معجزة [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] الثالث [illegible]
[illegible] هارون [illegible] موسى [illegible] هو المطلوب [illegible]
[illegible] موسى الجواب [illegible] على سبيل [illegible]
هارون [illegible] بني اسرائيل [illegible] هارون [illegible]
ان موسى [illegible] هارون [illegible]
[illegible]
بل [illegible]
[illegible] الرابع قول موسى [illegible]
[illegible] موسى [illegible]
[illegible]
فان من راى شيئا [illegible] في [illegible]

وجه انه طمع في امرأة اوريا فقصد قتله بارساله الى الحرب مرارا حتى قتل وهذه القصة على الوجه الذي اشتهرت به [illegible]

لا يليق [illegible] المعارج العظام يعني ان الله تعالى مدح داود قبل قصة [illegible]

[illegible]

فتدبر

حمل النهي على [illegible] التقلب [illegible] ووسوسة الشيطان ويكون المعنى في ان النبي صلعم اذا تمنى شيئا سوسوس اليه الشيطان
الى ما لا ينبغي ثم ان الله تعالى ينسخ ذلك ويهديه الى ترك الالتفات الى وسوسته وعلى هذا يكون الرواية المذكورة من [illegible]
او تشتمل على تقدير الاول [illegible] الغرانيق [illegible] من القرآن [illegible] الغرانيق العلى [illegible]
انكار [illegible] فالمعنى ان هذه [illegible] قصة زيد وزينب [illegible]
اي نكاح زينب كان مباحا [illegible] من تحريم ازواج الادعياء وانما تخفي في نفسك ذلك خوفا من طعن المنافقين [illegible]
وان الله [illegible] ذلك التحريم [illegible] زيد اذا طلق زوجته [illegible] فلما عزم زيد لطلاقها خاف منها ان [illegible]
[illegible] الزوج بها [illegible] فقال لزيد امسك عليك زوجك وتخفي في نفسك ما [illegible]
فقيل له وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وقيل كانت زينب ابنة عمة النبي [illegible] خطبها النبي لزيد [illegible]
[illegible] وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله [illegible] الآية [illegible] زينب مع ذلك ان يتزوجها النبي
[illegible] ذلك النكاح [illegible] النبي [illegible]
[illegible] ذنب النبي [illegible] المحبة [illegible] النبي [illegible] التشبيه [illegible]
[illegible]
[illegible] الزوج [illegible] الزوج [illegible]
[illegible] النبي [illegible]
[illegible] من الاعداد الرابع ما كان لنبي ان يكون له اسرى [illegible] عذاب عظيم [illegible] عتاب على ترك
الاولى الذي [illegible] التحريم [illegible] الآية [illegible]
[illegible] بسبب [illegible] الذنب [illegible]
[illegible]
[illegible] على الذنب [illegible]
ذلك العتاب [illegible] ترك الاولى [illegible]
من [illegible] ترك الاولى [illegible]
هو الذنب [illegible] قبل النبوة [illegible] ترك الاولى
[illegible]
[illegible] ترك [illegible]
[illegible]
مع [illegible] ما تقدم من ذنبك وما تأخر [illegible] واستغفر لذنبك [illegible]
[illegible] الذنب [illegible] قبل النبوة [illegible] النبوة [illegible]
[illegible] النبوة [illegible] ترك الاولى [illegible] الذنب [illegible]

[illegible] ما تقدم من ذنب امتك وما تأخر منه
ذنب امتك [illegible] الى المفعول فالمعنى ذنب [illegible]
من الذنوب [illegible]
[illegible] الذنب [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] ترك الاولى [illegible]
[illegible] الجواب [illegible]
[illegible] النبي [illegible] الرسول [illegible] الجواب
[illegible] الذنب [illegible]
[illegible] الجواب [illegible]
[illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible] الجواب [illegible]
[illegible]
[illegible] الانبياء [illegible]
[illegible]
[illegible] الانبياء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الذنب [illegible]
[illegible] الذنب [illegible] ترك الذنب [illegible]
الذنوب [illegible] الانبياء [illegible]
[illegible] ترك [illegible]
[illegible]

الانبياء منهم كما هو سائر البشر ... فيما علمنا في وجهان الاول ...
من ... ومن وجوه العصمة ... في وجهة ...
[illegible]

قوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ... ان آدم علم الاسماء كلها ... والعالم افضل من غيره لان الآية سيقت لذلك
ولقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الثالث ان عبادة البشر ... من شهوة وغضب وحاجة ...
... وليس للملائكة شيء من ذلك ... ان العبادة ... ادخل في الاخلاص واشق فتكون افضل لقوله افضل
الاعمال احمزها اي اشقها ... الانسان ... الملك ... وعقل بلا شهوة والبهيمة ...
[illegible]

المسالة احتج القوم على تفضيل الملائكة ... والعقلية اما العقلية ... الملائكة ...

متن

فيما ذكره وتفضيل الى انه الكمال الحقيقي والفضيلة المعتبرة الثالث قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون وهو صريح في تفضيل الملائكة على المسيح كما يقال لا انا اقدر على هذا ولا من هو فوقي في القوة ولا يقال ولا من هو دوني
وكما يقال لا يستنكف الوزير من هذه الخدمة ولا السلطان ولا يجوز ان يعكس الجواب ان النصارى استعظموا المسيح بما رأوا في
احياء الموتى وكونه بلا اب فاخرجوه عن كونه عبدا لله وادعوا له الالوهية والملائكة فوق ذلك في القدرة ومن غير اب ولا ام
بلا اب ولا ام فلم يستنكفوا من العبودية ولم يعد ذلك سببا لادعاء الالوهية فالمسيح اولى بذلك وليس ذلك من التفضيل
الذي نحن بصدده في شيء الرابع قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته والمراد بكونهم عنده ليس القرب المكاني بل
قرب الشرف والرتبة فهم افضل الا في جهل عدم استكبارهم عن عبادته دليلا على ان الوجه هو انهم لا يستكبرون وافضل
الا انه الكبير واقول ذلك ولما قيل انهم اقرب الى الله واعلى وفي المقصد المكي ذلك الا استدلال الجواب للعارف قوله تعالى
في مقعد صدق عند مليك مقتدر فيطرح ان العندية تدل على الفضيلة دون الافضلية والمعارضة بقوله الرسل الكرام مع انه
ثم ان هذه المكرمة ففيهم من من يكون عبدا لله ومن يكون انه منه كما شهد به الذوق السليم وان الاستدلال بعدم الالتفات
فكونهم اقوى واقدر على الافعال لا كبرتهم افضل الخامس ان الملائكة معلموا الانبياء قال تعالى علمه شديد القوى وقال نزل به الروح
الامين على قلبك والمعلم افضل من المتعلم والجواب انهم المبلغون والمعلم هو الله والتعليم اليهم من باب المجاز السادس
ان الله تعالى رسل الله الى الانبياء والرسول اقرب الى المرسل من المرسل اليه كالنبي بالنسبة الى الامة فتكون الملائكة افضل
الجواب ان كان ما ذكرتم قاعدة كلية ففي ان يكون واحد من آحاد الامة رسولا اليه ملك افضل من الملك المرسل
اليه وهو باطل قطعا السابع اطراد تقديم ذكر الملائكة على ذكر الانبياء والمفضول لا يقدم على سبيل الاطراد والجواب ان
ذلك التقديم المطرد انما هو بحسب ترتيب الوجود فان الملائكة متقدمون في الوجود وكذا في الوجود العقلي مطابقا للوجود الحقيقي
بحسب ترتيب الايمان فان وجود الملائكة اخفى فالايمان بها اقوى فيكون تقديم ذكرهم اولى المقصد التاسع في كرامات
الاولياء وانما جايزة عندنا خلافا لمن منع جواز الخوارق فانه خلافا لا سيما وابي اسحق والحليمي وغيرهم ابي الحسين
المعتزلة قال الامام الرازي في الاربعين المعتزلة ينكرون كرامات الاولياء وافق الاستاذ ابي اسحق منا واكثر اصحابنا يثبتونها
وبه قال ابو الحسين البصري من المعتزلة لنا ان امكانها لا يتوقف على اصولهم فيما يبان وجوه الممكنات مستندة الى قدرة الله
فلا يمتنع شيء منها على قدرته ولا يجب غرض في افعاله وشك ان الكرامة امر ممكن فلا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته
واما وقوعها فقصة مريم حيث حبلت بلا ذكر ووجد الرزق عندها بلا سبب وتساقط عليها الرطب من النخلة اليابسة وسعي
بهذه الامور معجزات لزكريا او ارهاصا لعيسى عليه السلام وقصة آصف وهو احضاره عرش بلقيس من مسافة
بعيدة في طرفة عين ولم يكن ذلك معجزة لسليمان لانه لم يظهر على يده مقارنا لدعوى النبوة وقصة اصحاب الكهف ونحوها ما نبه
سبحانه عليه من اخبار ... ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا احياء بلا آفة ولم يكونوا انبياء اجماعا وشيء منها اي من هذه الامور
الخارقة الواقعة في تلك القصص لم يكن فقدت شرط كما اشترط في المعجزة مقارنة الدعوى والتحدي احتج من لم يجوز الخوارق
اصلا بما مر جوابه ومن جوز ولم ... الكرامات احتج بانها لا تتميز عن المعجزة فلا يدل المعجز على النبوة وفيه ...
اثباتها والجواب انها تتميز بالتحدي مع ادعاء النبوة في المعجزة وعدمها اي عدم التحدي مع ذلك الادعاء في الكرامات ...

الثاني

الثاني في المعاد وفيه مقاصد المقصد الاول في اعادة المعدوم فان المعاد الجسماني يتوقف عليها عند من يقول بانعدام الاجسام دون
من يقول بانها تتفرق اجزاؤها واختلاطها بعضها ببعض كما يدل عليه قصة ابراهيم عليه السلام في احياء الطيور وهي جائزة عندنا
خلافا لمشايخ المعتزلة فكلهم عندهم المعدوم شيء فاذا عدم الموجود يبقى ذاته المخصوصة فامكن لذلك ان يعاد وعندنا يتبقى بالكلية مع
امكان الاعادة خلافا للفلاسفة والتناسخية المنكرين للمعاد الجسماني وبعض الكرامية وابي الحسين البصري ومحمود الخوارزمي من المعتزلة
فانهم جوزوا اعادة الاجسام مسلمين معترفين بالمعاد الجسماني ينكرون اعادة المعدوم ويجوزون اعادة الاجسام بجمع اجزائها المتفرقة
كما نبه عليه لنا في جواز الاعادة انه لا يمتنع وجوده الثاني لذاته ولا لازمه والا لم يوجد ابتداء بل كان من قبيل الممتنعات لذاته
مقتضيات الشيء اولوازمه لا يختلف بحسب الازمنة والا لم يمتنع كان كذلك ممكنا بالنظر الى ذاته وهو المطلوب فان قيل الوجود
لكونه وجودا حاصلا بعد طريان العدم اخص من الوجود المطلق ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص ولا من امتناع الاخص
امتناع الاعم فجاز ان يمتنع وجوده بعد عدمه اما لذاته او للازمه ولا يمتنع وجوده مطلقا قلنا الوجود امر واحد في حد ذاته لا
يختلف ذلك الواحد ابتداء واعادة بحسب حقيقته وذاته بل بحسب الاضافة فانه يقال زمان اي الوجود المبتدأ والمعاد وكذا
الامكان وامكانا ووجوبا وامتناعا من الاشياء المتناقضة في الحقيقة بحسب اشتراكها في هذه الامور المستندة الى ذواتها ووجودها
كون الشيء الواحد ممكنا في زمان كزمان الابتداء ممتنعا في زمان آخر كزمان الاعادة معللا اي ذلك الكون بان الوجود في الزمان
الثاني اخص من الوجود مطلقا ومغايره لموجود في الزمان الاول بحسب الاضافة فلا يلزم من امتناع الوجود الثاني امتناع
ما هو اعم منه او امتناع ذلك المغاير لجواز الانقلاب من الامتناع الى الوجود الثاني في امتناع الذاتي الى الوجوب الذاتي معللا بان
الوجود في زمان اخص من الوجود المطلق ومغاير لموجود في زمان آخر يجوز ان يكون ذلك الاخص ممتنعا والمطلق او المغاير واجبا
وفيه اي وفي التجويز الثاني اللازم لتجويز الاول مخالفة لبديهة العقل الحاكمة بان الشيء الواحد يستحيل ان يقتضي لذاته عدمه في زمان
ويقتضي وجوده لذاته في زمان آخر لان اقتضاء الذات من حيث هي هي لا يتصور انفكاكه عنه وفيه انسداد باب اثبات الحوادث عن المحدث
لجواز ان يكون ممتنعة لذواتها في زمان كونها معدومة وواجبة لذواتها حال كونها موجودة فلا حاجة بها الى صانع يوجدها بل في اوقاتها
في وجودها وفيه سد لباب الصانع ونعم لا استدلال عليه من مصنوعاته لما عرفت من استناد الحوادث ويمكن في اثبات جواز الاعادة
ان يجعل الاعادة اهون من الابتداء كما ورد في الكلام المجيد وهو اهون عليه وله المثل الاعلى بناء اي ذلك المعدوم استعداد الوجود والاول الكلية
كان قد اتصف به كل ان الاتصاف بالوجود فيقبل الوجود والجسم واشار بما قيل من قوله تعالى وله المثل الاعلى الى ذلك الا هو نه انما
هي بالقياس الى القدرة الحادثة التي تتفاوت مقدوراتها صعوبة اليها واما القدرة الحقيقية فجميع مقدوراتها عندها على السوية لا
يتصور هناك تفاوت بالاهونية والخصم يدعي الضرورة تارة ويستدل الى الاستدلال اخرى اما الضرورة فقالوا تخلل العدم بين
الشيء ونفسه محال بالضرورة اذ لابد للتخلل من طرفين متغايرين فيكون ما قبل الوجود وبعد العدم غير الوجود قبله حتى يتصور تخلل العدم
بينهما وحينئذ فلا يكون المعاد هو المبتدأ بعينه لان كلا منهما موجود بوجود مغاير لوجود صاحبه فهما موجودان متغايران فلا
يكون الموجود الاول بعينه معادا بعد عدمه والجواب انه لا معنى لتخلل العدم ههنا سوى انه كان موجودا زمانا ثم زال عنه ذلك
الوجود في زمان آخر ثم اتصف به في زمان ثالث ومن ههنا يتبين ان التخلل بحسب الحقيقة انما هو لزمان العدم بين زماني الوجود
الواحد واذا اعتبر نسبة التخلل الى العدم مجازا كفاه اعتبار التغاير في الوجود الواحد بحسب زمانيه على ان دعوى الضرورة

اثبات ...

في حكم خالفه الجمهور من المعتزلة غير مسبوق واما الاستدلال فمن وجوه الاول انه لو كان المعاد معادا بعينه اذا اعيد بجميع عوارضه
ومنها الوقت الذي كان فيه مبدأ فيلزم ان يعاد في وقته الاول وكل ما وقع في وقته الاول فهو مبدأ فيكون حينئذ مبدأ من
حيث انه معاد وهذا الجواب انما اللازم في اعادة الشيء بعينه اعادة عوارضه المشخصة والوقت ليس منها فمن ذلك ان زيدا الموجود
في هذه الساعة هو بعينه الموجود قبلها بحسب الامر الخارجي اي بحسب الامر المعتبر في وجوده في الخارج لا تفاوت ولا تغاير
في ذلك فلو كان الوقت من المشخصات المعتبرة في وجوده خارجا لكان هو في كل وقت شخصا آخر وهو باطل قطعا وما يقال
لا نسلم بالضرورة ان الموجود مع قيد كونه في هذا الزمان غير الموجود مع قيد كونه قبل هذا الزمان فهو وهمي والتغاير الذي يحكم
به في هذه الصورة انما هو بحسب الذهن وبالاعتبار دون الخارج وحكي انه وقع هذا البحث لابن سينا مع احد تلامذته وكان ذلك
التلميذ مصرا على التغاير بحسب الخارج بناء على ان الوقت من العوارض المشخصة فقال ابن سينا له ان كان الامر على ما تزعم فلا
يلزمني الجواب لاني غير من كان يباحثك وانت ايضا غير من كان يباحثني فبهت التلميذ وعاد الى الحق واعترف بعدم
التغاير في الواقع وما ذكره ان الوقت ليس من المشخصات ولئن سلم ان الوقت ليس من المشخصات ولئن سلمنا ان الوقت من اجل
في العوارض المشخصة وانه اي المعدوم معاد بوقته الاول فلم قلتم ان الواقع في وقته الاول يكون مطلقا مبتدأ حتى يلزم
كونه مبدأ ومعادا معا وانما يكون كذلك ان لو لم يكن وقته الاول معادا معه وبعبارة اخرى الواقع في وقته الاول انما
يكون مبدأ اذا لم يكن مسبوقا بحدوث آخر اما اذا كان مسبوقا به فيكون معادا لا مبدأ الثاني لو امكن الاعادة فرضنا
اعادة هوية بعينها والله قادر على ايجاد مثلها مستأنفا فاذا فرضنا ايجاده موجودا مع ذلك المعاد وحينئذ لا تمايز المعاد من
المستأنف ويلزم الاثنينية بدون الامتياز بين ذينك الاثنين وهو ضروري البطلان الجواب منع عدم التمايز بين
المعاد والمستأنف المذكورين بل يتمايزان بالهوية اي بالعوارض المشخصة مع الاتحاد في الماهية كما يتمايزان بالمستأنفين
المشخصة مبتدأ من مبتدأ مع التماثل في الماهية ولكل اثنين متماثلين متمايزان بالهوية سواء كانا مبتدأين او معادين او احدهما
مبتدأ والآخر معادا اي اختصاص هذا الشيء ذكره من المثال بالمبتدأ والمعاد بل هو جار في المبتدأين ايضا فلو صح لزم امتناع
وجود المبتدأ بعين ذلك الدليل فان قيل المراد بالمثل المستأنف هاهنا متميز عن المعاد بهويته فلا امكان وجوده
بهذا المعنى ممنوع اذ لا نسلم انه جائز على ان المعتبر في المبتدأ اذا فرض مثل ذلك وارد الثالث الحكم بان هذا الذي
وجد الآن عين الاول يستدعي تميزه حال العدم اذ انه اي التميز حال العدم محال فان النفي الصرف لا يتصور له تميز واما الثبوت
فان صح عند ذلك الحكم يستدعي اتصاف ذلك المعدوم حال عدمه بصحة العود واذ لم يتصف بصحة العود لما امكن عوده فلا يصح ذلك
الحكم عليه واتصافه بصحة العود يقتضي امتيازه والا لم يمكن ذلك الاتصاف اصلا ومن غيره الجواب على اصل المعتزلة وهو ان
المعدوم شيء اي ثابت متميز ظاهر وان الثاني ممنوع كيف والجواب على اصل منع
لا يمنع استعداده اي استدعاء ذلك الحكم وصحة التميز في الخارج فان صحة العود صفة اعتبارية هي امكان الوجود
فلا يكون الاتصاف بها مستدعيا للامتياز الخارجي بل التميز في الخارج انما يحصل حال الايجاد والاعادة اعني زمان الوجود الثاني
اي التميز الحاصل للمعدوم حال عدمه واتصافه بصحة العود امر ذهني لا يحتاج الى التميز في الخارج كالتميز الحاصل في الممكنات التي لم
توجد بعد فان قيل لزوم هذا التميز فلما كان مثل هذا التميز حاصلا لجميع الصور كالممكنات

المقصد الثاني في حشر الاجساد وهو مما اجمع اهل الملل والشرائع من المسلمين على جوازه ووقوعه وانكره الفلاسفة واما الجواز فلان جميع
على ما كانت عليه والاعادة اي تأليف المخصوص من بينها امر ممكن بلا شك ضرورة وذلك لان الاجزاء المتفرقة المختلطة بغيرها قابلة للجمع
وان فرض انها عدمت جاز اعادتها ثم جمعها واعادة ذلك التأليف فيها على ما عرفت من جواز اعادة المعدوم وانه سبحانه
عالم بتلك الاجزاء وباجزاء اي جزء من الابدان قادر على جمعها وتأليفها لما بينا من عموم علمه بجميع المعلومات وقدرته بجميع الممكنات
وهذه المقدمة المحمول من القابل والفاعل يوجب الصحة اي امكان الوقوع وجوازه قطعا وذلك هو المطلوب واما الوقوع فلان
الصادق الذي علم صدقه بالادلة القاطعة اخبر عنه في مواضع لا تحصى بعبارات لا تقبل التأويل حتى صار معلوما بالضرورة كونه من
الدين القويم والصراط المستقيم فمن اولها وحملها على الامور الراجعة الى النفوس الناطقة فقد كذبه وانكارها هو من
ذلك الدين وكل ما اخبر به الصادق فهو حق احتج المنكر بوجهين الاول لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا منه كل اي بعضه جزءا
اي من الآكل فهو اعادة اشتبه ذلك فتلك الاجزاء التي كانت للمأكول ثم صارت للآكل اما ان يعاد فيهما
اي في كل واحد منهما وهو محال لاستحالة ان يكون جزء واحد بعينه في آن واحد في بدنين والمقدر خلافه فثبت انه لا يمكن اعادة جميع الابدان بما كان
كما زعمتم الجواب ان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية وهي الباقية من اول العمر الى آخره لا جميع الاجزاء على الاطلاق وهذه هي اجزاء
الاصلية التي كانت للمأكول فضل في الآكل فضل فان الانسان باق مدة عمره والاجزاء المتبدلة
تزول واذا كانت فضلا فيه لم يجب اعادتها في الآكل بل في المأكول الثاني في حشر فالاعادة غرض ولا يتصور في افعاله
بل يقال واما الغرض اما عائد الى الله تعالى وهو منزه عنه او الى العبد وهو اما الايلام وهو منتف اجماعا من العقلاء
العقل القبيح وذلك لقبحه وعدم علاقته بالحكمة الالهية والمنافية الازلية واما اللذات وهو ايضا باطل لان اللذة الجسمانية لا حقيقة
لها انما هو دفع الالم بالكلية وانه لو ترك على حاله ولم يعد لم يكن له الم فهذا الغرض حاصل بدون الاعادة فلا فائدة
فيه واما الايلام اولا ليدفع ذلك الالم ثانيا فليس بحكمة فهو لا يصلح غرضا اذ لا معنى لغرض يحصل ليدفع عنه فليكن بدايته
يعود الى عدم الغرض الجواب منع حصر الغرض وحكاية العبث والقبح العقلي قد مر جوابه ولا نسلم ان الغرض هو اما الايلام
او الالتذاذ ولعل فيه غرضا آخر لا نعلمه سلمنا ان الغرض منحصر فيها لكن لا نسلم ان اللذة الجسمانية لا حقيقة لها وانما دفع
الالم خاصة اذ في دفع الالم لذة واما انها ليست الا هو اي دفع الالم فلا دليل عليه ولم لا يجوز ان يكون ذلك اللذة
امرا يحصل معاي مع دفع الالم تارة وبدونه اخرى والدوران وجودا وعدما في بعض الصور لا ينافي ما ذكرناه مسلم ذلك
في اللذات الدنيوية فلم قلتم ان اللذات الجسمانية الاخروية كذلك اي دفع الالم ولم لا يجوز ان يكون اللذات الاخروية
مشابهة للدنيوية صورة ومخالفة لها حقيقة فيكون حقيقة هذه الدنيوية رفع الالم كما ادعيتم وحقيقة تلك الاخروية امرا
وجوديا ولا مجال فيه لبيان ولا استقراء فيها اي في اللذات الاخروية حتى يدرك بها حقيقتها كما ادرك حقيقة الدنيوية
بها على زعمكم تذنيب هل يعدم الله الاجزاء البدنية ثم يعيدها او يفرقها ويعيد فيها التأليف الحق انه لم يثبت ذلك ولا جزم
في نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين وما احتج به على الاعدام من قوله كل شيء هالك الا وجهه ضعيف في الدلالة
عليه فان التفرق هلاك كالاعدام فان هلاك كل شيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه وزوال التأليف الذي به يصلح
الاجزاء لافعالها وتتم منافعه والتفرق بالوضع عطفا على زوال يجري منه مجرى التفسير وكذلك جزؤها اي زوال ...

والتفرق من صنعتي من صفاته المطهرة بحيث يمكن إعادته وحشره فيبقى جواز غاية الإمكان الى انه لا يجوز ذلك كل من عليها فان على ان الاعدام
اليه واعلم ان الاقوال الممكنة في مسئلة المعاد لا تزيد على خمسة الاول ثبوت المعاد الجسماني فقط وهو قول اكثر المتكلمين
النافين للنفس الناطقة والثاني ثبوت المعاد الروحاني فقط وهو قول الفلاسفة الالهيين والثالث ثبوتهما معا وهو قول كثير
من المحققين كالحليمي والغزالي قدس سره والراغب والقاضي ابي زيد الدبوسي ومعمر من قدماء المعتزلة وجمهور من متاخري الامامية وكثير
من الصوفية فانهم قالوا الانسان بالحقيقة هو النفس الناطقة وهي المكلف والمطيع والعاصي والمثاب والمعاقب والبدن
يجري منها مجرى الآلة والنفس باقية بعد فساد البدن فاذا اراد الله تعالى حشر الخلائق خلق لكل واحد من الارواح بدنا يتعلق
به ويتصرف فيه كما كان في الدنيا والرابع عدم ثبوت شيء منهما وهذا قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين والخامس التوقف
في هذه الاقسام وهو منقول عن جالينوس فانه قال لم يتبين لي ان النفس هل هي المزاج فتعدم عند الموت فيستحيل اعادتها
او هي جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد وحينئذ والمقصد او الا قد مذهب القائلين بالمعاد الجسماني فقط ثم شرع
في بيان مذهب القائلين بالمعاد الروحاني فقط بقوله المقصد الثالث في حكاية مذهب الحكماء المنكرين لحشر الاجساد في
امر المعاد الروحاني الذي هو عبارة عن مفارقة النفس عن بدنها واتصالها بالعالم العقلي الذي هو عالم المجردات وسعادتها
وشقاوتها هناك بحسب ما اكتسبت النفس من صورة فقالوا النفس الناطقة لا تقبل الفناء اي العدم بعد وجودها وذلك لانها بسيطة
في ذاتها النفس وهي موجودة بالفعل فلو قبلت الفناء لكان لها شيء بالفعل الذي هو نفس حال كونها موجودة وشيء بالقوة الى آخره
وقوة اي قابلية للعدم الى آخر ما ذكرنا وحصول امرين متنافيين لا يكون الا في محلين متغايرين وهو يستلزم التركيب
وتحقيقه ان الموجود بالفعل لا يكون هو بعينه مستعدا لفنائه وان القابل يجب ان يكون موجودا مع حصول المقبول
لذلك الموجود ومع الفناء لا يبقى وبين وجود الشيء بالفعل وقابلية فنائه منافاة فلا يجتمعان في بسيط فلو صح فناء النفس
الناطقة لكانت مركبة من جزئين يكون احدهما حاملا للآخر وهو ينفي البساطة وفي الاجسام فان قيل
بالفعل وقابلية للوجود ولا يمكن اجتماعهما في شيء واحد فثبت ان المقتضي لبقائها وجودها
البدنية الحاصلة ولا حاجة الى اثبات ما ذكر لان النفس بخلاف ما نحن فيه واذا ثبت ان الناطقة كانت باقية
بعد المفارقة فانها اما ان تكون كاملة او ناقصة فالكاملة هي التي عرفت الحق وذلك لشعورها
بحقائقها ولا يعلم لها في زمان ما ثم يحصل لها بعد المفارقة ما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية
الا انها لم تكن تلتذ بها لما فيها من الشواغل البدنية والعلائق وذلك كما لا يلتذ بها
المريض كما لا يدرك لذة الحلاوة واشتاقت الوصول الى مستقرها وانما ذلك بحسب ما حصل لها من شرف
وحصول كمالاتها فاذا شعرت بذلك حصلت لها سعادة ابدية لا توصف واما الناقصة فاما ان يكون لها هيئات رديئة
كالهيئات البدنية ومباشرة الرذائل والاقتناء للمعصية وميلها الى الشهوات فلا او لا فان كانت تلك الهيئات حاصلة لها
تمكنت منها ملكة رديئة واشتاقت الى مشتهياتها التي الفتها فتشتاق العاشق المهجور الذي لم يتيسر له الوصول الى محبوبه
تلك الهيئات وهي فيها كمن ذهب عنه ما كان يعتاده فتتعذب بذلك وانما حصلت لها لكونها في البدن ومع انها
اذا جربت واكتسبت تلك الهيئات بالنفس بسبب البدن وذلك يسمى بطول المدة ويزول بالتدريج فينقطع عنه تعذيبها

كالمومن الفاسق على رايهم وان لم يكن لها تلك الهيئات فالنفس اما كاملة بريئة عن الهيئات الرديئة فتلتذ بها اي بوجدان
ذاتها مبتهجة بادراك كمالاتها واما ساذجة خالية عن الكمالات والنقائص واما النفوس الكاملة الساذجة التي خلت عن سلامة الصدر
فهي الى الاستسلام بامور الدنيا فلا تعذيب لها لعدم شعورها بالكمالات واشتياقها اليها كنفوس الصبيان والبله فانها على جمهور
قال قوم منهم ان النفس الساذجة وهم اهل التناسخ انها تبقى مجردة عن الابدان والنفوس الكاملة التي انحرفت الى النفس
من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية وخلصت الى عالم القدس واما النفوس التي بقي
شيء من كمالاتها بالقوة فانها تترقى في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ الى ما هو كمالها من علومها
واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت الى الابدان الحيوانية فتنتقل
من البدن الانساني الى بدن حيواني يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى نسخا وقيل ربما تنزلت
الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى فسخا قالوا وهذه التنزلات المذكورة هي
مراتب العقوبات واليها الاشارة بقوله ومن الدركات الهابطة في جهنم وقيل النار دركات واما المتصاعدة من مرتبة الى مرتبة كلما
نضجت تخلص من الابدان كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها كما تردد في جميع ما بعض الاجرام السماوية لبقائها حاجة الى كمال
ولا يخفى ان ذلك كله مبني على قدم النفوس وتجردها وقد ابطلناهما وقال الامام الرازي واما القائلون بالمعاد
الروحاني والجسماني معا فقد ارادوا ان يجمعوا بين الحكمة والشريعة فقالوا دل العقل على ان سعادة الارواح بمعرفة الله ومحبته
وان سعادة الاجسام في ادراك المحسوسات والجمع بين هاتين السعادتين في هذه الحياة غير ممكن لان الانسان مع استغراقه
في تجلي انوار الغيب لا يمكنه ان يلتفت الى شيء من اللذات الجسمانية ومع استغراقه في استيفاء هذه اللذات لا يمكنه ان يلتفت
الى اللذات ~~[illegible]~~ الروحانية وانما تعذر هذا الجمع لكون الارواح البشرية ضعيفة
في هذا العالم فاذا فارقت بالموت واستمدت من عالم القدس والطهارة قويت وكملت فاذا اعيدت الى الابدان مرة ثانية
كانت قوية قادرة على الجمع بين الامرين ولا شبهة في ان هذه الحالة هي الغاية القصوى من مراتب السعادات واما المنكرون للمعاد
مطلقا فهم الذين قالوا النفس هي المزاج فاذا مات الانسان فقد عدمت النفس واعادة المعدوم ممتنع عندهم وقال ايضا مسئلة المعاد
مبنية على اركان اربعة وذلك لان الانسان هو العالم الصغير وهذا العالم هو العالم الكبير والبحث عن كل منهما اما عن تخريبه او
بعد تخريبه فهذه مطالب اربعة الاول كيفية تخريب العالم الصغير وهو بالموت والثاني انه تعالى كيف يعيده حيا بعد تخريبه وهو انه يعيده
بعد ان كان ميتا فيصل اليه الثواب والعقاب والثالث انه كيف يخرب هذا العالم الكبير انه بتفريق الاجزاء او بالاعدام والرابع
انه كيف يعيده بعد تخريبه ونحن قد فصلنا القول في شرح اصول القيامة وبيان احوال الانسان وقد ضبط مباحث هذا الباب
والله اعلم بالصواب المقصد الرابع الجنة والنار هل هما مخلوقتان الآن اولا ذهب اصحابنا وابو علي الجبائي وبشر بن المعتمر
وابو الحسين البصري الى انهما مخلوقتان واكثر المعتزلة كابي هاشم والقاضي عبد الجبار ومن تبعهما على انهما يخلقان
يوم الجزاء لنا وجهان الاول قصة آدم وحواء واسكانهما الجنة واخراجهما عنها بالاكل على ما نطق به الكتاب واذا كانت الجنة مخلوقة
فكذا النار اذ لا قائل بالفصل الثاني قوله تعالى في صفتها اعدت للمتقين اعدت للكافرين وهو صريح في وجودهما ومن
تتبع الاحاديث الصحيحة وجد فيها شيئا كثيرا مما يدل على وجودهما ولا دلالة لها واما المنكرون فتمسكوا بوجوه في استحالتها ذكرناها

مخترقين في وقت بقائها بسبيل العقل والبرهان ثم بسبيل السمع والتعليق بمحل عنه دلالة على ذلك فقال عباده ووجهه تعالى في عالم الافلاك
او الفناء مرادا في عالم آخر والاقسام الثلاثة باطلة اما الاول فلان الافلاك لا تقبل الخرق مع انها لا تم فلانها لا تبقى من الاكمالات
الفاسدات حاصلا الوجه الذي بينه من قبيل ما يكون وبعيد واما الثاني فلانه قول بالتناسخ ولان النفوس تعلقت بابدان
موجودة في الدنيا بابدان فارقت ابدانها واتم لا يمكن ان يكون مقبل اليه بدليل واما الثالث فلان الفلك بسيط وشكله الكرة والموجود
عالم آخر كان كرة ايضا فيتم بينهما خلا بسواء تماما او مساواة محال لا يجوز وجوده فيتعين بطلانه مطلقا لا يبقى
وجوده حاصلا في الحال فقط الجواب لا نم امتناع الخرق على الافلاك وقد تكلمنا عليه ولا نم انه في عالم العناصر قول بالتناسخ وانما
يكون كذلك لو ... في ابدان اخر ولا نم ان وجود عالم آخر محال وقد تكلمنا على ذلك فلا نضيره احتج ابو هاشم بوجهين
الاول قوله تعالى في وصف الجنة أكلها دائم اي ماكولها دائم مع قوله كل شيء اي موجود هالك فلو كانت الجنة مخلوقة وجب
هلاك أكلها لا فرد منها فلا يكون دائما وهو باطل بالآية فلا تكون مخلوقة الآن فلا يقال ان
الجواب اكلها دائم اي كل فرد منه شيء حتى يتبدل فان دوام الكل بعينه غير مقصود لانه لا يكل فقد فني وذلك اي دوام الكل
على سبيل البدل لا ينافي هلاكها او نقول المراد بهلاك كل شيء انه ممكن في حد ذاته لضعف الوجود الامكاني فالمحقق هالك
او نقول انها اي الجنة سواء رقعت بان انها بفنى في الجزاء دون اعدامها اتم بعدان تكليفا فذلك كاف في هلاكها فليكن ذلك
ذاتا والكثير مسوقة في آن الثاني في قوله تعالى في وصف الجنة انها عرضها السموات والارض ولا يتصور ذلك الا بعد فنا السموات
والارض ومتنع تداخل الاجسام الجواب ان المراد عرضها كعرض السموات والارض لا متنع ان يكون عرضها وعرضها كامل
الجنة وذلك بعد الفناء اذ متنع قيام عرض واحد بمحلين موجودين معا او احدهما موجود والآخر معدوم والتصريح في آية
اخرى بان عرضها كعرض السموات والارض يحمل هذا على ذلك كما يقال ابو يوسف ابو حنيفة معناه مثله المقصد الثاني في فروع
المعتزلة على اصلهم في حكم العقل بحسن الافعال وقبحها والايجاب على الله تعالى والنظر هنا في الثواب والعقاب لا
في امور آخرة اوجبوا الجاعلية اما الثواب فلوجهين متعزلة البصرة لان التكاليف الشاقة لا تعلم الا في ثواب وجود بالثواب عليها
اذ لولا التكاليف الا بالعوض وهو عبث قبيح فيستحيل صدوره عنه واما العوض هذا في الدنيا فقد وهو منزه عن ذلك تعالى عن
والعقوبة اولى الصبا في الدنيا لانها اي الاتيان بها مشقة بالاعطاء او يبقى فان العبادة عن الروح وقطع النفس عن شهواتها و
اما في الآخرة وذلك لان تعذيبه عليه وهو قبيح جدا او ينقصه وهو العطاء والجواب منع وجوب العوض وقد مر اما الكثيرة واما العقاب
فذهب بغداديون الى الاول لاجل وجوب العقاب بجميع المعتزلة والخوارج عقاب صاحب الكبيرة اذا مات قبل التوبة لوجهين الاول لاجل وجوب جميع المعتزلة والخوارج
بان توبته بعدم قبول ان يعفوا الله عنه لوجهين الاول انه تعالى اوعد بالعقاب على الكبائر واخبر به اي بالعقاب عليها فلو لم يعاقب
على الكبيرة وعفا لزم الخلف في وعيده والكذب في خبره وانه محال الجواب غاية وقوع العقاب فاين وجوبه الذي كلامنا فيه اذ
شبهة في ان عدم الوجوب مع الوقوع لا يستلزم خلفا ولا كذبا لا يقال انه يستلزم جوازه وجواز المحال محال لانا نقول استحالة
ممنوعة كيف وهما من الممكنات التي تشمله قدرته تعالى الثاني انه اذا علم المذنب اي المرتكب للكبيرة انه لا يعاقب على ذنبه بل يعفى عنه
لم ينزجر عن الذنب بل كان ذلك تقرير اله على ذنبه وعدم التوبة وكان اغواء الغير عليه وانه قبيح مناف لمقصود الدعوة الى الطاعات
وترك المنهيات الجواب منع تقريره اي تقريره مع عدم وجوب العقاب لتقرير واغراء ان شمول العمومات وتعريض الكل للعقاب و

الوعد بالوعيد فيه من الزجر والردع ما لا يخفى واحتمال العفو عن البعض احتمالا مرجوحا لا ينافي في ذلك بحيث ان الوعيد عام يتناول كل واحد
من المذنبين بظاهره الذي يقتضي ظن الوقوع بل في حقه فيحصل لكل منهم الظن بكونه معاقبا بذنبه وذلك كاف في زجر العاقل عن اقتراف
الذنب بعدم التوبة عنه فضلا عن ترجيح غيره من افترافه واما توهم العفو انه شيء من عدم وجوب العقاب فاحتمال مرجوح لا يعارض ظن
العقاب المقتضي للزجار فعلى هذا ان الذنب لا يعلم بانه يعاقب بل لا يظن ذلك بل ظن خلافه وقرره ولا انواع الحجج الثالث في فات
المعتزلة والخوارج صاحب الكبيرة اذا لم يتب عنها مخلد في النار ولا يخرج عنها ابدا ومعه تمسكوا في اثبات ذلك بوجوه دليل عقلي وهو ان
الفاسق يستحق العقاب بفسقه واستحقاق العقاب بل العقاب مضرة خالصة لا يشوبها ما يخالفه دائمة لا تنقطع ابدا واستحقاق الثواب
بل الثواب منفعة خالصة عن الشوائب دائمة والجمع بينهما اي بين استحقاقهما محال كما ان الجمع بينهما محال فاذا ثبت الفاسق استحقاق
العقاب وجب ان يزول عنه استحقاق الثواب فيكون عذابه مخلدا الجواب منع الاستحقاق فان الطاعة لا تستحق الطاعة ثوابا و
المعاصي لا تستحق بعينها عقابا اذ قد ثبت انه لا يجب لاحد على الله تعالى حق وقد اجبنا عن دليل وجوب العقاب انفا ومنع قيد
الدوام ولم لا يجوز ان يكون المعقود او المنقطع منقطعة لم لا يجوز خلافه انما نقول ذلك ثم لم لا يجوز ان الحكم انه تعالى في الثواب والعقاب الحكم
بذلك الا انقطاع فلا يحصل للاول خزي ولا قيد في الثاني على ان قيد الدوام لا ينطبق اليه المنع ايضا وما يتمسك به من انه لا بد من
التعقيب المامون من مضار الدنيا ومنافعها ولا يحصل الا بالمدوم ضعيف ثم انا بعد تسليم ما ذكرتم من صفات الثواب والعقاب
نقول انه قد يحبطان فان الحكم مبني على الموافقة وحينئذ جاز ان يحبط الاستحقاقان معا ويدخل صاحب الكبيرة الجنة
تفضلا كما قال تعالى حكاية عن اهل الجنة الذي احلنا دار المقامة من فضله وما يقال من انه يلزم من التسوية بين الجزاء والتفضل
ممنوع لجواز ان يكون بينهما تفاوت من وجه آخر او نقول بترجيح جانب الثواب على جانب العقاب لان السيئة لا تجري الا مثلها والحسنة تجري
امثالها اي بعشرة من الامثال ويضاعف الله لمن يشاء اضعافا مضاعفة بغير حساب وبعد ابطال الدليل العقلي من النقل بوجهين
الاول الآيات المشعرة بالخلود كقوله من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقوله ومن يعص الله ورسوله
ويتعد حدوده ادخله نارا خالدا فيها وقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها قالوا والخلود حقيقة في الدوام كقوله
تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد مع انه تعالى قد جعل لكثير منهم المكث الطويل فوجب حمل الخلود على المكث الطويل لم يصدق هذه الآية
والجواب انه لم ان من له حسنات من الايمان والطاعات فقد احاطت به خطيئته بل من احاطت به خطيئته لا يكون له حسنة اصلا
من كانت له حسنات كانت خطيئته في بعض جوانبه لا محيطة به ولا نسلم ان من كسب كبيرة فقد تعدى حدوده بل تعدى بعض حدوده
والمراد بالآية الثالثة من قتل مؤمنا لانه مؤمن ولا يكون ذلك القاتل الا كافرا والآيات المذكورة لا تتناول صاحب الكبيرة
سلمنا تناولها اياه ولكن الخلود المذكور فيها هو المكث الطويل وما ذكرتم من الاستدلال على انه حقيقة في الدوام معارض بما يقال
في الاستعمال الشائع حبس مخلد ووقف مخلد خلد الله ملكه والمراد طول المدة بلا شبهة فالاولى ان يجعل حقيقة في المكث الطويل
سواء كان معه دوام او لا احترازا عن لزوم المجاز والاشتراك والآية المذكورة محمولة على الدوام الذي هو احد فردي المكث
الطويل لقرينة الحال فلا يلزم مجاز لان خصوصية ذلك الفرد مستفادة من خارج لا مقصودة بنفس اللفظ الثاني من الوجهين
وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين ولو خرجوا منها لكانوا غائبين عنها الجواب ان على هذه الآية وجهين ان
لفظ الفجار لا يتناول الا من هو كامل في فجوره وهو الكافر كما يدل قوله اولئك هم الكفرة الفجرة والا فظاهره يقتضي كون الفجار

في الجبر في الحال ومعلوم انه ليس الامر كذلك فوجب ان لا يكون باستحقاق الثواب وعدم فيثيبهم بلا استحقاق ولكن الله يجزيهم بفضله وبرحمته مع القدم
بذلك الاستحقاق والجواب عنه وعما قبلها من الآيات المذكورة في الوجه الاول المعارضة بالآيات الدالة على الوعد بالثواب
نحو قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وقوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان فقد ثبت لصاحب
الكبيرة بايمانه وساير ما يكون من الحسنات استحقاق الثواب وهو ينافي استحقاق العقاب فضلا عن كونه مخلدا في
العقوبة فلم يكون تلك الآيات عامة متناولة وصوان سلم عمومها اياه وجب تخصيصها بالآيات الدالة على اختصاص العذاب
بالكفار نحو قوله تعالى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى وقوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله كلما القي فيها فوج الى قوله
فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء واعلم ان اختصاص العذاب مطلقا بالكفار مذهب مقاتل بن سليمان من المفسرين ومذهب
المرجئة على ما يجيء والآيات لكنا نخصصها بالعذاب المؤبد جمعا بينها وبين الادلة الدالة على وعيد الفساق المقصد السادس
في تقرير مذاهب اصحابنا في الثواب والعقاب وما يتعلق بها وفيه مباحث الاول قالوا الثواب فضل من الله تعالى وعد به فيفي به
من غير وجوب لان الخلف في الوعد نقص تعالى عنه واما عدم الوجوب فظاهر مرارا وقالوا العقاب عدل من الله تعالى ان شاء
فعله وان شاء عفا عنه وفيه كان يتصرف فيه كما يشاء ويريد والعفو عنه لانه فضل ولا يعد الخلف في الوعيد نقصا بل يعد كرما عند العقلاء المبحث الثاني في اجماع
المسلمين على ان الكفار مخلدون في النار ابدا لا ينقطع عذابهم سواء بالغوا في الاجتهاد والنظر في معجزة الانبياء ولم يهتدوا
او علموا نبوتهم وعاندوا او تكاسلوا والمراد اي بعد تصديقهم ان الكافر تخارجه عن الملة الاسلامية لوجوه الاول ان القوة
الجسمانية كما تقدم متناهية في العدة والمدة فلا بد من فنائها واذا انتفت قوة الحياة وما قبلها من الحس والادراك لم يبق احساس
فلا يبقى عذاب ومنها الشبهة بعينها جارية في انقطاع نعيم اهل الجنة والجواب منع تناهيها وقد عرفت ما يتمسك به في اثبات
ذلك التناهي الثاني من تلك الوجوه ان دوام الاحراق مع بقاء الحياة خروج عن قضية العقل والجواب فانا بناء على اعتبار شرط
البنية واعتدال المزاج في الحياة ونحن لا نقول به بل هي اي الحياة بخلق الله تعالى وقد يخلقها دائما ابدا او لا يخلق في الحي قوة وذا
تخرب معها بنيته بالنار مع كونها متأثرة فيها كما خلق في السمندل مع عدم ان ذي بها وهو حيوان طاو ... انات ... يان
ان ركيب اغذيتها الرطوبة بالتجربة ... فيفتي ... الى ... ما ... ومع تكملت الاجزاء المركبة ...
مع ما يمكن ان ... تلك الرطوبة فلا تدوم الحياة فلا يبقى العقاب الجواب فنار الرطوبة بالنار غير واجب عندنا بل هو بايجاد الله
ابدا بقدرته ... فقد تلك الرطوبة او يفنيها ويخلق الله تعالى بدلها ... فلا تتفتت الاجزاء بل تدوم الحياة قال الجاحظ وعبد الله بن الحسن
العنبري هذا الذي ذكرتم من دوام العقاب انما هو في حق الكافر المعاند والمقصر واما المبالغ في اجتهاده اذا لم يهتد
ولم يلح له دلائل الحق فمعذور وعذابه منقطع وكيف يكلف مثل هذا الشخص بما ليس في وسعه من تصديق النبي وكيف يعذب
بما لم يقع فيه تقصير من قبله واعلم ان الكتاب والسنة والاجماع المنعقد قبل ظهور المخالفين يبطل ذلك بل نقول ان هو خلاف
ما علم من الدين ضرورة اذ نعلم قطعا ان كفار عهد الرسول الذين قتلوا وحكم بخلودهم في النار لم يكونوا عن آخرهم معاندين
بل منهم من اعتقد الكفر بعد بذل المجهود ومنهم من بقي على الشك بعد افراغ الوسع لكن ختم الله على قلوبهم ولم يشرح صدورهم
للاسلام فلم يهتدوا الى حقيته ولم ينقل عن احد قبل المخالفين هذا الفرق الذي ذكره الجاحظ والعنبري المبحث الثالث غير
الكفار من العصاة ومن يرتكب الكبائر لا يخلد بالنار لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا شك ان من يرتكب الكبيرة

قد عمل خيرا هو ايمانه فاما ان يكون ذلك اي رؤيته قبل دخول النار ثم يدخل النار وهو باطل بالاجماع او بعده خروجه منها وفيه
وهو خروجه من النار وعدم خلوده فيها المقصد السابع في الاحباط قالت المعتزلة على استحقاق العقاب ومنافاته للثواب واستحقاقه
احباط الطاعات بالمعاصي ثم اختلفوا فقال جمهور المعتزلة والخوارج ايضا بمعصية اي كبيرة واحدة تحبط جميع الطاعات حتى ان من
عبد الله طول عمره ثم شرب جرعة خمر فهو كمن لم يعبده ابدا ولا يخفى فساده فانه ... الطاعات بالكبيرة مناف لصريح الآيات الدالة على
ثواب الايمان والعمل الصالح قال الآمدي اذا اجتمع في المؤمن طاعات وزلات فاجماع اهل الحق من الاشاعرة وغيرهم انه يجب
على الله تعالى ثوابه وعقابه فان اثابه فبفضله وان عاقبه فبعدله وانه اثابة العاصي وعقاب المطيع ايضا وذهب المرجئة الى ان الايمان
يحبط الزلات فلا عقاب على زلة مع الايمان كما لا ثواب لطاعة مع الكفر وقالت المعتزلة ان كبيرة واحدة تحبط ثواب جميع الطاعات
وان زادت عليها ثم وذهب الجبائي وابنه من المعتزلة في الحبط والخروج الى ان من زادت طاعاته على زلاته احبطت عقاب زلاته
ومن زادت زلاته على طاعاته احبطت ثواب طاعاته ثم اختلفا فقال الجبائي اذا زادت الطاعات احبطت الزلات
باسرها من غير ان ينقص من عقاب الزلات شيء وقال الامام الرازي مذهب الجبائي ان الطاري من الطاعة او المعصية يحبط
ما دونه ويسقط من السابق بقدره ومذهب ابنه انه تقابل اجزاء الثواب باجزاء العقاب فيسقط المتساويان ويبقى الزائد وعلى
هذا يحمل قوله وقال الجبائي يحبط من كل يحبط من الطاعات اي السابقة بقدر المعاصي الطارية من غير ان ينقص من المعاصي شيء
اصلا فان بقي له من تلك الطاعات بالمعاصي اي ابطال قدر من الطاعات السابقة بقدرها ويه من المعاصي الطارية اولى من العكس
لان ابطال احد المتنافيين بالآخر بل العكس هنا اولى لما مر من ان الحسنة يجزى بعشر امثالها والسيئة لا يجزى الا مثلها وقال ابو
هاشم يوازن بين طاعاته ومعاصيه فايهما رجح احبط الآخر وينحط من الراجح ايضا ما يساوي مقدار المرجوح ويبقى الزايد فيكون
الراجح ما احبط المرجوح على هذا الوجه الذي لا يستلزم ترجيح احد المتنافيين على الآخر وما ابطلنا الاصل الذي هو استحقاق
العقاب والثواب بالمعصية والطاعة بطل الفرع المبني عليه وهو الاحباط مطلقا سواء كان بطريق الموازنة او غيره ثم نقول لهم
اي للقائلين بكل واحد من الاستحقاقين المتنافيين ولا يبطل الآخر فاما ان يكون الشيء موجودا حال كونه معدوما وان وجدا كل منها
يقارن عدم الآخر فيلزم عدمهما حال وجودهما او لا معا بل يتقدم احدهما فيبطل الآخر ثم لا يكون معه وهذا باطل لانه قال من
العدم فلا يبقى مما معدوما فكيف لا يكون مقارنا له اذا صار معدوما وقد يجاب بان كل واحد من الصفتين يؤثر في الاستحقاق
الثاني من الآخر وهي يبقى من احد الاستحقاقين بعد وجوب بحاله فيبطل الكافر والحكم واحد كما تقرر في المزاج ايضا مذهب مع تحقيق
المعتزلة اي الجبائيان وابنه اعلم انه يتساوى الثواب والعقاب اي لا يتساوى الطاعات والزلات والا استحق كل اولا
يجوز كلاهما معا لما مر من التنافي بين الثواب والعقاب وبين استحقاقيهما ايضا ولا يجوز اسقاط احدهما بالآخر لتساويهما
واذا تساقطا معا فلا يكون له ثواب ولا عقاب وانه محال فعند الجبائي مستحيل لان ابطال كل منهما للآخر اما معا او على التعاقب
وكلاهما محال لما عرفت وعند ابي هاشم ان المستحق يبطل ما لم يستحق التساوي اذ ما من مرتبة من مراتب الطاعات الا ويجوز العقل
بلوغ المعاصي اليها وبالعكس وما يستحيل من جهة السمع في ترتيبها ايضا لان كل واحد من المكلفين يؤثر في استحقاق الآخر ثم
انما استحال للاجماع على انه لا خروج للمكلف منهما بل كل مكلف اما من اهل الجنة او النار ولا بد من التفرقة في احدهما ولا يجوز
وقوع احد المتقدمين مع التساوي في الموجب والا فرجحان المعتزلة بالجبائيين وانا بينا ما سلف من ان مجيء مرجح بعينها الى الجاحظ

جميع الطاعات لمعصية واحدة وحينئذ فاحباط المعصية للطاعة اولى من العكس واما الموازنة فانما يكون عندهم اولى والجواب لم لا يجوز على تقدير تساوي الطاعات والمعاصي ان يثاب لما مر من ان جانب الثواب ارجح فان الحسنة يجزى بعشر امثالها والسيئة لا يجزى الا بمثلها على تقدير التساوي والتقاطع لا يلزم خلو المكلف عن العقاب والثواب لجواز التفضل بالثواب عنده ويجوز ايضا ان لا يثاب ولا يعاقب ولا يكون من اهل الجنة ولا النار بل يكون ممن استوت طاعاته ومعاصيه من اهل الاعراف كما ورد به الحديث الصحيح ويجوز ايضا ان يجمع له بين الثواب والعقاب كما يرى احد ... واعلم ان المقدمتين معتبر في حقيقة الثواب والعقاب

المقصد الثامن في ان الله تعالى عفو عن الكبائر بالاجماع ... انه تعالى عفو وان عفوه ليس في حق الكافر بل في حق المؤمن فقالت المعتزلة هو عفو عن الصغائر قبل التوبة وعن الكبائر بعدها وقالت المرجئة عفو عن الصغائر والكبائر مطلقا بلا توقف ... جمهور اصحابنا الى انه يعفو عن بعض الكبائر مطلقا ويعذب ببعضها الا انه لا علم لنا الآن بتعيين من ... البعضين بعينه وقال كثير منهم لا نقطع بعفوه عن الكبائر بلا توبة بل نجوزه كما هو مختار جمهورنا ولنا وجهان الاول ان العفو فرع من لا يعذب على الذنب مع استحقاقه اي استحقاق العقاب ولا يتصور ذلك على مذهب المعتزلة بان لا استحقاق في غير صورة النزاع اذ لا استحقاق بالصغائر اصلا ولا بالكبائر بعد التوبة فلم يبق الا الكبائر قبلها فهو يعفو فيها كما ذهبنا اليه الثاني الآيات الدالة عليه اي على العفو عن الكبيرة قبل التوبة كقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان ما عدا داخل فيه ولا يمكن التقييد بالتوبة لان الكفر مغفور معها فيلزم تساوي ما نفي عنه الغفران وما اثبت له وذلك مما لا يليق بكلام عاقل فضلا عن كلام الله تعالى وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا فانه عام للكل فلا يخرج عنه الا ما اجمع عليه وقوله ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم والتقريب ما ذكرناه آنفا الى غير ذلك من الآيات الكثيرة

المقصد التاسع في الشفاعة اجمعت الامة على ثبوت اصل الشفاعة المقبولة له عليه السلام ولكن هي عندنا لاهل الكبائر من الامة في اسقاط العقاب عنهم لقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فانه حديث صحيح ولقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات اي ولذنب المؤمنين بدلالة القرينة السابقة وهي ذكر الذنب وسياق ... في حقيقة الايمان ان مرتكب الكبيرة مؤمن وطلب المغفرة للذنب المؤمن شفاعة له في اسقاط العقاب عنه وقالت المعتزلة انما هي لزيادة الثواب لا لدرء العقاب لقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا ينفعها شفاعة وهو عام في شفاعة النبي وغيره والجواب انه لا عموم له في الاعيان لان الضمير للقوم معينين هم اليهود فلا يلزم ان لا ينفع غيرهم ولا عموم له في الازمان ايضا لانه في وقت مخصوص هو اليوم المذكور فغايته يلزم عدم نفعها في ذلك الوقت وفيه بحث لان الضمير في قوله ولا ينفعها راجع الى النفس الثانية وهي نكرة في سياق النفي فيكون عامة وان كانت واردة على سبب خاص والامام الرازي بعد ما اورد شبهات المعتزلة في اثبات ما ادعوه قال والجواب عنها اجمالا ان يقال لا بد في نفي الشفاعة من ان يكون عامة في الاشخاص والاوقات ولا بد في الاثبات من ان يكون خاصة فيها فانا ما اثبتنا شفاعة في حق كل شخص ولا في جميع الاوقات والخاص مقدم على العام فالترجيح معنا واما الاجوبة المفصلة فمذكورة في التفسير الكبير

المقصد العاشر في التوبة وفيه بحثان الاول في حقيقتها وهي في اللغة الرجوع قال تعالى فتاب عليهم ليتوبوا اي رجع عليهم بالتفضل والانعام ليرجعوا الى الطاعة والانقياد وفي الشرع الندم على معصية من حيث هي معصية مع

عزم ان لا يعود اليها اذا قدر عليها فقولنا الندم ... لما في الحديث وقولنا على معصية لان الندم على فعل لا يكون معصية بل مباحا او طاعة لا يسمى توبة وقولنا من حيث هي معصية لان من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع وخفة العقل والاخلال بالمال والعرض لم يكن تائبا شرعا وقولنا مع عزم ان لا يعود اليها زيادة تقرير لما ذكرنا لان النادم على الامر لا يكون الا كذلك ولذلك ورد في الحديث الندم توبة واعترض عليه بان النادم على فعل في الماضي قد يريده في الحال او الاستقبال فهذا القيد احتراز عنه وما ورد في الحديث محمول على الندم الكامل وهو ان يكون مع العزم على العود ابدا ورد بان الندم على المعصية من حيث هي معصية يستلزم ذلك العزم كما لا يخفى وقولنا اذا قدر لان من سلب القدرة على الزنا وانقطع طمعه عن عود القدرة عليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه وفيه بحث لان قولنا اذا قدر ظرف لترك الفعل المستفاد من قولنا لا يعود واما ... به لان العزم على ترك الفعل في وقت انما يتصور ممن قدر على ذلك الفعل وتركه في ذلك الوقت فلا حاجة الى ... ان العزم على الترك ليس مطلقا حتى لا يتصور ممن سلب قدرته وانقطع طمعه بل هو مقيد على تقدير زمان القدرة وثبوتها فيتصور ذلك العزم من المسلوب ايضا ... ما قررناه قول الآمدي حيث قال وانما قلنا ... في المستقبل [illegible] العزم احترازا عما اذا زنى ثم جب وكان مشرفا على الموت فان العزم على ترك الفعل في المستقبل غير متصور منه لعدم تصور الفعل منه ومع ذلك فانه اذا ندم على ما فعل صحت توبته باجماع السلف وقال ابو هاشم الثاني اذا جب لا يصح توبته لانه عاجز [illegible] عن الزنا وغيره [illegible] فان توبته صحيحة بالاجماع وان كان [illegible] بعجزه عن الفعل في المستقبل [illegible] ذلك توبة [illegible] ان توبة المجبوب صحيحة عندنا ابي هاشم فقد بر البحث الثاني في احكامها الاول الزاني المجبوب اي الذي زنى ثم جب اذا ندم على الزنا وعزم ان لا يعود اليه على تقدير القدرة فهل يكون ذلك توبة منعها ابو هاشم وزعم انه لا يتحقق منه حقيقة العزم على عدم الفعل في المستقبل اذ لا قدرة على الفعل فيه وقال به آخرون منا ... على تقدير القدرة والا فلا في ... القولين ... كما ذكر الشافعي ... الكلام ان ... المجبوب ... من معصية ... ذلك منه لوجود التوبة ولا يقبل ... الخوف اليه فيكون كالايمان عند اليأس ... فانه غير مقبول اجماعا والتوبة الذي ذكره المصنف في توبة المريض ... من الاجماع على القبول كما قال ثبت ما شرط المعتزلة فيها اي في التوبة امورا ثلثة ... اشترطوا لصحة التوبة عن مظلمة الخروج عن مظلمته وثانيها ان لا يعاود ذلك الذنب الذي تاب عنه في جميع الاوقات وهي عندنا غير واجبة فيها اي في صحة التوبة اما رد المظالم او الخروج [illegible] ... منه برد المال او الاستبراء منه او الاعتذار الى المغتاب والاسترضاء ان بلغه الغيبة ونحو ذلك فواجب برأسه لا مدخل له في الندم على ذنب آخر قال الآمدي اذا اتى بالمظلمة كالقتل والضرب مثلا فقد وجب عليه امران التوبة والخروج عن المظلمة وهو تسليم نفسه مع الامكان ليقتص منه من اتى بعد الواجبين لم تكن صحة ما اتى به متوقفة على الاتيان بالواجب الآخر كما لو وجب عليه صلوتان فاتى باحداهما دون الاخرى واما ان لا يعاود الى ما تاب عنه فلان الشخص قد يندم زمانا ثم يعود ولا يتعلق القلوب بحال الى حال قال الآمدي التوبة عبادة فيكون عبادة وليس من صحة العبادة الماتي بها في وقت عدم المعصية في وقت آخر بل غاية انه اذا ارتكب ذلك

الذنب مرة ثانية وجب عليه توبة اخرى عنه واما استدامة الندم في جميع الازمنة فلان الندم اذا لم يستدم بعد ما ينافي ندمه ذلك
ذلك الندم في حكم الثابت في لسان الشارع اقام الحكمي اي المعدوم بمنزلة الحاصل كما في الايمان مؤمن وان تعلق
على المكلف بداي باستدامة الندم من الحرج ما لا يخفى قال الآمدي يلزم من ذلك اختلال الصلوة ونحوها من العبادات
وان لا يكون تجدد بعدم استدامة الندم وعدم استمراره وان يجب عليه اعادة التوبة وهو خلاف الاجماع قال ولما صحت التوبة
ثم ذكر الذنب لم يجب عليه تجديد التوبة خلافا لبعض المعتزلة وذلك لما نعلم بالضرورة ان الصحابة من اسلم منهم بعد كفره كانوا
يتذاكرون ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر ولا يجددون الاسلام ولا يؤمرون به فكذا كل حال في كل ذنب وقت التوبة
الرابع من احكام التوبة انه في التوبة المؤقتة مثل ان لا اذنب سنة وفي التوبة المفصلة نحو لا اتوب من الزنا دون شرب
الخمر خلاف على ان الندم اذا كان لكونه ذنبا عم الاوقات والذنوب جميعا والا لم يجب عدمه لما قد ذهب بعضهم الى انه يجب العموم
لانه اذا ندم على ذنب في وقت ولم يندم على ذنب آخر او في وقت آخر ظهر انه لم يندم عليه لقبحه والا لندم على ما يماثله كما لا يتحقق
في العدة المقتضية للندم ونحوه ايضا في جميع الاوقات واذا لم يكن ندمه لقبحه لم يكن توبة وقد ذهب آخرون الى انه لا يجب العموم كما
في الواجبات فانه قد يأتي المكلف ببعضها دون بعض وفي بعض الاوقات دون بعض وقد يكون الباعث على بعضها في نفسه
زيادة على غيره مع ان العدة المقتضية للذنبين واحد [illegible] ان الفعل حسنا واجبا فان قيل مراتب الحسن مختلفة في الافعال ويتعلق
الاوقات بحسب الاوقات [illegible] مراتب القبح ايضا كذلك [illegible] التوبة عن الكافر انهم اوجبوا قبول
التوبة على الله فقد بنا على اصلهم الفاسد [illegible] موجب على ان ما عليه وقد عرفت بطلانه واما قوله تعالى
وهو الذي يقبل التوبة عن عباده فلا يدل على الوجوب بل على انه المتفضل بذلك وتقييده وليس لاحد سواه ذلك السادس
اختلف في كون التوبة طاعة قال الآمدي الظاهر ان التوبة طاعة واجبة يثاب عليها لانها مأمور بها قال تعالى توبوا الى الله جميعا
ايها المؤمنون والامر ظاهر في الوجوب لكنه غير قاطع لجواز ان يكون رخصة واما انه يثاب عليها [illegible]
من [illegible] ان الله يغفر الذنوب جميعا [illegible] احياء الموتى في قبورهم ومسألة منكر
ونكير لهم وعذاب القبر للكافر والفاسق كلها حق عندنا واتفق عليه سلف الامة قبل ظهور الخلاف واتفق عليه الاكثر بعده اي بعد
الخلاف ظهوره وانكره مطلقا ضرار بن عمرو وبشر المريسي واكثر المتأخرين من المعتزلة وانكر الجبائي وابنه والبلخي تسمية الملكين
منكرا ونكيرا وقالوا ان المنكر ما يصدر من الكافر عند تلجلجه اذا سئل والنكير انما هو تقريع الملكين له لنا في اثبات [illegible]
وجهان الاول قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب عطف في هذه
الآية عذاب القيامة عليها اي على العذاب الذي هو عرض النار صباحا ومساء فعلم انه غيره ولا شبهة في انه غير الاول من القبور
كما يدل عليه نظم الآية [illegible] عذاب القبر اتفاقا [illegible] في حق الموتى [illegible] من الآية
ذهب ابو الهذيل العلاف وبشر المعتزلي الى ان الكافر يعذب فيما بين النفختين ايضا واذا ثبت التعذيب ثبت الاحياء والمسألة
لان كل من قال بعذاب القبر قال بها واما ما ذهب اليه الصالحي من المعتزلة وابن جرير الطبري وطائفة من الكرامية من تجويز
التعذيب على الموتى من غير احياء فخروج عن المعقول لان الجماد لا حس له فكيف يتصور تعذيبه وما ذهب اليه بعض المتكلمين من ان
الآلام تجتمع في اجساد الموتى وتتضاعف من غير احساس بها فاذا حشروا احسوا بها دفعة واحدة فهو انكار لعذاب القبر

فيبطل

فيبطل ما ذكره من ثبوته قبل الحشر الثاني قوله تعالى حكاية على سبيل التصديق ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين وما هو الا
المراد بالاماتتين [illegible] احداهما في هذه الآية [illegible] الاماتة قبل [illegible] ثم الاحياء في القبر ثم الاماتة فيه بعد مساءلة منكر و
نكير ثم الاحياء للحشر هذا هو الشائع المستفيض بين اصحاب التفسير [illegible] من انهم [illegible] في قدرة الله
على البعث [illegible] اي الذنوب التي حصلت بسبب انكار الحشر [illegible] في الدنيا لانهم لم يكونوا
معترفين بذنوبهم في هذا الاحياء وذهب بعضهم الى ان المراد بالاماتتين ما ذكر وبالاحياءين الاحياء في الدنيا والاحياء في القبر لان
مقصودهم ذكر الامور الماضية واما الحياة الثانية في الحشر فهي [illegible] الى ذكرها على ما بين في التفسير ثم ثبت الاحياء
في القبر ومن قال بالاحياء فيه قال بعذاب [illegible] ايضا فقد ثبت ان الكل حق واما حمل الاماتة الاولى على خلقهم امواتا في
اطوار النطفة وحمل الثانية على الاماتة الظاهرة وحمل الاحياءين على احياء الدنيا والاحياء عند الحشر فلا يثبت دلالة على الاحياء
في القبر فقد ورد عليه ان الاماتة انما تكون بعد سابقة الحياة ولا حياة في اطوار النطفة وبانه قول شذوذ من المفسرين والمشهور
قول الاكثرين هو ما ذكرناه والاحاديث الصحيحة الدالة على عذاب القبر اكثر من ان تحصى بحيث تواتر القدر المشترك وان كان كل
واحد منها من قبيل الآحاد منها انه مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبيرة بل لان احدهما كان لا يستتر من البول واما الثاني
فكان يمشي بالنميمة ومنها قوله استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر من البول ومنها قوله في سعد بن معاذ لقد ضغطته
الارض ضغطة اختلفت بها اضلاعه ومنها انه كان يكثر الاستعاذة من عذاب القبر الى غير ذلك من الاحاديث المشهورة بسؤال
الملكين ايضا [illegible] من اجماع السلف والاخبار المروية عن النبي احتج المنكر بقوله تعالى لا يذوقون فيها
الموت الا الموتة الاولى ولو احيوا في القبر لذاقوا موتتين والجواب ان ذلك وصف لاهل الجنة والضمير فيها للجنة اي لا يذوقون
اهل الجنة في الجنة الموت فلا ينقطع نعيمهم كما انقطع نعيم اهل الدنيا بالموت فلا دلالة في الآية على انتفاء موتة اخرى بعد المسألة
وقبل دخول الجنة واما قوله الا الموتة الاولى فتأكيد لعدم موتهم في الجنة على سبيل التعليق بالمحال كأنه قيل لو امكن ذوقهم الموتة
الاولى لذاقوا في الجنة لكنه لا يمكن بلا شبهة فلا يتصور موتهم فيها وقد يقال انما الموتة الاولى يحتمل الوحدة وان كانت الصيغة صيغة
الواحد كما ان الانسان في قوله تعالى لفي خسر وليس فيها ما يخصه [illegible] الذي ذكروه من الآية واجيب [illegible]
ما احتج به من الآيتين ثم انهم بعد المعارضة قالوا [illegible] على خلاف الظاهر [illegible]
[illegible] بها [illegible] ظاهرها [illegible] احتجاج بها [illegible] عيب [illegible]
الى ان من ذهب اجزاؤه [illegible] القتل [illegible] عدم الشيء [illegible] ظاهره [illegible]
والطيور وتفرقت اجزاؤه في بطونها وحواصلها وابلغ منه من احرق حتى تفتت وذريت اجزاؤه المتفتتة في الريح العاصف
شمالا وجنوبا وقبولا ودبورا فانا نعلم عدم احيائه ومسألته وعذابه [illegible] الاصحاب [illegible]
[illegible] في صورة المصلوب [illegible] في الاحياء والمسألة مع عدم المشاهدة كما في صاحب السكتة [illegible]
[illegible] وكما في رؤية النبي جبريل [illegible] بين اظهر اصحابه مع تستره عنهم وقال بعضهم [illegible] الى بعض اجزائه
[illegible] الاحياء والمسألة [illegible] العذاب وان لم يكن ذلك مشاهدا لنا واما الصورة الاخرى [illegible]
من [illegible] ذلك [illegible] التمسك بما بني على اشتراط البنية في الحيوة وهو ممنوع عندنا [illegible] ان [illegible]

الاجزاء المتفرقة او بمعجزة وان كان من خلاف العادة وكان في خوارق العادة حكم خرقه في معدوم ورائه ثم كما سلف في تقرير المقصد

الثاني فيشر فان جميع ما جاء به الشرع من الصراط والميزان والحساب وقراءة الكتب والحوض المورود وشهادة الاعضاء حق

جاء به وعلى عند اكثر الامة والمعتمد في اثباتها امكانها في نفسها اذ لا يلزم من فرض وقوعها محال لذاته مع اخبار الصادق عنها

واجمع عليه المسلمون قبل ظهور المخالف ونطق به الكتاب نحو قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون وقوله والوزن

يومئذ الحق وقوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فقد ثبت بما ذكر الصراط والميزان بل ثبت ايضا السؤال الذي هو جزء

من الحساب وقوله فسوف يحاسب حسابا يسيرا مع اجماع على تقرير يوم القيامة ويوم الحساب فهذا الاجماع مع الآية الدالة على

ثبوت الحساب وقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه وقوله اقرأ كتابك فقد ثبت بها قراءة الكتب وقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم

وارجلهم بما كانوا يعملون فقد ثبت به شهادة الاعضاء وقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فانه يدل على الحوض مع قوله [illegible]

ذكرناه والكتب مع السنة كقوله عليه السلام حوضي مسيرة شهر [illegible] يوم الحشر فقال على الصراط او على الميزان او على الحوض

وكتب الاحاديث [illegible] في الصحاح [illegible] ذلك الذي اوعدنا انه حاجب [illegible] المعتزلة ومن تبعهم [illegible]

واعلم ان الصراط جسر ممدود على متن جهنم يعبره جميع الخلائق المؤمن وغير المؤمن وانكره اكثر المعتزلة ومن تبعهم وقول الحسن

وانه ادق من الشعرة واحد من الشعر واحد من حرارة السيف اي احد كما ورد به الحديث وانه على [illegible] ذلك لا يمكن

المعنى المذكور ومنهم بانه ادق من الشعر واحد من حرارة السيف اي احد كما ورد به الحديث وانه على قدر [illegible]

عقلا العبور عليه وان امكن العبور لم يمكن الا مع مشقة عظيمة فيتضرر به المؤمنين ولا عذاب لهم يوم القيامة ووجه وجب ان يكون

قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم على الطريق اليها الجواب القادر المختار يمكن من العبور عليه ويسهله على المؤمنين بحيث لا يحرقهم

والدليل كما جاء في الحديث في صفات المجتازين عليه ان منهم من هو كالبرق الخاطف ومنهم من هو كالريح الهابة ومنهم من هو كالجواد

ومنهم من يجوز رجلاه وتعلق يداه ومنهم من يخر على وجهه واما الميزان فانكره المعتزلة عن آخرهم الا ان منهم من احاله عقلا

ومنهم من جوزه ولم يحكم بثبوته كالعلاف وابن المعتمر قالوا ما ورد في القرآن من الوزن والميزان على رعاية العدل والانصاف

بحيث لا يمنع فيه تفاوت واصل الآية الوزن الحقيقي وذلك لان الاعمال اعراض قد عدمت فلا يمكن اعادتها فلا يمكن وزنها او

لا يوصف الاعراض بالخفة والثقل بل هما مختصان بالجواهر وان وزن فصح تبارك فهي معلومة لله تعالى فلا فائدة فيه فيكون

قبيحا فيجب تنزيه الرب عنه والجواب انه ورد في الحديث حين سئل النبي صلعم كيف يوزن الاعمال ان كتب الاعمال وصحف صحائف الاعمال

وحديث الوزن من الوزن والقبح العقلي فلا فائدة فيه قد مر مرارا المرصد الثالث في الاسماء الشرعية المستعملة في اصول

الدين كالايمان والكفر والمؤمن والكافر والمعتزلة يسمونها اسماء دينية لا شرعية متفرقة جدا وبين الالفاظ المستعملة في الفروع

الشرعية والاحكام من ان الايمان هل يزيد وينقص او لا ومن انه هل ثبت بين المؤمن والكافر واسطة او لا وفيه مقاصد المقصد

الاول في حقيقة الايمان اعلم ان الايمان في اللغة هو التصديق مطلقا قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا

اي مصدق فيما حدثناك به وقال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله اي تصدق يقال فلان يؤمن بكذا اي يصدق به

واما في الشرع وهو متعلق ما ذكرنا من الاحكام من الثواب على الفعل المذكورة فهو عندنا اي عند اتباع الشيخ ابي الحسن وعليه

اكثر الائمة كالقاضي والاستاذ وهو اختيار الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة

تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا فهو في الشرع تصديق خاص وقيل الايمان هو المعرفة بالله وهو مذهب جهم

بن صفوان وقوم بانه وبما جاءت به الرسل اجمالا وهو منقول عن بعض الفقهاء وقالت الكرامية هو كلمة الشهادة وقال جماعة

هو التصديق مع الكلمتين ويروى هذا عن ابي حنيفة وقال قوم انه اعمال الجوارح فذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار الى انه الطاعات

بأسرها فرضا كانت او نفلا وذهب الجبائي وابنه واكثر المعتزلة البصرية الى انه الطاعات المفترضة من الافعال والتروك دون

النوافل وقال السلف اي بعضهم كابن مجاهد واصحاب الاثر اي المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلاثة فهو عندهم تصديق بالجنان

والاقرار باللسان وعمل بالاركان ووجه الضبط في جميع المذاهب المذكورة ان الايمان لا يخرج باجماع المسلمين عن فعل

القلب وفعل الجوارح فهو حينئذ اما فعل القلب فقط وهو المعرفة على الوجهين او التصديق المذكور واما فعل الجوارح فقط وهو

اما اللسان او غيره وهو الكلمتان او غيره الا الاقرار فعل وهو العمل بالطاعات المطلقة او المفترضة واما فعل القلب والجوارح معا

والجارحة اما اللسان وحده او سائر الجوارح الى جميعها فهذا الضبط منشأ التقسيم فاذا اجتمعت كلها اتى على ما هو الحق وعندنا وجوه الاول

الآيات الدالة على محلية القلب للايمان نحو اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولما يدخل الايمان في قلوبكم ويدل على انه في القلب ومنه

اي مما يدل على محلية القلب للايمان الآيات الدالة على الختم والطبع على القلوب وكونها في اكنة فانها واردة على سبيل البيان لمنع

الايمان منهم ويؤيده دعاء النبي صلعم اللهم ثبت قلبي على دينك وقوله لاسامة وقد قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه

واذا ثبت انه فعل القلب وجب ان يكون عبارة عن التصديق الذي من ضرورته المعرفة وذلك لان الشارع انما يخاطب العرب بلغتهم

ليفهموا ما هو المقصود بالخطاب فلو كان لفظ الايمان في الشرع غير ما هو موضوع له لغة لكان نقلا وتغييرا فلا يقبل الا بتوقيف كما بين في فصل

الصلوة والزكوة ونحوها ولو وقع لاشتهر اشتهار نظائره بل كان هو بذلك اولى الثاني ما دل على ان الايمان مقرون بالعمل الصالح في غير موضع

من الكتاب نحو الذين آمنوا وعملوا الصالحات فدل على التغاير وعدم دخوله فيه لان الشيء لا يعطف على نفسه ولا الجزء على كله

الثالث انه اي الايمان قرن بضد العمل الصالح نحو وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاثبت الايمان مع وجود القتال

ومنه اي مما يدل على كونه مقرونا بضد العمل الصالح مفهوم قوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه يقتضي امكان اجتماع الايمان

مع الظلم والا لم يكن لنفي اللبس فائدة ومن المعلوم ان الشيء لا يمكن اجتماعه مع ضده ولا مع ضد جزئه فثبت ان الايمان ليس

فعل الجوارح ولا مركبا منه فيكون فعل القلب وذلك اما التصديق واما المعرفة والثاني باطل لانه خلاف الاصل لاستلزامه

النقل وقد عرفت بطلانه فان قيل فلم لا يجوز ان يكون التصديق باللسان يريد ان الكلام اذا ثبت النقل من المعنى اللغوي وجب عليكم

ان تجعلوا الايمان عبارة عن التصديق الا ان ذلك فرض ادونه لكن من قام ومنع صدقت بمعنى لكان صحيحا او وضعه بمعنى غير

التصديق لم يكن المتلفظ به على ذلك التقدير مصدقا بحسب اللغة قطعا فالتصديق اما معنى هذه الالفاظ او هذه الالفاظ الدالة

على معنى وايا ما كان فيجب الجزم بعلم ذلك من اهل اللغة ضرورة بالتصديق القلبي كيف يقال انهم لا يعلمون الا اللساني

ويؤيده ما يجيء من ان الايمان ليس فعل اللسان بل فعل القلب قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر

وما هم بمؤمنين وقوله قالت الاعراب آمنا الآية فقد اثبت في هاتين الآيتين التصديق اللساني ونفي الايمان فعلم ان

المراد به التصديق القلبي دون اللساني احتج الكرامية بانه تواتر ان الرسول والصحابة والتابعين كانوا يقنعون بالكلمتين

ممن اتى بهما ولا يستفسرون عن علمه وتصديقه القلبي ولا يحكمون بايمانه بمجرد الكلمتين فعلم انه الايمان جاءهم ولا علم الجواب

معارضة بالاجماع على ان الفاسق لا يكفر مع اقراره باللسان وتحققه بالشهادتين ومعارضة بخبر قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
حقه ان يقال لا نتنازع في انه اي التصديق اللساني ليس ايمانا فانه لا يدل على التصديق القلبي ولا في انه يترتب عليه في الشرع احكام
الايمان ظاهرا فان الشارع جعل مناط الاحكام الامور الظاهرة المنضبطة والتصديق القلبي امر خفي لا يطلع عليه بخلاف الاقرار فانه
وانه مكشوف بالحسية فيه فينضبط به الاحكام الدنيوية وانما النزاع فيما بينه وبين الله تعالى اي النزاع في ان الايمان الحقيقي الذي يترتب
عليه الاحكام الاخروية ثم نقول لهم [illegible] اي من صدق بقلبه وهم بالتكلم مكلفين فمنعه مانع من خرس وغيره فكوف من تخالف
ان يكون كافرا وهو خلاف الاجماع احتج المعتزلة بوجوه منها ما يدل على اثبات مذهبهم ومنها ما يدل على ابطال مذهب الخصم
القسم الاول اربعة الاول فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان ففعل الواجبات هو الايمان
اما ان فعل الواجبات هو الدين فلقوله تعالى [illegible] العبادة واقام الصلوة وايتاء الزكوة وذلك دين القيمة [illegible] ولا يخفى ان
لفظ ذلك اشارة الى جميع ما تقدم من الواجبات على ما مر وذلك الذي امرتم به دين الملة القيمة ففعل الواجبات هو الدين
واما ان الدين هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ان الاسلام هو الايمان فلان الايمان لو كان غير
الاسلام لما قبل من متبعه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولاستثناء المسلمين من المؤمنين في قوله تعالى فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين [illegible] استثناء والمراد بالبيت اهل البيت
فيجب ان يتحد المستثنى منه على وجه يصح وهو ان يقال فما وجدنا فيها بيتا من المؤمنين الا بيتا من المسلمين فقد استثنى المسلم من
المؤمن فوجب ان يتحد الايمان والاسلام فان لفظ ذلك في [illegible] الاية اشارة الى الاخلاص الذي يدل عليه لفظ المخلصين
لا الى المذكورات لانه واحد مذكر [illegible] يصح ان يكون الاشارة الى الكثير [illegible] فان اكثر المذكورات مؤنث وهو [illegible]
اشارة الى الاخلاص اولى من تقديره بالذي ذكرتم والظاهر المطابق لبيان المعقول ان يقال من تقديره بالذي امرتم به او المذكور
ذكرا وفيه اي في كونه اشارة الى الاخلاص تقرير للقيمة على اصله وفي كونه اشارة مطلق اخراجه عن [illegible] المعنى واما القيمة
الثاني فيجاب ان الاسلام هو الايمان [illegible] بالدليل الاول ان كون الايمان دينا غير الاسلام لان الاية انما دلت
على ان كل دين مغاير للاسلام فانه غير مقبول لا على ان كل شيء مغاير له غير مقبول فالاتحاد بين الايمان والاسلام انما يثبت
بهذه الاية اذا ثبت كون الايمان دينا وفيه مصادرة لا يخفى لان كون الايمان دينا اي عمل الجوارح الذي هو الاسلام في
[illegible] الاسلام فاثبات الثاني بالاول يكون دورا من قبيل اخذ المطلوب في اثباته [illegible] على منع كونه دينا
اذ هو في قوة اول المسئلة اعني كون الايمان عمل الجوارح لكان اولى واما قصة الاستثناء فانما يدل على تصادق المسلم والمؤمن
دون الاسلام والايمان الا ترى ان الضاحك يصدق على الباكي ولا تصادق بين الضحك والبكاء فضلا عن الاتحاد والثاني
من تلك الوجوه قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الى بيت المقدس وذلك لنزول الاية بعد تحويل القبلة دفعا لتوهم
اضاعة صلوات كانت اليه قلنا بل التصديق [illegible] اي ما يضيع تصديقكم بوجوب الصلوات التي توجهتم بها الى بيت المقدس [illegible]
[illegible] التصديق [illegible] تلك الصلوات [illegible] تغيير اللفظ عن معناه الاصلي ولان سلم ان المراد الصلوة جاز
ان يكون مجازا وهو اولى من النقل الذي هو مذهبكم الثالث قاطع الطريق ليس بمؤمن فيكون ترك المنهي داخلا في الايمان
واما انه ليس بمؤمن لانه يخزى يوم القيامة لقوله تعالى فيهم ولهم في الاخرة عذاب عظيم قال المفسرون اي ولهم في الاخرة [illegible]

النار فالمذكور في الكتاب معنى القرآن والنظم مع قوله [illegible] من قبيل التصديق والتقرير بما ذكر من تدخل النار فقد اخزيته
القولين معا بل بان على ان قاطع الطريق يخزى يوم القيامة والمؤمن لا يخزى في ذلك اليوم لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين
آمنوا معه [illegible] عدم الاخزاء بالمؤمنين بل هو مخصوص بالصحابة كما يدل عليه لفظ معه ولا قاطع طريق فيهم فلا يتم هذا الاستدلال
والذين يجوز ان يكون للوصل مع صلة مبتدأ خبره نورهم يسعى بين ايديهم وحينئذ جاز ان يكون المؤمن يخزى في يوم القيامة بادخاله
في النار وان كان هذا [illegible] الرابع [illegible] لا يزني الزاني وهو مؤمن لا ايمان لمن لا امانة له [illegible] مبالغة على معنى ان
هذه الافعال ليست من شان المؤمن كانها تنافي الايمان ولا تجامعه ويجب الحمل على هذا المعنى [illegible] نقل لفظ الايمان عن معناه
اللغوي ثم انها اي الاحاديث الدالة [illegible] في الايمان معارضة بالاحاديث الدالة على ان
مرتكب الزنا مؤمن وانه يدخل الجنة حتى قال النبي عليه السلام لابي ذر [illegible] وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر القسم
الثاني من القسمين السابقين الوجوه الدالة على بطلان مذهب الخصم وهي ثلثة الاول لو كان الايمان هو التصديق لما كان المؤمن
مؤمنا حين لا يكون مصدقا كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته وانه خلاف الاجماع فان المؤمن من آمن في الحال او في الماضي
لا [illegible] ان يجري فيه ذلك كما هو مذهب جماعة من السلف بل لان الشارع جعل [illegible] حكم المحقق سواء اي
[illegible] في الاعمال المعتبرة في الايمان فلا يكونان مؤمنين ولا [illegible]
بان الحكم كالمحقق الثاني من صدق بما جاء به النبي ومع ذلك سجد للشمس ينبغي ان يكون مؤمنا والاجماع على خلافه قلنا هو دليل عدم
التصديق اي سجوده لها يدل بظاهره على انه ليس بمصدق ونحن نحكم بالظاهر فلذلك حكمنا بعدم ايمانه لا لان عدم السجود لغير الله داخل في
حقيقة الايمان حتى لو علم انه لم يسجد لها على سبيل التعظيم واعتقاد الالهية بل سجد لها وقلبه مطمئن بالتصديق لم يحكم بكفره فيما بينه وبين
الله وان اجري عليه حكم الكفر في الظاهر الثالث قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فانه يدل على اجتماع الايمان مع
الشرك فلو كان الايمان هو التصديق [illegible] مع الشرك لان التوحيد لا يجامع الشرك [illegible] ثم نقول في [illegible] الايمان اللغوي
بالله هو التصديق ولم يوجد [illegible] في الاية التصديق بجميع ما علم في الدين [illegible] والتصديق لا ينافي الشرك
او المراد بوجوده وصفاته [illegible] والحاصل ان الايمان في اللغة هو التصديق مطلقا
وفي الشرع هو التصديق مقيدا بامر مخصوص وهو جميع ما علم كونه من الدين [illegible] والمذكور في الاية محمول على معناه اللغوي واعلم
ان الامام الرازي ذكر في النهاية الوجه الثالث هكذا المراد بالايمان هنا التصديق وهو يجامع مع الشرك فالايمان الذي لا يجامع
الشرك هو الايمان [illegible] على ان فعل الواجبات [illegible] التقرير [illegible] الالزام [illegible] في الكتاب اتجه
[illegible] القائلون بان الايمان فعل الطاعات باسرها والقائلون بانه مركب من التصديق والاقرار والعمل جميعا بقوله عليه السلام الايمان
بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق الجواب ان المراد شعب الايمان [illegible]
الايمان فان اماطة الاذى عن الطريق ليس داخلا في اصل الايمان حتى يكون فاقده غير مؤمن بالاجماع فلا بد في الحديث من تقدير
مضاف والمصنف لم يورد دليل القائلين بان الايمان هو المعرفة او التصديق مع الاقرار المقصد الثاني في ان
الايمان هل يزيد وينقص [illegible] قال الامام الرازي وكثير من المتكلمين هو بحث لفظي لانه فرع تفسير الايمان
فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما لان الواجب هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت لان التفاوت انما هو [illegible]

التقيض وهو اي احتماله ولو بابعد وجه مناف في معنى اليقين فلا يكاد يصح والاعجب معتقد انه يجمع ما علم بالضرورة مجيء الرسول به والجميع
من حيث هو جميع لا يتصور فيه قوة وضعف والا لم يكن جميعا وان عنت به الاعمال فلا وحدها او مع التصديق فيقبلها وهو ظاهر فالحق
ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين الاول بحسب الذات وبحسب المتعلق اما الاول فالقوة والضعف فان التصديق من
الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوة وضعفا وقولكم الواجب اليقين والتفاوت لا يكون الا باحتمال النقيض قلنا لا نم ان التفاوت
لذلك الاحتمال فقط او يجوز ان يكون بالقوة والضعف بلا احتمال نقيض ثم ذلك الذي ذكرتم يقتضي ان يكون ايمان النبي
وآحاد الامة سواء وانه باطل اجماعا ولقول ابي ذلك الذي ذكرتم وليس بصحيح لا تقتضي [illegible] ولقول ابراهيم ولكن
ليطمئن قلبي فانه يدل على قبول التصديق النفسي للزيادة كما سلف تقريره والحق هو ان الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال
النقيض بالكلية يعطي حكم اليقين في كونه ايمانا حقيقيا فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل وعلى هذا يكون التصديق الاجمالي
والثاني وهو ما قال في ان من وجهين التفاوت الثاني ما هو بحسب المتعلق ان يقال التصديق التفصيلي في افراد ما علم مجيئه به جزء من
الايمان يثاب عليه كما يثاب على تصديقه بالاجمالي يعني ان افراد ما جاء به متفاوتة ولا شك في التصديق الاجمالي فاذا علم واحد
بعد واحد وصدق به كان هذا التصديق مغايرا لذلك التصديق الكلي وجزءا من الايمان ولا شك ان التصديقات التفصيلية تقبل
الزيادة فكذا الايمان والنصوص تحمل قوله واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا دالة على قبوله اي قبول الايمان الزيادة والنقصان
بالوجه الثاني في كما ان [illegible] ولكن ليطمئن قلبي يدل على قبوله بالوجه الاول المقصد الثالث في الكفر وهو خلاف الايمان
فهو عندنا عدم تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه به ضرورة فان من شك في [illegible] لا يكون كافرا
كان مصدقا له في الكل وهو باطل اجماعا [illegible] علامة التكذيب [illegible] عليه ذلك [illegible]
غير مصدق ولو علم انه [illegible] لتعظيم [illegible] فانه [illegible] كالسجود للشمس [illegible]
المؤمنين لا يصدق [illegible] مع [illegible] ان يكون كافرا الا مؤمنين وهو باطل [illegible] مصدقون [illegible] ما علم من الدين ضرورة
كان يجعل ايمان [illegible] اللا [illegible] الكفر [illegible] ولا يكون [illegible] الايمان [illegible]
الايمان هو الطاعات كالخوارج وبعض المعتزلة قال الكفر هو المعصية لكنهم اختلفوا فقالت الخوارج [illegible] المعتزلة فقال الكفر [illegible]
كل معصية كفر وقال العلماء [illegible] المعتزلة المعاصي [illegible] ما يدل على الجهل بالله تعالى [illegible]
بحيث [illegible] والجهل [illegible] والتلفظ بكلمات دالة على ذلك [illegible] وكذب الرسول [illegible]
فهو كفر ومنها ما لا يدل على ذلك وهو قسمان [illegible] المنزلة بين المنزلتين اي الكفر والايمان [illegible] لا نكم [illegible]
بالكذب [illegible] من الصلاة [illegible] عدم التصديق بل [illegible] الفسق [illegible] عن المعاصي [illegible]
[illegible] الكبائر كقتل [illegible] والزنا وشرب الخمر [illegible] ما احدث [illegible]
[illegible] الكذب [illegible] بالكفر ولا بالفسق [illegible]
[illegible] المقصد من قولي الخوارج والمعتزلة بيانا في المقصد الذي [illegible] في تفصيل الكفار
فنقول الانسان اما معترف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم او لا والثاني اما معترف بالنبوة في الجملة وهم اليهود والنصارى وغيرهم من الكتابيين
واما غير معترف بها اصلا وهو اما معترف بالصانع [illegible] وهم البراهمة او لا وهم الدهرية على اختلاف اصنافهم في انكارهم نبوته
عوام من عناه وعقائد بجحده اجماعا او عن اجتهاد [illegible] الجاحظ والعنبري على انه معذور [illegible] غير مخلد وقد عرفت ان [illegible]
الاجماع من قبلهما والاول هو المعترف بنبوته اما ان يخالف في اصل من المسائل الاصولية وسنبين في المقصد الخامس انه ليس بكافر
[illegible] في عقائد المتعلقة باصول الدين وهو اما ان يكون اعتقاده عن برهان وهو ناج باتفاق او عن تقليد وقد اختلف فيه [illegible]
انه ناج بهذا الاعتقاد التقليدي فان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باسلام من لم يعلم منه ذلك وهم الاكثرون ومن قال انه غير ناج به فلان التصديق
[illegible] العلم بدلالة المعجزة وانه اي العلم بدلالة المعجزة على صدق النبي يتضمن العلم بما يجب اعتقاده في ذات الله تعالى وصفاته
فمن كان مصدقا حقيقة كان عالما بهذه الامور كلها وان لم يكن يتقنها الادلة وتحريرها فان ذلك ليس شرطا في العلم والخروج عن
التقليد فمن لم يكن عالما بها ولم يتقنها ولا يجيبه وكان معتقدا لها لم يكن مصدقا حقيقة فلا يكون ناجيا وحمل الاكثرين
الذين حكم النبي صلى الله عليه وسلم باسلامهم من العالمين بها اجمالا كما مر في قصة الاعرابي لا من المقلدين فتقليدا المقصد الرابع
في ان مرتكب الكبيرة من اهل الصلاة اي من اهل القبلة مؤمن وقد تقدم بيانه في مسئلة حقيقة الايمان وفيه وضعنا جيدا ذكره
المخالفين والجواب عن شبههم ذهب الخوارج الى انه كافر والحسن البصري الى انه منافق والمعتزلة الى انه لا مؤمن ولا كافر وحجة
الخوارج وجوه الاول قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ومرتكب الكبيرة لم يحكم بما انزل الله [illegible] الموصولات لا يوضع للعموم
بل للجنس يحتمل العموم والخصوص فنقول المراد من لم يحكم بما انزل الله اصلا ولا نزاع في كونه كافرا او نقول المراد بما انزل الله هو
التوراة [illegible] وهو انما انزل التوراة [illegible] واستقر بسعيد بن جبير [illegible] اليهود [illegible] ان يكون كافرين ان لم يحكموا
بالتوراة [illegible] نقول بموجبه الثاني من تلك الوجوه قوله تعالى ومن يكفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون فانه يدل على ان كل من كان فاسقا فهو كافر وصاحب
الكبيرة ممن يكفر بقوله تعالى ومن [illegible] لم يكن كافرا [illegible] ان الظاهر [illegible]
في الكفر وهو [illegible] الثواب والعقاب لان الجزاء [illegible] الثواب والعقاب [illegible] الظاهر متروك بقوله
تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت فوجب حمل الآية على جزاء مخصوص بالكافر كما يدل عليه قوله سياق الآية اعني قوله ذلك جزيناهم
بما كفروا فالمعنى وهل يجازى ذلك الجزاء الا الكفور وصاحب الكبيرة يجازى جزاء مغايرا له مختص بالكافر الثالث
قوله تعالى بعد ايجاب الحج ومن كفر اي لم يحج فان الله غني عن العالمين فقد ترك الحج كفرا والمراد من جحد وجوبه ولا شك
في كفره الرابع قوله تعالى حكاية عن موسى وهارون انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى فانه يدل على انحصار
العذاب في المكذب وهو الكافر ولا شك ان الفاسق معذب [illegible] من الوعيد [illegible] الظاهر ومخصوص بعذاب
على ان عذاب شارب الخمر والزاني مع انه غير مكذب [illegible] اليهود والنصارى لا يكذبون الله تعالى [illegible] التكذيب فكيف
[illegible] المكذب ومن جزئه التكذيب الخامس قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى فانه يدل على
ان كل من يصلى النار فهو كافر والفاسق اي مرتكب الكبيرة يصليها اي النار للآيات العامة الدالة على وعيده [illegible] في تلك النار
خاصة يعني ان التنكير في يصليها عائد الى نار منكرة فيحتمل تكثيرها والوحدة النوعية فيكون نارا مخصوصة لا يصليها الا الكافر السادس
قوله تعالى في حق من خفت موازينه الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون وحينئذ فنقول الفاسق من خفت موازينه فهو ممن
كل من خفت موازينه فهو مكذب بالآيات المذكورة وكل مكذب كافر فلا نسلم بل الفاسق ممن خفت موازينه [illegible]
خفت موازينه السابع قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم والفاسق ممن [illegible]

مسود بالمعصية فيكون كافرا فعلم ان كل فاسق كذلك اي مسود الوجه يوم القيمة فان الآية لا تقتضي ذلك بل هي واردة في
بعض الكفار الذين كفروا بعد ايمانهم لقوله اكفرتم بعد ايمانكم الثامن انه اي مرتكب الكبيرة من اصحاب المشأمة وقال تعالى والذين
كفروا بآياتنا هم اصحاب المشأمة فدل على ان كل من كان من اصحاب المشأمة فهو كافر فعلم بهذا ان ما ذكرتم من معنى الآية من
باب ايهام العكس فانما يدل على ان كل من كفر كان من اصحاب المشأمة وذلك لا ينعكس كليا كالموجبة وايضا ينتقض استدلالكم
بهذه الآية بالزاني والسارق [illegible] فانهما من اصحاب المشأمة مع عدم كفرهما التاسع
قوله ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وانه يقتضي حصر [illegible] والصحيح المطابق للعبارة حصر [illegible]
ح ان كل فاسق كافر فعلق الحصر الذي ذكرتم ممنوع كونه مستفادا من الآية [illegible] اولئك اي فاسق [illegible]
[illegible] الفاسق في العرف الطاري على الكافر [illegible] الفاسق [illegible] من كفر بعد ذلك بل المعتبر في الفاسق [illegible]
[illegible] الحادي عشر قوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته مع قوله ان الخزي
اليوم والسوء على الكافرين وتقريره ان الفاسق يدخل النار [illegible] الموعدة فهو وكل من يدخل النار فهو مخزي لقوله
الاولى وكل مخزي كافر للآية الثانية [illegible] المعرف باللام وهو الخزي [illegible] فلا يلزم انحصار الخزي مطلقا في
او نقول المراد على تقدير عموم الخزي الكامل فيلزم انحصاره في الكافرة [illegible] الخزي مطلقا فيه الثاني عشر قوله
من اوتي كتابه بشماله [illegible] انه كان لا يؤمن بالله العظيم والفاسق لا يؤتى كتابه بيمينه [illegible]
اذ لا ثالث هناك فيكون كافرا فعلق ذكر قسمين من الناس في ذلك اليوم اعني من يؤتى كتابه بيمينه ومن يؤتى كتابه بشماله لا يدل على
عدم القسم الثالث اذ يجوز ان لا يؤتى بعضهم كتابه بيمينه ومن يؤتى كتابه [illegible] عليهم [illegible]
[illegible] في ذلك مع ان التخصيص [illegible] الانحصار في القسمين [illegible] انه كان لا يؤمن بالله العظيم [illegible] كل من يؤتى
كتابه بشماله [illegible] مؤمنون [illegible] الثالث عشر قوله تعالى
ظالم على غيره او على نفسه وكل ظالم كافر لقوله الا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة
هم كافرون [illegible] الانبياء حيث اعترفوا بظلمهم فانه قال آدم وحوا ربنا ظلمنا انفسنا وقال موسى اني ظلمت
نفسي وقال يونس اني كنت من الظالمين [illegible] فلا يلزم تكفير كل ظالم الرابع عشر قوله
واما الذين فسقوا فمأويهم النار [illegible] وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي
كنتم به تكذبون فانه يدل على ان كل فاسق كافر فعلق [illegible] واما الذين فسقوا [illegible] انه يقتضي ان كل
فاسق مكذب بالقيامة [illegible] الخامس عشر قوله [illegible] من المجرمين ما سلككم في سقر الى قوله وكنا نكذب بيوم الدين
[illegible] ان كل مجرم داخل في النار [illegible] ان الفاسق مجرم يدخل النار [illegible] الآية [illegible]
[illegible] لكون كل مجرم مكذبا بيوم القيمة [illegible] السادس عشر قوله وسيق الذين كفروا الى قوله وسيق الذين
اتقوا [illegible] الجواب عنه قد مر [illegible]
[illegible] السابع عشر قوله [illegible] ومن ترك الصلوة متعمدا فقد كفر [illegible]
[illegible] الثامن عشر [illegible]

ضدان فلا واسطة بينهما [illegible] الايمان وعداوة كفر فعلق [illegible] الواسطة بين كل ضدين فان السواد والبياض متضادان
وبينهما واسطة فيجوز ان يكون بين الولاية والعداوة واسطة [illegible] مرتكب [illegible] بوجهين الاول [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] الطاعة [illegible]
[illegible]
كانت [illegible] اخوة يوسف [illegible]
وكذبا في قولهم فاكله الذئب [illegible] على ان [illegible] لا يكون قطعية الدلالة [illegible]
[illegible] ان من [illegible] في هذه المسئلة [illegible]
[illegible] مرتكب الكبيرة [illegible]
والعفو [illegible] المعتزلة بوجهين الاول ان الفاسق ليس مؤمنا [illegible] الايمان عبارة عن الطاعات [illegible]
[illegible] الزنا [illegible]
[illegible] مع اجماعهم على ان الكافر [illegible] ان الفاسق [illegible]
[illegible] الزوج [illegible]
[illegible] وقد عرفت الكلام فيه في بيان حقيقة الايمان
الثاني [illegible] واصل بن عطاء [illegible] فسقه معلوم [illegible] فيه اي الامة مجمعة على
ان صاحب الكبيرة فاسق واختلفوا في كونه مؤمنا او كافرا [illegible] المتفق عليه [illegible]
[illegible] المقصد الخامس في
ان [illegible] من اهل القبلة [illegible] انه لا يكفر احد من اهل القبلة فان الشيخ ابا الحسن قال في
اول كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم في اشياء ضلل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم عن بعض [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] ثم قال لا ارد شهادة احد من اهل الاهواء الا الخطابية
فانهم يعتقدون حل الكذب وحكى الحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى عن ابي حنيفة انه لم يكفر احدا من اهل القبلة وحكى ابو بكر الرازي
مثل ذلك [illegible] والمعتزلة الذين كانوا قبل ابي الحسين [illegible] الاصحاب في امور [illegible]
[illegible] ومن المعتزلة وقال الاستاذ ابو اسحق كل مخالف يكفرنا
فنحن نكفره والا فلا [illegible] ان مسائل التي اختلف فيها اهل القبلة من كون
الله تعالى عالما بعلم او موجدا لفعل العبد [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
الاسلام [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] الذين [illegible] بانه عالم بالذات وانه حي في الازل
[illegible] وانه ليس بجسم ولا في مكان [illegible] وانه قادر على افعال العباد وانه موجد لها [illegible]
[illegible] بالضرورة واما العلم والقدرة فهو مما يتوقف عليه ثبوت [illegible] المعجزة عليها فكان الاعتراف والعلم بها
دليلا على العلم بها [illegible] قال الامام الرازي ان الاصول التي يتوقف عليها صحة نبوة محمد [illegible]
باصحاب [illegible] فان من [illegible]
[illegible]
[illegible] المعجزة [illegible] صدق الرسول
[illegible] الاسلام [illegible]
ليست [illegible] الكتاب والسنة [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] على التكفير [illegible]
[illegible] اهل القبلة [illegible] الصفات [illegible]
انه ذات موصوفة [illegible] الصفات [illegible] العلم والقدرة والحياة [illegible]
[illegible] من جميع الوجوه [illegible] من اهل القبلة [illegible]
[illegible] خالق السموات والارض [illegible]
[illegible] الصفات [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] فعل العبد [illegible]
غير قادر على فعل العبد [illegible]
غير قادر على [illegible] كما هو مذهب المجوس [illegible]
[illegible] الايمان [illegible] الكفر [illegible]
[illegible] فعل العبد [illegible]
[illegible] الشيطان بل [illegible] الكفر [illegible]
الشيطان [illegible] الاجماع [illegible] الاجماع القطعي الذي صار من
ضروريات الدين [illegible] الاجماع الذي [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] الحديث الصحيح من قال القرآن مخلوق فهو كافر [illegible]
[illegible] المخلوق [illegible]
[illegible] الرابع [illegible] الحديث [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] في الازل [illegible]

فقيل

[illegible] الصانع [illegible]
[illegible] في الازل [illegible]
من القول [illegible]
[illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible]
[illegible] الثاني من تلك الابحاث [illegible]
[illegible] اثبات الصانع [illegible] الطريق الى احتياج العالم في حدوثه
[illegible] القياس [illegible] اثبات
الصانع العالم [illegible] ليس الطريق الى احتياج العالم في حدوثه الى الصانع منحصرا في القياس المذكور [illegible] في اثبات
الصانع [illegible] الثاني من تلك الامور نسبة فعل العبد الى الله [illegible]
في منع اظهار المعجزة على يد الكاذب [illegible] على صدق النبي
وجاز الكذب عليه سبحانه [illegible] الوثوق من كلامه في وعده ووعيده وفيه ابطال الشرائع بالكلية [illegible]
[illegible] اظهار المعجزة على يد الكاذب [illegible]
[illegible] المعجزة الثالث اثبات الصفات [illegible]
[illegible] في مباحث الصفات
الرابع قولهم القرآن قديم [illegible]

عدم حو

[illegible] الحروف والاصوات [illegible]
والاصوات [illegible] كلام الله [illegible]
[illegible] الكفر [illegible] الثالث من الابحاث [illegible]
[illegible] عابد الصنم [illegible]
[illegible]

كفر حو

[illegible] لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم [illegible]
[illegible]
[illegible] الرابع من تلك الابحاث [illegible]
[illegible] القرآن والاحاديث الصحيحة [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] في القرآن [illegible] الصحابة [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] الاحاديث الواردة في تزكية بعض [illegible]
الصحابة [illegible]

سلامة العاقبة ولم يوجد شرط فلا يجزم بكفرهم بالرسول الا في الاجماع منعقد من الامة على تكفير من كفر عظماء الصحابة وكل ما
من الفريقين يكفر بعض تلك العظماء فيكون كافرا قلنا هو اي من كفر جماعة مخصوصة من الصحابة لا يسلم كونهم من اكابر الصحابة
وعظمائهم فلا يجزم بكفره انما ثبت بدهيا من قال لاخيه المسلم يا كافر فقد باء به اي بالكفر احدهما فقد اجاب الائمة
على ان انكار الآحاد ليس كفرا ومع ذلك نقول المراد مع اعتقاده انه مسلم فان من ظن بمسلم انه يهودي او نصراني فقال له يا كافر
لم يكن ذلك كفرا بالاجماع واعلم ان عدم تكفير اهل القبلة موافق لكلام الشيخ الاشعري والفقهاء كما مر لكنا اذا فتشنا عقائد فرق
الاسلاميين وجدنا فيها ما يوجب الكفر قطعا كالعقائد الراجعة الى وجود اله غيره سبحانه او الى حلوله في بعض اشخاص الناس او
الى انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او الى ذمه او استخفافه او الى استباحة المحرمات واسقاط الواجبات الشرعية والى الاشارة بقوله [illegible]
لهذا الذي ذكرناه ختمنا المقصد الخامس بحثا اذا افضى الفرق الاسلامية وبيان عقائدهم في ذيل هذا الكتاب واتم الموقف
تشتمل على المرصد الرابع في الامامة ومباحثها ليست من اصول الديانات والعقائد خلافا للشيعة بل هي عندنا من الفروع المتعلقة
بافعال المكلفين اذ نصب الامام عندنا واجب على الامة سمعا وانما ذكرناها في علم الكلام تأسيا بمن قبلنا اذ قد جرت العادة
من المتكلمين بذكرها في اواخر كتبهم المعاندة الكتب المذكورة في صدر الكتاب وفيه مقاصد المقصد الاول في وجوب نصب الامام
ولا بد من تعريفه اولا قال قوم من اصحابنا الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص فقيد العموم احتراز
عن القاضي والرئيس وغيرهما والقيد الاخير احتراز عن كل الامة اذا عزلوا الامام عن فسقه فان الكل ليس شخصا واحدا فتنقض هذا
التعريف بالنبوة والاولى ان يقال هي خلافة الرسول في اقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الامة و
بهذا القيد الاخير يخرج من نصبه الامام في ناحية كالقاضي مثلا ويخرج المجتهد اذ لا يجب اتباعه على الامة كافة بل على من قلده [illegible]
ويخرج الآمر بالمعروف ايضا واذا عرفت هذا فنقول قد اختلفوا في ان نصب الامام واجب او لا واختلف القائلون بوجوبه في طريق
معرفته كما اشار اليه بقوله نصب الامام عندنا واجب علينا سمعا وقالت المعتزلة والزيدية بل عقلا وقال الجاحظ والكعبي
وابو الحسين من المعتزلة بل عقلا وسمعا وقالت الامامية والاسماعيلية لا يجب نصب الامام علينا بل على الله سبحانه
على الله سبحانه الا ان الامامية اوجبوه عليه لحفظ قوانين الشرع عن التغيير بالزيادة والنقصان والاسماعيلية اوجبوه ليكون
معرفا لله وصفاته على ما مر من انه لا بد عندهم في معرفته تعالى من معلم وقالت الخوارج لا يجب نصب الامام اصلا بل هو من
الجائزات ومنهم من فصل فقال بعضهم كهشام الفوطي واتباعه يجب عند الامن دون الفتنة وقال قوم كابي بكر الاصم واتباعه بعكس
اي يجب عند الفتنة دون الامن لنا في اثبات مذهبنا ان نقول اما عدم وجوبه على الله سبحانه وعدم وجوبه علينا عقلا فقد مر ما يبين من لنا فيه
انه لا وجوب عليه تعالى ولا حكم للعقل في مثل ذلك واما وجوبه علينا سمعا فلوجهين الاول انه تواتر اجماع المسلمين في الصدر الاول
بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على امتناع خلو الوقت عن خليفة وامام حتى قال ابو بكر في خطبته المشهورة حين وفاته عليه السلام الا ان محمدا
قد مات ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به فبادر الكل الى قبوله ولم يقل احد لا حاجة الى ذلك بل اتفقوا عليه وقالوا ننظر في هذا الامر
وبكروا الى سقيفة بني ساعدة وتركوا له اهم الاشياء وهو دفن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واختلافهم في التعيين لا يقدح في
ذلك الاتفاق ولم يزل الناس بعدهم على ذلك في كل عصر الى زماننا هذا من نصب امام متبع لذلك ولم يزل ان يكون [illegible]
امام متبع في كل عصر فان قيل لا بد للاجماع المذكور من مستند كما علم في موضعه ولو كان لنقل في مثل هذه الواقعة [illegible]

آخر وقت استغنى عن نقله [illegible] فلا قوة [illegible] او فقول كانت مستندة من قبيل ما لا يمكن نقله من قرائن الاحوال التي لا يمكن معرفتها
الا بالمشاهدة والعيان لمن كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الثاني من الوجهين ان فيه اي في نصب الامام دفع ضرر مظنون وانه اي دفع الضرر
المظنون واجب على العباد اذا قدروا عليه اجماعا بيانه اي بيان ان في نصب الامام دفع ذلك الضرر انا نعلم علما يقارب الضرورة
ان مقصود الشارع فيما شرع من المعاملات والمناكحات والجهاد والحدود والمقاصات واظهار شعائر الشرع في الاعياد
والجمعات انما هو مصالح عائدة الى الخلق معاشا ومعادا وذلك المقصود لا يتم الا بامام يكون من قبل الشارع يرجعون اليه فيما
يعن لهم فانهم مع اختلاف الاهواء وتشتت الآراء وما بينهم من الشحناء قلما ينقاد بعضهم لبعض فيفضي ذلك الى التنازع والتواثب
وربما ادى الى هلاكهم جميعا ويشهد له التجربة والفتن القائمة عند موت الولاة الى نصب آخر بحيث لو تمادى لعطلت المعايش وصار
كل احد مشغولا بحفظ ماله ونفسه تحت قائم سيفه وذلك يؤدي الى رفع الدين وهلاك جميع المسلمين ففي نصب الامام دفع مضرة لا يتصور
اعظم منها بل نقول نصب الامام من اتم مصالح المسلمين واعظم مقاصد الدين فيكون واجبا بالايجاب السمعي فان قيل [illegible]
في المقدمة وفيه اضرار ايضا فانه ينبغي [illegible] لا ضرر ولا اضرار في الاسلام بيانه اي بيان ان فيه اضرارا من وجوه الاول ان
الانسان على ما هو متعارف يحكم عليه فيما يبتدي اليه [illegible] اضراره [illegible] الثاني انه قد يستنكف عنه بعض كما جرت به العادة
فيمتنع من الامامة فيفضي الى الاختلاف والفتنة [illegible] الثالث انه يجب عصمته كما سيأتي في تقريره فيتعذر
من الكفر والفسق فان لم يعزل [illegible] مع كفره وفسقه وان عزل ادى الى الفتنة ويحتاج في عزله الى محاربة [illegible]
من [illegible] ترك نصبه [illegible] من اضراره اللازم من نصبه ودفع الضرر الاعظم عند التعارض واجب [illegible] من وجوب
نصبه [illegible] على وجوبه [illegible] الاول [illegible] ان الناس [illegible] على مصالحهم الدنيوية [illegible] على اشتغالهم الدينية [illegible]
[illegible] فلا حاجة بهم الى نصب من يحكم عليهم فيما يشتغلون به [illegible] عدم الحاجة الى انتظام احوال العربان [illegible]
[illegible] حكم السلطان [illegible] ان الامام انما يكون بالوصول اليه [illegible] الوصول [illegible] احد الرعية اليه في كل ما يعن لهم
الامور الدينية [illegible] عادة فلا فائدة في نصبه [illegible] فلا يكون واجبا بل جائزا [illegible]
فان اقاموا اي الناس [illegible] على [illegible] الواجب عليهم [illegible] وجوب نصب
الامام يستلزم احد الامرين [illegible]
[illegible] عند موت الولاة [illegible] وذلك [illegible] العربان [illegible]
[illegible] في الغالب على [illegible] في دنياهم ودينهم [illegible]
[illegible] من رياسة السلطان [illegible] نزع السلطان [illegible] نزع القرآن [illegible]
[illegible] البرهان والجواب [illegible] الامام انما يكون بالوصول اليه فقط بل ويكون [illegible]
[illegible] الثالث [illegible]
[illegible] على ذلك التقدير انما الوجوب [illegible] الجامع لشرائطه [illegible] في ذلك [illegible] ثم قال [illegible]
الا على الامام [illegible] المعتزلة [illegible] يجب بحكم العقل [illegible] المعتزلة [illegible] يجب [illegible] عقلا وذلك [illegible]
[illegible] المفسدة [illegible] قطعي الحكم يجب [illegible] في ذلك الحكم قطعا مثل ان يعرف الانسان ان كل مسموم يجب اجتنابه

بطل ان هذا الطعام مسموم فان العقل الصريح يقتضي بوجوب اجتنابه وكذا من علم ان الى الحائط ساقطا لا يجوز الوقوف تحته ثم نقض
بان هذا الحائط سيقع فالعقل الصريح يقتضي بوجوب ان لا يقف تحته والجواب منع حكم العقل بالوجوب واستدل بعض الشيعة
الامامية بان نصب الامام واجب على الله تعالى لانه لطف لكون العبد معه اقرب الى الطاعة وابعد من المعصية واللطف
واجب عليه تعالى والجواب بعد منع وجوب اللطف ان اللطف الذي ذكرتموه انما يحصل بامام ظاهر قاهر يرجى ثوابه ويخشى
عقابه يدعو الناس الى الطاعات ويزجرهم عن المعاصي ويقيم الحدود والقصاص وينتصف للمظلوم من الظالم وانتم لا توجبونه على الله تعالى
في هذا الزمان الذي نحن فيه فالذي توجبونه وهو الامام المعصوم المختفي ليس بلطف اذ لا يتصور منه منع الاحكام وتقريب الناس
الى الصلاح وتبعيدهم عن الفساد والذي هو لطف لا توجبونه فلا يلزم كونه تعالى في زماننا هذا تاركا للواجب وهو محال
ويجب الترجيح على عدم وجوبه مطلقا ان نصب شخص الامام [illegible] مفيد في كل قوم امامة شخص ومصلحة لما دون
الامر فيقع التشاجر والمنازعة والحروب الشاهدة بذلك فوجب ان تختار الامة نصب امير واحد يتبعونه امورهم وترتيب جيوشهم
ولا يجوز ان يكون لهم الا كذلك من غير ان يجري في الشرع ما ينعقد به ان هذا الحجة على عدم جواز نصب الامام اول من على عدم
وجوبه والجواب انه ان لم يقع اختلاف في نصبه فذلك وان وقع اختلاف يجب ترجيح ما تقديم الاعلم فان تساويا فالاورع فان
تساويا فالاسن وبذلك يندفع الفتنة والخلاف واما العارفون اي المسلمون منهم فقالوا انه لا يجوز نصب الامام تحول الفتنة
ربما ادى الى افساد لا يتحملونه فحصول مصلحته فلا يجب واما في حال العدل والامن فيجب نصبه اذ هو اقرب الى اظهار شعائر الاسلام
تارة بحسن الفعل والانصاف بين الناس الحاجة اليه وانما يجب عند الخوف وظهور الفتن والجواب ان عبارة الكتاب مبنية في ذكر
المذاهب اما ان يدل على ان القول بالتفصيل من الخوارج وهو خلاف الظاهر من عبارة الكتاب والمقصد الثاني في شروط
الامامة الجمهور على ان اهل الامامة ومستحقها من هو مجتهد في الاصول والفروع ليقوم بامور الدين متمكنا من اقامة الحجج وحل الشبه في
العقائد الدينية مستقلا بالفتوى في النوازل واحكام الوقائع نصا واستنباطا لان اهم مقاصد الامامة حفظ العقائد وفصل الحكومات
ورفع المخاصمات ولن يتم ذلك بدون هذا الشرط ذو راي وبصارة بتدبير الحرب والسلم وترتيب الجيوش وحفظ الثغور ليقوم بترويج
الملك شجاع قوي القلب ليقوى على الذب عن الحوزة والحفظ لبيضة الاسلام بالثبات في المعارك كما روي انه وقف عند انهزام المسلمين
في السقيفة يوما انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب لا بسورة الله اقامة الحدود وضرب الرقاب وقيل لا يشترط في الامامة هذه الصفات
الثلاث لانها لا يوجد الآن مجتمعة فاما ان لم يوجد لذلك فاما ان يجب نصب فاقدها او لا يجب فيفوت الاول وحينئذ يكون
مستوفيا للشرائط يجب نصب الاصلح ممن لا يكون ما يجب فاقدها فلا يكون شيء من هذه الاوصاف معتبرة
فيما نحن فيه ان يكون عدلا في الظاهر لئلا يجور فان الفاسق ربما يصرف الاموال في اغراض نفسه فيضيع الحقوق عاقلا ليصلح
للتصرفات الشرعية والملكية بالغا لقصور عقل الصبي ذكرا اذ النساء ناقصات عقل ودين حرا لئلا يشغله خدمة السيد عن وظائف الامامة
ولئلا يحتقر فيعصى فان الاحرار يستنكفون العبيد ويستنكفون من طاعتهم فهذه الصفات الثماني او التسع شروط معتبرة في الامامة
بالاجماع وفيه اشارة الى ان القول بعدم اشتراط الثلاث الاول مما لا يلتفت اليه ولا يعتد به غير مردود بالاجماع
عدم الوجوب مطلقا لكن لما ان ينصبوا فاقدها دفعا للمفاسد التي يندفع بنصبه وههنا صفات اخرى في اشتراطها خلاف
الاولى ان يكون قرشيا اشترطها الاشعرية والجبائية ومنعه الخوارج وبعض المعتزلة لنا قوله الائمة من قريش ثم ان الصحابة عملوا

يعملون بهذا الحديث فان ابا بكر استدل به يوم السقيفة على الانصار حين نازعوا في الامامة بمحضر الصحابة فقبلوه واجمعوا عليه فصار
دليلا قاطعا يفيد اليقين باشتراط القرشية اي الذين قالوا من اشتراطها قيد الصحة والطاعة ولو كان اجنبيا فانه يدل على ان
الامام قد يكون غير قرشي قلنا ذلك الحديث فيمن امره الامام اي جعله اميرا سرية او غيرها كما جاء ويجب حمله على هذا فان قلنا
ينه وبين الاجماع او نقول هو مبالغة على سبيل الفرض ويدل عليه انه لا يجوز كون الامام عبدا اجماعا الثانية من تلك الصفات ان يكون
هاشميا شرطه الشيعة الثالثة ان يكون عالما بجميع مسائل الدين اصولها وفروعها بالفعل لا بالقوة وقد شرطها الامامية الرابعة ظهور المعجزة
على يده اذ به يعلم صدقه في دعوى الامامة والعصمة وبه قال الغلاة ويبطل هذه الثلاثة ان اشتراطها في الامامة انما تدل على ترتيب
خلافة ابي بكر رضي الله عنه وكونه اماما حقا ولا يتصف بشيء مما ذكر في تلك الاوصاف فان كونها شرطا يمنع ذلك الآخر من الاجماع
لنا بيانا الخامسة ان يكون معصوما شرطها الامامية والاسماعيلية ويبطله ان ابا بكر لا يجب عصمته اتفاقا مع ثبوت امامته احتجوا على
اشتراط العصمة بوجهين الاول ان الحاجة الى الامام انما هي للتعليم اي تعليم الناس للمعارف الالهية كما ذهب اليه الملاحدة ولو جاز عليه
وعدم العصمة لم يفد تعليمه اليقين او يجوز ترك حفظه وعلمه او تجويز اخطائه على غيره في الاحكام كما ذهب اليه الامامية فلو جاز الخطاء عليه
الخطاء لم يحصل الغرض منه بل احتاج الى امام آخر وتسلسل والجواب منع كون الحاجة اليه لما ذكر بل لما تقدم من رفع الضرر المظنون الثاني
من الوجهين قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين في جواب ابراهيم حين طلب الامامة لذريته وغير المعصوم ظالم فلا ينال عهد الامامة
لان الظالم من ليس بمعصوم بل من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح المقصد الثالث فيما يثبت به الامامة فانها تثبت بالنص
من الرسول ومن الامام السابق بالاجماع وتثبت ايضا ببيعة اهل الحل والعقد عند اهل السنة والجماعة والمعتزلة والصالحية من الزيدية خلافا للشيعة اي اكثرهم
فانهم قالوا لا طريق الا النص لنا ثبوت امامة ابي بكر بالبيعة كما سيأتي احتجوا على عدم انعقادها بالبيعة بوجوه الاول الامامة خلافة الله
والرسول فلا تثبت بقول الغير الذين هم اهل البيعة اذ لو ثبت بقولهم لكان الامام خليفة عنهم لا عن الله ورسوله قلنا ذلك اي اختيار
اهل البيعة للامام دليل خلافة الله ورسوله نصبا وجعلا فيكون بها اي بتلك البيعة خليفة عن الله ورسوله كما في ساير الاحكام وتحقيقه ان البيعة ليست
مثبتة للامامة حتى يلزم ما ذكرتم بل هي علامة مظهرة لها كالاقيسة والاجماعات الدالة على الاحكام الشرعية الثاني ان التصرف لاهل
البيعة في غيرهم فلا يصير مظهرا واختيارهم حجة على من عداهم حتى ان لا يملكون التصرف بانفسهم في امور المسلمين ومن كان كذلك
كيف يملك عليهم تصرفا آخر يتصرف فيهم قلنا ان كان فيهم ويجعلهم امارة مظهرة من جهة الله ورسوله اذ لا يتحكم بالامامة من قريش
هذا الكلام اذ بيعتهم حجة على المسلمين يجب عليهم اتباعها واتباع غيرها مما ذكرناه وبه الكلام ويجب اتباعها لعمل الشارع
قولا ودليلا على حكم الله الذي يجب اتباعه وان كانا لا يتصرفان في انفسهم وعلى الحاكم عليه ويجاب انه ليس له ان يتصرف في
المدعي عليه ومع ذلك يحصل القضاء النافذ مثبتة فيه بالحكم عليه وكذا القاضي ليس له حق الا بتقليد منه ومع ذلك يحصل القضاء مستقلا
الثالث ان القضاء وكذا الحسبة امر جزئي ولا ينعقد بالبيعة فكيف تنعقد بها الامامة العظمى العامة لجميع المسلمين كافة قلنا لا نسلم عدم
انعقاد القضاء او الحسبة بالبيعة ان فيه خلافا وان سلم عدم انعقادها بها فذلك عند وجود الامام وامكان الرجوع اليه في تولية
واما عند عدمه فلا بد من القول بانعقادها بالبيعة تحصيلا للمصالح المنوطة بها ودفعا للمفاسد المترتبة عليها اي دون القضاء الرابع ثبوت
الامامة بالبيعة يؤدي الى الفتن اذ ربما بايع اقوام على التتابع ما وبايعوا مستعددة ويدعي كل قوم منهم ان الامام الذي اختاره اولى

من غيره فيؤدي ذلك الى الفتنة ولعله ونقضه ثم ازاء وجوابه ما مر من ان الضرر اللازم من تركه اكبر بكثير من الضرر اللازم من نصبه واذا
تعارض ضرران وجب دفع اعظمهما الخامس وهو عمدتهم في اثبات مطلبهم ان العصمة والعلم بجميع مسائل الدين على التفصيل بحيث يكون كلها
حاضرة عنده [illegible] لان عدم الكفر شرط في صحة الامامة ولا يعلمها اهل البيعة فلا يثبت الامامة ببيعتهم وقد مر جوابها اي جواب
الرابع كما قررناه وجواب الخامس وهو ان البيعة امارة دالة على حكم الله ورسوله بامامة صاحب البيعة واذا ثبت حصول الامامة
بالاختيار والبيعة فاعلم ان ذلك الحصول لا يفتقر الى الاجماع من جميع اهل الحل والعقد اذ لم يقم عليه اي على هذا الافتقار دليل
من العقل والسمع بل الواحد والاثنان من اهل الحل والعقد كاف في ثبوت الامامة ووجوب اتباع الامام على اهل الاسلام و
ذلك لعلمنا ان الصحابة مع صلابتهم في الدين وشدة محافظتهم على امور الشرع كما هو حقها اكتفوا في عقد الامامة بذلك المذكور من
الواحد والاثنين كعقد عمر لابي بكر وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان ولم يشترطوا في عقدها اجتماع من في المدينة من اهل الحل والعقد
فضلا عن اجماع الامة من علماء امصار الاسلام ومجتهدي جميع اقطارها هذا كما مضى ولم ينكر عليهم احد وعليه اي على الاكتفاء بالواحد
والاثنين في عقد الامامة انطوت الاعصار بعدهم الى وقتنا هذا وقال بعض الاصحاب يجب كون ذلك العقد من واحد او اثنين
بمشهد بينة عادلة كفا للخصام في ادعاء من يزعم عقد الامامة له سرا قبل من عقد له جهرا فانه اذا لم يشترط البينة العادلة لم يثبت
المنازعة بالعقد سرا واذا اشترطت اندفعت لان ذلك العقد غير صحيح وهذا الذي ذكره من اعتبار البينة العادلة مما [illegible] من
المسائل الاجتهادية يجتهد فيها ويعمل بما يؤدي الاجتهاد اليه ثم اذا اتفق التعدد في بلد او بلاد وتفحص عن المتقدم فامضي ولو امتنع
الاخر فهو من البغاة فيجب ان يقاتل حتى يفيء الى امر الله فان لم يكن هناك متقدم او كان ولم يعلم بعينه وجب ابطال الجميع واستئناف
العقد لمن وقع عليه الاختيار ولا يجوز العقد لامامين في صقع اي جانب متضايق الاقطار وذلك لادائه الى وقوع الفتنة واختلال النظام
اما في متسع اي اما العقد لامامين في صقع متسع الاقطار بحيث لا يسع الواحد تدبيره فهو محل الاجتهاد ولو وقوع الخلاف فيه وللامة خلع
الامام وعزله بسبب يوجبه مثل ان يوجد منه ما يوجب اختلال احوال المسلمين وانتكاس امور الدين كما كان لهم نصبه واقامته لانتظامها
واعلائها وان ادى خلعه الى الفتنة احتمل ادنى المضرتين قالت الجارودية من الزيدية الامامة شورى في اولاد الحسن والحسين فكل فاطمي
خرج بالسيف داعيا الى الحق وكان عالما بامور الدين شجاعا فهو امام يجب طاعته وعند ذلك جوزوا انعقاد الامامة لاثنين في صقع متضايق
الاقطار وهو خلاف الاجماع المنعقد من السلف قبل ظهورهم ولذلك اي لجعلهم الدعوة طريقا لثبوت الامامة قال الامام الرازي
اتفقت الامة على انه لا مقتضي لثبوتها الا احد امور ثلاثة النص والاختيار والدعوة وهي ان يباين الظلمة من هو من اهل الامامة
ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويدعو الناس الى اتباعه ولا نزاع لاحد في ان النص طريق الى امامة المنصوص عليه اما الطريقان
الاخيران فقد نازعت الامامية واتفق اصحابنا والمعتزلة والخوارج والصالحية من الزيدية على ان الاختيار طريق اليها وذهب سائر
الزيدية الى ان الدعوة ايضا طريق اليها ولم يوافقهم على ذلك سوى الجبائي المقصد الرابع في الامام الحق بعد رسول
الله صلعم وهو عندنا ابو بكر وعند الشيعة علي لنا وجهان الاول ان طريقه اما النص او الاجماع بالبيعة اما النص فلم يوجد لما سياتي
واما الاجماع فلم يوجد على غير ابي بكر اتفاقا من الامة الثاني ان الاجماع منعقد على حقية امامة احد الثلاثة ابي بكر وعلي والعباس ثم
انهما لم ينازعا ابا بكر ولو لم يكن على الحق لنازعاه كما نازع علي معاوية لان العادة تقتضي بالمنازعة في مثل ذلك ولان ترك
المنازعة مع الامكان مخل بالعصمة اذ هو معصية كبيرة توجب انثلام العصمة وانتم توجبونها في الامام وتجعلونها شرطا لصحة امامته

لا يقال لانسلم الامكان اي امكان منازعتهما ابا بكر لانا نقول علي عليه السلام في غاية الشجاعة والصلب في الامور الدينية وفاطمة
مع علو منصبها زوجته والحسن والحسين مع كونهما سبطي رسول الله ولداه والعباس مع علو منصبه معه فانه روي انه قال لعلي امدد يدك
ابايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله ابن عمه فلا يختلف فيك اثنان والزبير مع شجاعته كان معه حتى قيل انه سل السيف
وقال لا ارضى بخلافة ابي بكر وقال ابو سفيان ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيمي والله لاملان الوادي خيلا ورجلا وكرهت
الانصار خلافة ابي بكر فقالوا منا امير ومنكم امير فدفعهم ابو بكر بما روى من قوله عم الائمة من قريش ولو كان على امامة علي نص جلي
كما ادعاه الشيعة لاظهره قطعا ولم يكتمه فانه حجته وكيف وابو بكر عندهم اي عند الشيعة شيخ ضعيف جبان لا مال له ولا رجال
ولا سلاح فلا يتصور امتناعهم عن المنازعة معه وكلام الشيعة في اثبات امامة علي مبني على مقدمتين احداهما ان الامام يجب ان يكون
معصوما عالما وابو بكر لم يكن معصوما اتفاقا فلم يصلح للامامة وكذا العباس فتعينت امامة علي والجواب منع وجوب العصمة وقد تقدم
ثانيهما البيعة لا تصلح طريقا الى اثبات الامامة وامامة ابي بكر انما تستند اليها اتفاقا والجواب ما مر من ان البيعة طريق صحيح لاثبات
الامامة ثم قالوا علي افضل الخلائق بعد رسول الله ولا يجوز امامة المفضول والجواب منع وجود الفضل وسياتي ذلك تقريرا وجوابا رابعها
نفوا اهلية الامامة عن ابي بكر بوجوه الاول انه كان ظالما وقال تعالى لا ينال عهدي الظالمين بيان كونه ظالما انه كان
كافرا قبل البعثة وقال تعالى والكافرون هم الظالمون فهو ظالم والظلم الكامل في الكافر وايضا فقد منع ابو بكر فاطمة ارثها فدك وكان
قد نحلها النبي عليه السلام وماتت غضبانة وقد كانت مستحقة لنصفها لانه قال تعالى فان كانت واحدة فلها النصف وايضا كانت فاطمة
معصومة لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا في معرض الامتنان والتعظيم فوجب ان ينفى عنهم
الرجس بالكلية ولانها بضعة منه لقوله عم فاطمة بضعة مني وانه معصوم فكذا بضعته فيكون فاطمة صادقة
في دعواها الارث لان الكذب مما ينافي العصمة وكذلك الظلم فيه حيث فقد شرائط الامامة ما تقدم وكان ابو بكر مستحقا
بل يلحقه [illegible] والنبوة ارجح ولا اثم لانه كان ظالما قوله كان كافرا قبل البعثة تقدم الكلام فيه حيث فقد الظالم من ارتكب معصية
تسقط العدالة بلا توبة واصلاح فمن آمن عند البعثة واصلح حاله لا يكون ظالما قوله خالف الاية في منع الارث قلنا معارضتها
بقوله عم نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة وان قيل هو بحكم من باب تخصيص بخبر الواحد والترجيح هنا لا حاجة بنا اليه
لانه رضي الله عنه كان حاكما بما سمعه من رسول الله فلا اشتباه عنده في سنده وعلم الاية ولا اثر على ما حمله عليه من المعنى لا شتراط
الاحتمالات التي يتطرق اليها [illegible] فكان عنده قطعيا فخصص العمومات الواردة في باب الارث قوله فاطمة معصومة
قلنا نزولها اي الاية في اهل البيت قيل اول ازواجه واقرباؤه ولكن رواه الحفاظ فانه نقل باسناده عن النبي انه قال حين سالته عائشة من اهل
بيته الذين اذهب الله عنهم الرجس انهم فاطمة وزوجها [illegible] وعلي والحسن والحسين وغيرهم
ازواج محمد واقرباؤه ولم يكونوا معصومين بالاتفاق [illegible] بضعة مني مجاز قطعا لا حقيقة فلا يلزم عصمتها [illegible] النبي
ما فيه ولا يجب ايضا مساواة البعض الجزء في جميع الاحكام بل المراد انها كبضعة مني فيما يرجع الى الخير والشفقة فان قيل ادعت
فاطمة انه نحلها اي اعطاها فدك [illegible] وشهد عليه علي والحسن والحسين وام كلثوم والصحيح ام ايمن وهي امرأة اعتقها
رسول الله عم وكانت خادمة اولاده [illegible] من زيد فولدت له اسامة وابو بكر [illegible] فلما لم يكمل [illegible] اما الحسن والحسين
فللفرعية لان شهادة الولد لا تقبل لاحد ابويه [illegible] اكثر العلماء [illegible] كانا صغيرين في ذلك الوقت واما علي

فلان الحديث ما الذي هو من قبيل
الآحاد ومن بيان توجيه على
الاية قلنا تحقيقه م

وانما الكلام فمقصود من خطاب البينة وهو رجلان او رجل وامرأتان وعقد اي ابابكر لم يرد الحكم بشاهد ويمين لانه مذهب كثير من
العلماء واليه فقد ذهب بعضهم الى ان شهادة احد الزوجين للآخر غير مقبولة الثاني من الوجوه الدالة على نفي اهليته للامامة انه
لم يوله النبي صلعم شيئا من الاعمال المتعلقة بامور الشرع والسياسات العامة مع كثرة [illegible] في حال حيوته وحيث بعثه الى مكة ليقرأ
سورة براءة على اهلها في موسم الحج عزله بان بعث عليا وقال لا يبلغ عني الا رجل مني ولم يره اهلا لتبليغ ذلك فانى يكون
اهلا للامامة العظمى والرياسة العامة الشاملة لكل الامة قلت لا نم انه لم يوله شيئا بل امره على الحج سنة تسع من الهجرة بعد فتح مكة
في رمضان سنة ثمان وامره بالصلوة بالناس في مرضه الذي توفي فيه واما انه بعث عليا في تلك الآية بعد خروجه من المدينة
لان عادة العرب في اخذ العهود ونبذها ان يتولاه الرجل بنفسه او احد من بني عمه ولم يعزله بل ولاه من امره بالحج
ثم قولهم عزله من الصلوة كذب وما نقلوه فيه فتحقق والروايات الصحيحة متظافرة على ذلك فقد روى عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال لم يصل النبي خلف احد من امته الا خلف ابي بكر وصلى خلف عبد الرحمن بن عوف في سفر ركعة واحدة وروى عن رافع
بن عمرو بن جعدبة عن ابيه انه قال لما ثقل النبي صلعم عن الخروج امر ابابكر ان يقوم مقامه فكان يصلي بالناس وانما خرج النبي صلعم بعد
ما دخل ابو بكر في الصلوة فصلى خلفه ولم يصل خلف احد غيره الا انه صلى خلف عبد الرحمن بن عوف ركعة واحدة في غزوة تبوك
في سفر وروى البخاري باسناده عن انس بن مالك ان ابابكر كان يصلي بهم في وجع موته حتى اذا كان يوم
الاثنين وهم صفوف في الصلوة فكشف النبي صلعم ستر الحجرة ينظر الينا وهو قائم كان وجهه ورقة مصحف ثم تبسم يضحك فهممنا
نفتتن من الفرح فنكص ابو بكر على عقبيه وظن ان النبي خارج الى الصلوة فاشار الينا ان اتموا صلوتكم وارخى الستر وتوفي في يومه
وفي رواية فارخى الحجاب فلم يقدر عليه حتى مات وما رواه البخاري باسناده الى عروة عن ابيه عن عائشة انها قالت امر ابابكر
ان يصلي بالناس في مرضه فكان يصلي بصلوة رسول الله والناس يصلون بصلوة ابي بكر رضي الله عنه اي بتكبيره فهو انما كان
في وقت آخر الثالث من تلك الوجوه شرط الامام ان يكون اعلم الامة بل عالما بجميع الاحكام كما مر ولم يكن ابو بكر كذلك لانه احرق
فجاءة السلمي بالنار وكان يقول [illegible] وقطع يسار السارق وهو خلاف الشرع وقال للجدة سالت من ميراثها لا اجد لك شيئا في كتاب
الله وسنة رسوله شيئا ارجعي حتى اسأل ثم اخبر ان رسول الله جعل لها السدس قلت الاصل وهو كون الامام عالما بجميع الاحكام
ممنوع وانما الواجب الاجتهاد ولا يقتضي كون جميع الاحكام عنده اي حاضرة عنده بحيث لا يحتاج المجتهد الى النظر والتامل وانه اي
ابا بكر مجتهد اذ ما من مسئلة في الغالب الا وله فيها قول مشهور عند اهل العلم واحراق فجاءة انما كان لاجتهاده وعدم قبول
توبته لانه زنديق ولا يقبل توبة الزنديق في الاصح واما قطع اليسار فلعله من غلط الجلاد او راه في المرة الثالثة من السرقة
وهو راي اكثر العلماء وتوقفه في مسئلة الجدة ورجوعه الى الصحابة في ذلك لانه غير بدع من المجتهد البحث عن مدارك الاحكام
الرابع من الوجوه انه قال في خطبته [illegible] عهد الامامة من [illegible] حيث [illegible] عبد الرحمن
الى في الخطبة الشامية فقال [illegible] انكر عليه اي على ابي بكر عدم قتل خالد بن الوليد حيث قتل مالك بن
نويرة وهو مسلم طمعا في امرأته لجمالها ولذلك تزوج بزوجته من ليلته وضاجعها فاشار عليه عمر بقتله قصاصا فقال ابو بكر لا اغمد
سيفا شهره الله على الكفار وقال عمر لخالد لما [illegible] ان وليت الامر لاقيدنك به وقال عمر في ذمة [illegible] ابي بكر كانت فلتة وقى
الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه [illegible] الذم [illegible]

ثم قال عروة فوجد رسول الله صلعم في نفسه خفة فخرج الى الصلوة وكان ابو بكر يصلي

هو احق من ان يخرج واورع من ان يخرج وقد كان امامة عبد ابي بكر والقدح في ابي بكر قدح في امامة كيف يتصور منه ذلك واما ترك
قتل خالد اي عدم قتله من انكار المجتهدين بعضهم على بعض فلانه ادى اليه اجتهاده فانه نقل ان خالدا انما قتل مالكا لانه ارتد ورد على قومه
صدقاتهم فانه جاء وفد رسول الله وخاطب [illegible] صاحبك يعني خالدا [illegible] انه ليس صاحبه فتحقق ردته واما تزوجه امرأته
فلعلها كانت مطلقة قد انقضت عدتها الا انها كانت محبوسة عنده واما قوله في بيعة ابي بكر فلتة فمعناه ان الاقدام على مثله بغتة
الغرة وتحصيل الاتفاق من مظنة الفتنة العظيمة فوقى الله شرها من [illegible] عليها اي اقدمت عليه فسلمت وغيره الامر [illegible]
بان امثال هذه الوجوه التي تمسكوا بها على انتفاء صلاحيته للامامة لا يعارض الاجماع على امامته المستلزم للاجماع على اهليته
للامامة وخامسها اي خامس الامور التي عليها مدار كلامهم في اثبات امامة علي ادعاء النص على امامته اجمالا وتفصيلا اما اجمالا فقالوا
نحن نعلم قطعا ويقينا وجود النص على علي وان لم يبلغنا بعينه لوجهين الاول ان عادة الرسول تقتضي باستخلافه على الامة عند غيبته
عنهم في حال حيوته كما كان يستخلف على المدينة عند خروجه للغزوات ولا يخل بذلك البتة ولا يترك اهل البلد فوضى اي متساوين
لا رئيس لهم فكيف يجوز ان يخلي الامة باجمعهم في الغيبة الكبرى التي لا رجوع بعدها بلا امام يقتدون به ويرجعون اليه في مصالحهم
والثاني ان شفقته على الامة معلومة مكشوفة [illegible] حتى قال انما انا لكم مثل الوالد لولده وعلمهم في امر الاستنجاء
آدابه فكيف لا يعين لهم من يصلح حالهم في معاشهم ومعادهم ودينهم [illegible] اذ لا نص في حق ابي بكر والعباس فتعين ان يكون في
حق علي الجواب انه لما علم النبي ان الصحابة يقومون بذلك التعيين ولا يخلون به بل وكلها الى المجتهدين الذين هم حماة الدين
واعلام الشرع ثم عدم النص الجلي معلوم قطعا لانه لو وجد لتواتر ولم يمكن ستره عادة اذ تتوفر الدواعي الى نقله وانتم لا توجبونه
نص جلي على امامة علي [illegible] ولم يمنع غيره من الامامة كما منع ابو بكر الانصار بقوله الائمة من قريش مع كونه خبر واحد فاطاعوه وتركوا
الامامة لاجله فكيف يتصور ان يوجد نص جلي متواتر في علي وهم بين قوم لا يعصون خبر الواحد في ترك الامامة وشانهم في الصلابة
في الدين ما شهد لهم به الآية اي [illegible] لهم الاموال والانفس ومهاجرتهم الاهل والوطن وقتلهم الاولاد والآباء والاقارب في نصرة الدين ثم لا يحتج
عليهم بذلك النص الجلي بل لا يقول احد منهم عند طول النزاع في امر الامامة ما بالكم تتنازعون فيها والنص قد عين فلانا لها ولو زعم
زاعم انه اي صاحب النص [illegible] فلم ينقلوه فكان ذلك الزاعم مباهتا منكرا للضرورة فلا يلتفت الى زعمه ولا يبالي بشانه واما تفصيلا
بالكتاب والسنة اما الكتاب ففي وجهين الاول قوله تعالى واولو الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فالآية عامة في الاولوية
كلها لصحة الاستثناء اذ يجوز ان يقال اولى الا في كذا ومنه اي ومن الامور التي يعمها الآية الامامة والخلافة وعلي من اولي
الارحام دون ابي بكر والجواب منع العموم وصحة الاستثناء معارض بصحة التقسيم اذ يجوز ان يقال في الولاء ولي من جهة الخلافة
او الارث والعطف والشفقة الى غير ذلك من المتعلقات فلا يكون عامة لان العام ما يتناول جميع جزئياته لا ما يحتمل جزئياته
انها مطلقة فاذا استثني كان تقدير الكلام [illegible] من كل الوجوه الا كانت باقية على الاطلاق الثاني قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله
والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون والولي اما المتصرف اي الاولى والاحق بالتصرف كولي
الصبي والمراة واما المحب والناصر نفيا للاشتراك في لفظ الولي والثاني لم يعهد في اللغة بمعنى ثالث والناصر غير مراد في الآية لعموم
النصرة والمحبة في حق كل المؤمنين قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض اي بعضهم محب بعض وناصره فلا يصح حصره
بجماعة المؤمنين الموصوفين بالصفة المذكورة في الآية فهو المتصرف والمتصرف في الامة هو الامام وقد اجمع ائمة التفسير على

لم يفصل بل ان لعدم الحاجة اليه
لم ينص على كثير من الاحكام
الشرعية

ان المراد بالذين يقيمون الصلوة الى قوله وهم راكعون علي لانه كان في الصلوة راكعا فسأله سائل فاعطاه خاتمه فنزلت الآية ...
على ان غيره كابي بكر مثلا غير مراد فتعين انه المراد فيكون الآية نصا في امامته والجواب ان المراد بهما الناصر والاول نظم الآية على
امامته وكونه اولى بالتصرف حال حيوة الرسول ولا شبهة في بطلانه وان حمل على ما بعده فيبقى الجمع كيف يحمل على الواحد وكونه نازلا في
حقه لا ينافي شموله لغيره ايضا ممن يجوز اشتراكه معه في تلك الصفة وان ذلك اي حمل الولي في الآية على الاولى والاحق بالتصرف غير
مناسب لما قبلها وهو قوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض فان الاولياء هنا بمعنى
الانصار لا بمعنى الاحقين بالتصرف وغير مناسب لما بعدها وهو قوله ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم
الغالبون فان التولي هنا بمعنى المحبة والنصرة دون التصرف فوجب ان يحمل ما بينهما على النصرة ايضا ليتلائم اجزاء الكلام واما
السنة فمن وجوه الاول خبر الغدير وهو انه صلعم جمع القوم بعد رجوعه من حجة الوداع بغدير خم وهو موضع بين مكة والمدينة
بالجحفة وامر بجمع الرحال فصعد عليها وقال الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه
وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وجه الاستدلال ان المراد بالمولى هنا هو الاولى ليطابق
الحديث ولانه اي لفظ المولى يقال للمعتِق والمعتَق وابن العم والجار والحليف والناصر والاولى بالتصرف والثلثة الاول غير مرادة
هنا قطعا فان الحمل على المعتق ... وابن العم ... الى الكذب والنبي صلعم لم يكن معتقا ولا حليفا لاحد والحمل على الناصر ...
فان كل احد يعلم من دينه ... ووجوب تولي المؤمنين بعضهم بعضا ... فتعين الحمل على الاولى بالتصرف ... في الفائدة
فكذلك في الرواية ... الحمل عليه ... في هذا المعنى ... الجواب منع صحة الحديث ...
المذكورة في العلم ... وكيف ولم ينقله اكثر اصحاب الحديث كالبخاري ومسلم واضرابهما وقد طعن بعضهم فيه
كابن ابي داود والسجستاني وابي حاتم الرازي وغيرهما من ائمة الحديث ... وان عليا لم يكن يوم الغدير مع النبي فانه كان
باليمن ... في صحة الحديث الا ان يروى هكذا ... على اوسع ... وقال ابن مسلم ان هذا الحديث
صحيح ... ومع اكثرهم لم يروا مقدمة الحديث وهي الست اولى بكم من انفسكم فلا يمكن ان يتمسك بها في ان المولى بمعنى الاولى
والمراد بالمولى هو الناصر ... آخر الحديث وهو قوله وال من والاه الى آخره ... احد من ائمة اللغة
وقوله تعالى ماويكم النار هي مولاكم اي مقركم ... والمراد ... بل
يكون ... في اللغة ... والاستعمال ... ان المولى ليس بمعنى الاولى ... ان يقال
هو اولى من كذا دون مولى من كذا ... ويقال هما اولى رجلين ... دون مولى الرجلين ... وان سلم ان المولى بمعنى الاولى
فاين الدليل على ان المراد الاولى بالتصرف والتدبير بل يجوز ان يراد الاولى في امر من الامور كما قال تعالى ان اولى الناس بابراهيم
للذين اتبعوه واراد الاولوية في الاتباع والاختصاص به والقرب منه لا في التصرف فيه ... كما ... تقول التلامذة نحن اولى باستاذنا وقول
الاتباع نحن اولى بسلطاننا ... لا يريدون به انهم اولى بالتصرف فيه ... ويقال كون فلان اولى به ... في ... واما في
اقواله وافعاله ... والتصرف فيه وحينئذ لا يدل الحديث على امامته الثاني من وجوه السنة قوله صلعم لعلي حين خرج الى غزوة تبوك
واستخلفه على المدينة انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي فانه يدل على ان جميع المنازل الثابتة لهارون من موسى
سوى النبوة ثابتة لعلي من النبي صلعم والا لم يكن اللفظ محمولا على كل المنازل لصحة الاستثناء ومن المنازل الثابتة لهارون من موسى

والتصرف بل ... امر ... او ... استفاده ... يجوزان يقال ... اي ... هو اولى ... منه

استخلافه وقيامه مقامه بعد وفاته لو عاش بعده وذلك لانه كان خليفة لموسى في حيوته بدليل قوله اخلفني في قومي وما يعني
الا القيام مقام المستخلف فيما كان له من التصرفات فوجب ان يكون خليفة له بعد وفاته على تقدير بقائه والا كان عزله موجبا لنقصه
والنفرة عنه وذلك غير جائز على الانبياء الا ان ذلك القيام مقام موسى كان له بحكم الشركة في النبوة واستحقه هنا بدليل الاستخلاف
قال الآمدي الوجه الثاني من وجهي الاستدلال بهذا الحديث هو ان من جملة منازل هرون بالنسبة الى موسى انه كان شريكا له في
الرسالة ومن لوازمه استحقاق الطاعة بعد وفات موسى لو بقي فوجب ان يثبت ذلك لعلي الا انه امتنع الشركة في الرسالة فوجب
ان يبقى مفترض الطاعة على الامة بعد النبي صلعم عملا بالدليل بقدر ما يمكن والجواب منع صحة الحديث كما منعه الآمدي وعند المحدثين انه
صحيح وان كان من قبيل الآحاد او منع عمومه المنازل ... بل المراد استخلافه على قومه في قوله اخلفني في قومي
لخلافة المدينة اي المراد من الحديث ان عليا خليفة منه على المدينة في غزوة تبوك كما ان هرون كان خليفة لموسى في قومه حال غيبته
ولا يلزم دوامها اي دوام استخلاف موسى بعد وفاته فان قوله اخلفني لا عموم له بحيث يقتضي الخلافة في كل زمان بل المراد استخلافه
مدة غيبته ولا يكون حينئذ عدم دوامه بعد وفات موسى لقصور دلالة اللفظ عن استخلافه فيما عدا تلك المدة ... عزلا ... مع ... في بعض
دون بعضها ولا يلزم اذا انتقل الى مرتبة اعلى وهو الاستقلال بالنبوة منفرا عنه ... ولو سلم تناول اللفظ لما بعد الموت وان
عدم بقاء خلافته بعده عزل له لم يكن ذلك العزل منفرا عنه وموجبا لنقصانه في الاعين وبيانه انه وان عزل عن خلافة موسى فقد صار
بعد العزل مستقلا بالرسالة والتصرف عن الله تعالى وذلك اشرف واعلى من كونه مستخلف موسى مع شركته في الرسالة كيف والظاهر
مثل ... ان فرضنا ان الحديث يعم المنازل كلها كان عاما مخصوصا لان من منازل هرون كونه اخا نسبيا ونبيا والعام المخصوص
ليس حجة في الباقي او حجة ضعيفة ... وذكر قوله ونبيا كان اولى ثم شرع في الجواب عن الوجه الثاني فقال ونفاذ امر هارون
بعد وفات موسى لنبوته لا للخلافة عنه كما اعترف به في هذا الوجه وقد نفى النبوة ههنا فلا يستحق كون علي نبيا فلا يلزم ... بسببه
الذي هو افتراض الطاعة ونفاذ الامر الثالث من الوجوه السنة قوله صلعم سلموا على علي بامرة المؤمنين ... الجواب منع صحة
الحديث لمعارضته بالمتقدم الدال على عدم النص الجلي وكذا ... وذاك ... وقوله عم ... وقوله
سيد المرسلين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين وغيرها من الاحاديث ... على الوجوه المذكورة فتقول هذه النصوص التي تمسكوا بها في امامته
معارضة بالنصوص الدالة على امامة ابي بكر ... قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم والخطاب للصحابة ... والتبديل ... وعد ... حق وقد وجب
وجوده في جماعة منهم خلفاء يمكن لهم الدين ولم يوجد على هذه الصفة الا الخلفاء الاربعة فهي الى ... ثم قوله قل للمخلفين
من الاعراب ستدعون الى قوم اولي بأس شديد تقاتلونهم او يسلمون وليس الداعي الى ذلك القوم لطلب الاسلام محمدا لقوله سيقول
المخلفون الى قوله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فقد علم النبي صلعم من هذه الآية انهم لا يتبعونه ابدا فكيف يدعوهم الى القتال ولا يجوز
ان المخلفين لم يدعوا الى محاربة في حيوته عم ولا علي لانه لم يتفق له في ايام خلافته قتال لطلب الاسلام بل لطلب الامامة ورعاية حقوقها
... من الولاة لانهم ... وهم كفار ... فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا الآية فتوالي ذلك الداعي
... وبترك ... الشديد ... ولم ... خلافة ابي بكر ... علي ... بان القوم
المذكورين ... واستحقاق ... لكان امامة ابي بكر باطلا ... مستقلا ... عقده ... كلمة ... والافضل ... بعده

رسول الله ... [illegible] في مسألة الافضلية ... الرابع كانت الصحابة ... [illegible] ... رسول الله وقد قال ... [illegible]

... [illegible] الناس لو كانت الامامة ... [illegible] ... علي ... [illegible]

... [illegible] القرآن ... [illegible] ... ابو بكر ... [illegible]

... [illegible] ... الافضلية ... [illegible]

... [illegible] ... السابع قوله ... [illegible] ... الخلافة ... [illegible]

... [illegible] ... الخلافة ... [illegible]

... [illegible] ... الخلافة ... [illegible]

... [illegible] ابو بكر في الصلوة ... [illegible]

قال ... [illegible] رسول الله ... [illegible] ... الامامة ... [illegible] ... الوجوه المذكورة

[illegible]

اي الصحابة

[illegible]

بالصلوة في ايام مرضه فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله بن زمعة ... [illegible] ... الناس ... [illegible] ... على الباب ... [illegible]

فقال ... [illegible] ... قال ذلك ثلث مرات السابع قوله ... [illegible]

قوله ... [illegible] ... خير امتي ابو بكر ثم عمر ... [illegible]

... [illegible] ... وصاحبي الذي ... [illegible] ... الغار ... [illegible]

امتي التاسع قوله ... [illegible] ... ابو بكر ... [illegible]

... [illegible] ... خير الناس بعد النبيين ابو بكر ثم عمر ثم الله اعلم ... [illegible]

... [illegible]

اي بأبي القعود سواء ابا بكر

[illegible]

انا سيد العالمين وعلي سيد العرب

وزيادة الالفة والمحبة العاشر قوله صلعم حين بعث ابا بكر وعمر الى خيبر فرجعا منهزمين لاعطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار واعطاها عليا فانه روي انه صلعم بعث ابا بكر اولا فرجع منهزما وبعث عمر ثانيا فرجع كذلك فغضب
النبي صلعم لذلك فلما اصبح خرج الى الناس ومعه راية فقال لاعطين الراية اليوم رجلا فتعرض لها المهاجرون والانصار فقال صلعم اين علي فقيل انه
ارمد العينين فتفل في عينيه ثم دفع اليه الراية وذلك يدل على ان ما وصفه به لم يوجد في غيره ويلزم منه ان يكون افضل من غيره
فضلا عن الجميع ولا يجب ان يكون نفي كل جزء منه بل يجوز ان يكون نفي كونه كرارا غير فرار ولا يلزم منه الافضلية مطلقا بل كونه كرارا
غير فرار الحادي عشر قوله تعالى في حق النبي صلعم فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والمراد بصالح المؤمنين علي كما نقله كثير
من المفسرين والمولى بمعنى الناصر واختصاص علي من بين الصحابة بنصرة النبي يدل على انه افضل منهم لان نصرته من افضل العبادات
والعبادة بالنسبة ثم بجبريل ثم بعلي فدل على كونه افضل من غيره وقيل ولئن سلم على ان المراد به علي فمعارض بما عليه الاكثر منهم من العموم
الشامل له ولغيره وبما عليه قوم من المفسرين كالضحاك وغيره من ان المراد ابا بكر وعمر الثاني عشر قوله صلعم من اراد ان ينظر
الى آدم في علمه والى نوح في تقواه والى ابراهيم في حلمه والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب فقد
ساواه النبي صلعم بالانبياء المذكورين وهم افضل من سائر الصحابة اجماعا فكذا من ساواهم واجيب بانه تشبيه لعلي بكل واحد من تلك الانبياء في المذكورين
فضيلة واحدة ولا يدل على المساواة في كل فضيلة لكل واحد منهم والا لكان علي افضل من الانبياء المذكورين لمشاركته ومساواته
كل منهم في فضيلته واختصاصه بفضيلة الآخرين والاجماع منعقد قبل ظهور المخالف على ان الانبياء افضل من الاولياء
المسلك الثاني ما يدل عليه اجمالا على كونه افضل تفصيلا وهو ان فضيلة المرء على غيره انما تكون بما له من الكمالات وقد اجتمع في علي
منها ما يعرف من الصحابة وهي امور الاول العلم وعلي اعلم الصحابة لانه كان في غاية الذكاء والحرص على التعلم ومحمد صلى الله عليه
وآله اعلم الناس واحرصهم على ارشاده وكان في صغره من حجره وفي كبره ختنا له يدخل عليه كل وقت وذلك الذي ذكرناه من
سائر صفات معلوم يقتضي بلوغه في العلم كل مبلغ واما ابو بكر فاتصل بخدمته في كبره وكان يصل اليه في اليوم مرة او مرتين وقوله
اقضاكم علي والقضاء يحتاج الى جميع العلوم فيكون اعلم منهم جميعا بما عدا ذلك كما في قوله افرضكم زيد واقرأكم ابي فانه يدل على التفضيل
في علم الفرائض وعلم القراءة فقط ولقوله تعالى وتعيها اذن واعية اي حافظة واكثر المفسرين على انه علي ومقام المدح يقتضي ان تخصه
بما هو اكمل ولانه اي عليا نهى عمر عن رجم من ولدت لستة اشهر ونبهه على ان قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين مع قوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا يدل على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ونهاه ايضا عن رجم الحامل التي اقرت عنده بالزنا
وقال ان كان لك سلطان عليها فما سلطانك على ما في بطنها فقال عمر في كل واحدة من القضيتين لولا علي لهلك عمر ولقول علي
لو كسرت لي الوسادة ثم جلست عليها لقضيت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم
وبين اهل الفرقان بفرقانهم والمقصود احاطة علمه بما في هذه الكتب الاربعة لا جواز الحكم بما نسخ منها فانه غير جائز اجماعا مع ان الاسلام
فان التوراة منسوخة فكيف يجوز الحكم بها ويدل على ما ذكرناه قوله والله ما من آية نزلت في بر او بحر او سهل او جبل او سماء او ارض
او ليل او نهار الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي اي شيء نزلت ولان كلامه مشتمل على الغرض والتدبير وليس يوجد مثلها
الحكم كما يشهد به الفطرة السليمة ولان عليا ذكر في خطبه من اسرار التوحيد والعدل والنبوة والقضاء والقدر ما لم يقع مثله
في كلام الصحابة فدل على انه اعلم ولان جميع الفرق ينتسبون اليه في الاصول الكلامية والفروع الفقهية وكذا المتصوفة في علم تصفية

الباطن فان سيرة الشيخ ينتهي اليه وابن عباس رئيس المفسرين تلميذه وكان في الفقه والفصاحة في الدرجة القصوى وعلم النحو انما
ظهر منه وهو الذي تكلم فيه اولا وامر ابا الاسود الدؤلي بتدوينه كما هو المشهور وكذا علم الشجاعة وممارسة الاسلحة وكذا علم الفتوة و
الاخلاق فانه كان اعلم بها من غيره الثاني من تلك الامور الزهد فانه اشتهر عنه انه مع اتساع ابواب الدنيا عليه ترك التنعم في الماكل
وبغيب والملابس ولم يلتفت الى الملاذ حتى قال يا دنيا طلقتك ثلاثا الثالث الكرم فقد اشتهر عنه انه كان يؤثر المحاويج والمساكين على
نفسه واهله وكان ذلك عادة منه حتى تصدق في الصلوة بخاتمه ونزل في شانه ما نزل على ما مر وتصدق ايضا في ليالي صيامه بما
المقصود كان فطوره ونزل فيه ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا الرابع الشجاعة فانه تواتر مكافحته للحروب ولقاء الابطال و
قتل اكابر الجاهلية حتى قال صلعم يوم الاحزاب لضربة علي خير من عبادة الثقلين وتواتر وقائعه في خيبر وفي غيره الخامس حسن خلقه فقد
ظهر ذلك منه حتى نسب الى الدعابة وقد قال صلعم حسن الخلق من الايمان السادس قوته حتى قلع باب خيبر بيده وقال ما قلعت باب
خيبر بقوة جسمانية لكن بقوة الهية السابع نسبه وقربه من الرسول نسبا ومصاهرة وهو غير خفي وعباس وان كان
عم النبي لكن اخا عبد الله من الاب وابو طالب اخاه من الاب والام الثامن اختصاصه بصاحبة كفاطمة سيدة نساء العالمين وولدين
كالحسن والحسين وهما سيدا شباب اهل الجنة كما ورد في الحديث ثم اولاد اولاده ممن اتفق الانام على فضلهم على العالمين حتى كان
ابو يزيد مع علو طبقته سقاء في دار جعفر الصادق ع وكان معروف الكرخي بواب دار علي بن موسى الرضا ع فهاهنا لا شبهة في
صحة فان معروفا كان صبيا نصرانيا فاسلم على يد علي بن موسى الرضا وكان يخدمه واما ابو يزيد فلم يدرك جعفرا بل هو متاخر
عن معروف ولكنه كان يستفيض من روحانية جعفر فلذلك اشتهر انتسابه اليه واذا اجتمعت هذه الصفات المذكورة في علي وجب
ان يكون افضل من غيره والجواب عن الكل انه يدل على الفضيلة واما الافضلية فلا كيف ومرجعها اي مرجع الافضلية التي نحن
بصددها الى كثرة الثواب والكرامة عند الله وذلك يعود الى الاكتساب للطاعات والاخلاص فيها وما يعود الى نصرة الاسلام
وكثرة سعيهم في تقوية الدين ومن المعلوم في كتب السير ان ابا بكر لما اسلم اشتغل بالدعوة الى الله فاسلم على يده عثمان بن عفان
وطلحة بن عبيد الله والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون فتقوى بهم الاسلام وكان دايما في منازعة الكفار وحماية
دين الله في حيوة النبي صلعم وبعد وفاته واعلم ان مسئلة الافضلية لا مطمع فيها في الجزم واليقين اذ لا دلالة للعقل بطريق الاستقلال
على الافضلية بمعنى الاكثرية في الثواب بل مستندها النقل وليست هذه المسئلة مسئلة يتعلق بها عمل فيكتفى فيها بالظن والنصوص
المذكورة من الطرفين بعد تعارضها لا تفيد القطع على ما لا يخفى على منصف لانها باسرها اما احاد او ظنية الدلالة مع كونها متعارضة الذي هو كاف في الاحكام العملية بل هي مسئلة علمية يطلب فيها اليقين
ايضا وليس الاختصاص بكثرة اسباب الثواب موجبا لزيادة مستلزمة لها قطعا بل ظنا لان الثواب تفضل من الله كما عرفته فيما سلف فله ان
يثيب المطيع ويثيب غيره وثبوت الامامة وان كان قطعيا لا يفيد القطع بالافضلية بل غايته الظن كيف ولا قطع بان امامة المفضول
لا يصح مع وجود الفاضل لكنا وجدنا السلف قالوا بان الافضل ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي وحسن ظننا بهم يقتضي انهم لو لم يعرفوا ذلك
لما اطبقوا عليه فوجب علينا اتباعهم في ذلك القول وتفويض ما هو الحق فيه الى الله قال الآمدي وقد يراد بالتفضيل اختصاص احد الشخصين
عن الآخر اما باصل فضيلة لا وجود لها في الآخر كالعالم والجاهل واما بزيادة فيها ككونه اعلم مثلا وذلك ايضا غير مقطوع به فيما بين
الصحابة اذ ما من فضيلة تبين اختصاصها بواحد منهم الا ويمكن بيان مشاركة غيره له فيها وبتقدير عدم المشاركة فقد يمكن بيان اختصاص
ويمكن الآخر بفضيلة اخرى ولا سبيل الى الترجيح بكثرة الفضائل لاحتمال ان تكون الفضيلة الواحدة ارجح من فضائل كثيرة اما لزيادة شرفها

في نفسها اكثر يوم وقعة كتبها فلا جزم بها فضلية منها اللهم الا فضيلة المقصد السادس في امامة المفضول مع وجود الفاضل منعه قوم لقبح تقديم
لانه قبيح عقلا فان من الزم ان الشرع يحضر رءوس بعض آحاد الفقهاء والعمل بفتواه عند تساويا فاسدا بغير قضية العقل وجوزه الاكثرون
وقالوا جعل المفضول رئيسا وتقديمه فيما هو مفضول فيه كما في المثال المذكور مستقبح واما في غيره فلا يخفى بعيده فلا اذ لعل
للامامة من الفاضل اذ المعتبر في ولاية كل امر والقيام به معرفة مصالحه ومفاسده وقوة القيام بلوازمه ورب مفضول في علمه وعمله
هو بالرياسة اعرف وبشرائطها اقوم وعلى تحمل اعبائها اقدر وقد فصل بعضهم
في هذه المسئلة فقالوا نصب الافضل ان اثار فتنة لم يجب كما اذا فرض ان العسكر والرعايا لا ينقادون للفاضل بل للمفضول
والا وجب المقصد السابع انه يجب تعظيم الصحابة كلهم والكف عن القدح فيهم لان الله سبحانه عظمهم واثنى عليهم في غير موضع من
كتابه كقوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين
ايديهم وقوله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا وقوله لقد رضي
الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة الى غير ذلك من الآيات الدالة على عظم قدرهم وكرامتهم عند الله والرسول قد
احبهم واثنى عليهم في احاديث كثيرة منها قوله خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ومنها قوله لا تسبوا اصحابي
فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ومنها قوله اصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم
ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك ان يأخذه الى غير ذلك من الاحاديث المشهورة
في الكتب الصحاح ثم ان من تأمل سيرهم ووقف على مآثرهم وجدهم في الدين وبذلهم اموالهم وانفسهم في نصرة الله ورسوله لم يتخالجه
شك في عظم شأنهم وبراءتهم عما ينسب اليهم المبطلون من المطاعن ومنعه ذلك اي معرفة حالهم عن الطعن فيهم ورأى ذلك مجانبا
للايمان ونحن لا نلوث كتابنا بامثال ذلك وهي مذكورة في المطولات مع التفصي عنها فارجع اليها ان اردت الوقوف عليها واما
الفتن والحروب الواقعة بين الصحابة فالهشامية من المعتزلة انكروا وقوعها ولا شك انه مكابرة للتواتر في قتل عثمان ووقعة
الجمل وصفين والمعترفون بوقوعها منهم من سكت عن الكلام فيها بتخطئة او تصويب وهم طائفة من اهل السنة فان ارادوا انه اشتغال
بما لا يعني فلا بأس به اذ قال الشافعي وغيره من السلف تلك دماء طهر الله عنها ايدينا فلنطهر عنها السنتنا وان ارادوا انا لا نعلم اه
وقت ام لا فباطل لو قوعها عن قصد وانت خبير بان الشق الثاني من الترديد ينافي الاعتراف بوقوعها واتفق العمرية اصحاب عمرو
بن عبيد قالوا واصحاب واصل بن عطاء على رد شهادة الفريقين لا بعينه
قالوا اشهد الجميع بانه بعيد لم تقبلها اما العمرية فلانهم يرون فسق الجميع من الفريقين واما الواصلية فلانهم يفسقون احد الفريقين لا بعينه
فلا يعلم عدالة شيء منهم والذي عليه الجمهور من الامة هو ان المخطئ في قتل عثمان ومحاربة علي مخطئان لانهما اثم الفسق والتي فيه
الا ان بعضهم كالقاضي ابي بكر ذهب الى ان هذه التخطئة لا تبلغ الى حد التفسيق ومنهم من ذهب الى التفسيق كالشيعة وكثير من
اصحابنا خاتمة للموقف الرابع في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اوجبه قوم ومنعه آخرون والحق انه تابع لما يؤمر به وينهى عنه
فيكون الامر بالواجب واجبا وبالمندوب مندوبا والنهي عن الحرام واجبا وعن المكروه مندوبا والجمهور انه فرض كفاية لا فرض عين
فاذا قام به قوم سقط عن الآخرين لان الغرض تحصيله وذلك يحصل بفعل البعض ولو كان فرض عين لزم الاجتزاء قدر الكل بتركه وهو غير الوجوب
ومنه المعتمد من الاصول قال الآمدي ذهب بعض الروافض الى انه لا يجب بل لا يجوز الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا بنصب الامام

والاستنابة

والاستنابة تبرك في قوله السلام ووجوبه ذهب من عداهم الى وجوبه مطلقا ثم اختلفوا فقال الجبائي مذهب اهل السنة الى وجوبه شرعا
وابو هاشم الى وجوبه عقلا ثم اختلفوا فقال الجبائي يجب مطلقا فيما يدرك حسنه وقبحه عقلا وقال ابو هاشم ان تضمن الامر بالمعروف و
النهي عن المنكر دفع ضرر عن الآمر والناهي ولا يندفع عنه الا بذلك وجب والا فلا والذي يدل على وجوبه منه الاجماع فان القائل
قائلان قائل بوجوبه مطلقا وقائل بوجوبه باستنابة الامام فقد اتفق الكل على وجوبه في الجملة والكتاب كقوله ولتكن منكم امة يدعون
الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر والسنة كقوله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليسلطن الله شراركم
على خياركم فيدعو خياركم فلا يستجاب واما عدم توقف جوازه او وجوبه على استنابة الامام فيدل عليه ان كل واحد من آحاد الصحابة كان
يشتغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر بلا استنابة واذن من الامام وكان ذلك شائعا ذائعا فيما بينهم ولم ينكره عليه منكر فكان علي
اجماعا على جوازه ووجوبه ثم بعد علمه بان ما يأمر به معروف وان ما ينهى عنه منكر وان ذلك ليس من المسائل الاجتهادية التي اختلفت
فيها الفقهاء والامر والنهي هو المأمور والمنهي شرطان احدهما ان يظن انه لا يصير موجبا لثوران فتنة والامام يجب ذلك اذا
ظن انه لا يفضي الى المقصد بل يجب اظهار شعار الاسلام فوجوبه ان هو واجب حصول المقصود بلا اثارة فتنة ثانيهما عدم التجسس
والتفتيش عن احوال الناس فلك تجسس الشريعة اما الكتاب فقوله تعالى ولا تجسسوا وقوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
في الذين آمنوا الآية فانه يدل على حرمة السعي في اظهار الفاحشة ولا شك ان التجسس سعي في اظهارها واما السنة فقوله من تتبع
عورة اخيه تتبع الله عورته ومن تتبع الله عورته فضحه على رءوس الاشهاد الاولين والآخرين وقوله من ابتلي بشيء من هذه القاذورات
فليستتر بستر الله فانه من يبدي لنا صفحته اقمنا عليه حد الله فانه قد علم من هذين ان المكلف لا يجسس عن المنكرات بل يستر ما لم يظهر
اظهر ربنا حبيبنا الله عن اتبع الهدى واقتدى برسول الله واصحابه والصالحين من عباده ونأمل في العافية والتوفيق والحمد لله رب
العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله واصحابه اجمعين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين تذييل الكتاب في ذكر الفرق التي اخبر بها
الرسول عليه السلام بقوله ستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وهي ما انا عليه واصحابي وكان ذلك من معجزاته
حيث وقع ما اخبر به قال الآمدي كان المسلمون عند وفات النبي عليه السلام على عقيدة واحدة وطريقة واحدة الا من كان يبطن النفاق ويظهر
الوفاق ثم نشأ الخلاف فيما بينهم اولا في امور اجتهادية لا توجب ايمانا ولا كفرا وكان غرضهم منها اقامة مراسم الدين وادامة مناهج
الشرع القويم وذلك كاختلافهم عند قول النبي في مرض موته ائتوني بقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي حتى قال عمر ان النبي قد غلب عليه
الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط في ذلك حتى قال النبي قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع وكاختلافهم بعد ذلك في التخلف عن جيش
اسامة فقال قوم بوجوب الاتباع لقوله جهزوا جيش اسامة لعن الله من تخلف عنه وقال قوم بالتخلف انتظارا لما يكون من رسول
الله في مرضه وكاختلافهم بعد ذلك في موته حتى قال عمر من قال ان محمدا قد مات علوته بسيفي وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى بن مريم وقال
عمر قال
ابو بكر من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد اله محمد فانه حي لا يموت وتلا قوله وما محمد الا رسول قد خلت
من قبله الرسل الآية فرجع القوم الى قوله وقال عمر كاني ما سمعت هذه الآية الا الآن وكاختلافهم بعد ذلك في موضع دفنه بمكة او المدينة
او القدس حتى سمعوا ما روي عنه من ان الانبياء يدفنون حيث يموتون وكاختلافهم في الامامة وثبوت الارث من النبي كما روي
وقتال مانعي الزكوة حتى قال عمر كيف نقاتلهم وقد قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني
دماءهم واموالهم فقال ابو بكر اليس قد قال الا بحقها ومن حقها اقامة الصلوة وايتاء الزكوة ولو منعوني عقالا مما ادوه الى النبي

فتكلموا عليه ثم اختلافهم بعد ذلك في تنصيص ابي بكر على عمر بالخلافة وفي امر الشورى حتى استقر الامر على عثمان ثم اختلافهم في قتله
وفي خلافة علي ومعاوية وما جرى في وقعة الجمل وصفين ثم اختلافهم ايضا في بعض الاحكام الفرعية كاختلافهم في الكلالة وميراث
الجد مع الاخوة وعقل الاصابع ودية الاسنان الى غير ذلك من الاحكام وكان الخلاف يتدرج ويترقى شيئا فشيئا الى آخر ايام
الصحابة حتى ظهر معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري وخالفوا في القدر واسناد جميع الاشياء الى تقدير الله و
لم يزل الخلاف يتشعب والآراء تتفرق حتى تفرق اهل الاسلام وارباب المقالات الى ثلث وسبعين فرقة
اسلام ان كبار فرق الاسلامية ثمانية المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة والنجارية والجبرية والمشبهة والناجية الفرقة الاولى

الفرقة الاولى المعتزلة

المعتزلة اصحاب واصل بن عطاء الغزال اعتزل عن مجلس الحسن البصري وذلك انه دخل على الحسن رجل فقال يا امام الدين ظهرت في زماننا
جماعة يكفرون صاحب الكبيرة يعني وعيدية الخوارج وجماعة اخرى يرجئون الكبائر ويقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع
مع الكفر طاعة فكيف تحكم لنا ان نعتقد في ذلك فتفكر الحسن وقبل ان يجيب قال واصل انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ثم
قام الى اسطوانة من اسطوانات المسجد واخذ يقرر على جماعة من اصحاب الحسن ما اجاب به من ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر
ويثبت المنزلة بين المنزلتين قائلا ان المؤمن اسم مدح والفاسق لا يستحق المدح فلا يكون مؤمنا وليس بكافر ايضا لاقراره بالشهادتين
ولوجود سائر اعمال الخير فيه فاذا مات بلا توبة خلد في النار اذ ليس في الآخرة الا فريقان فريق في الجنة وفريق في السعير لكن
يخفف عليه فيكون دركته فوق دركات الكفار فقال الحسن قد اعتزل عنا واصل فلذلك سمي هو واصحابه معتزلة ويلقبون بالقدرية
لاسنادهم افعال العباد الى قدرتهم وانكارهم القدر فيها وهم قالوا ان من يقول بالقدر خيره وشره من الله اولى بهذا الاسم
منا وذلك لان مثبت القدر احق بان ينسب اليه من نافيه فنقول كما يصح نسبة مثبته اليه يصح نسبة النافي اليه اذ ابلغ في نفيه
لانه عليه السلام ولا يمكن حمل القدرية على المثبتين له لانه يرده قوله عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة فانه يقتضي مشاركتهم المجوس
فيما اشتهروا به من اثبات خالقين اي قولهم بان الله يخلق الخير والشيطان يخلق الشر وانتم المشاركون لهم في تلك الصفة المشهورة
حيث يجعلون العبد خالقا لافعاله وينسبون القبائح والشرور اليه دون الله سبحانه ويرده ايضا قوله عليه السلام في حق القدرية هم خصماء
الله في القدر والخصومة من القائل بتفويض الامور كلها الى الله تعالى ... بل يكرهه
لقبوا انفسهم باصحاب العدل والتوحيد وذلك لقولهم بوجوب الاصلح ونفي الصفات القديمة يعني انهم قالوا يجب على الله ما هو الاصلح
لعباده ويجب ايضا ثواب المطيع فهو لا يخل بما هو واجب عليه اصلا وجعلوا هذا عدلا وقالوا ايضا بنفي الصفات الحقيقية القديمة القائمة
بذاته احترازا عن اثبات قدماء متعددة وجعلوا هذا توحيدا وقالوا اي المعتزلة جميعا بان القدم اخص وصف الله لا يشاركه فيه
ذات ولا صفة وبنفي الصفات الزائدة على الذات وان كلامه تعالى مخلوق محدث مركب من الحروف والاصوات وبانه غير مرئي في
الآخرة بالابصار وبان الحسن والقبح عقليان ويجب عليه تعالى رعاية الحكمة والمصلحة في افعاله وثواب المطيع والتائب وعقاب
صاحب الكبيرة ثم انهم بعد اتفاقهم على هذه الامور المذكورة افترقوا عشرين فرقة يكفر بعضهم بعضا منهم الواصلية اصحاب ابي حذيفة
واصل بن عطاء قالوا بنفي الصفات قال الشهرستاني شرعت اصحابه في هذه المسئلة بعدما طالعوا كتب الفلاسفة وانتهى نظرهم فيها
الى ان ردوا جميع الصفات الى كونه عالما قادرا ثم حكموا بانهما صفتان ذاتيتان اعتباريتان للذات القديمة كما قاله الجبائي او
حالان كما قاله ابو هاشم وقالوا بالقدر اي اسناد افعال العباد الى قدرهم وامتناع اضافة الشر الى الله تعالى وقالوا بالمنزلة بين

المنزلتين

بين المنزلتين على ما مر تفسيره وذهبوا الى تخطئة الفريقين من عثمان وقاتليه وجوزوا ان يكون عثمان لا مؤمنا ولا كافرا و
يخلد في النار وكذا علي ومقاتلوه وحكموا بان عليا وطلحة والزبير بعد وقعة الجمل لو شهدوا على باقة بقل لم يقبل شهادتهم كشهادة المتلاعنين
اي الزوج والزوجة فان احدهما فاسق لا بعينه العمروية قالوا مثل الواصلية فيما ذكر من مذهبهم الا انهم فسقوا الفريقين في قصة عثمان
وعلي وهم منسوبون الى عمرو بن عبيد وكان من رواة الحديث معروفا بالزهد تابع واصل بن عطاء في القواعد المذكورة وزاد عليه تعميم التفسيق
الهذيلية اصحاب ابي الهذيل بن حمدان العلاف شيخ المعتزلة ومقرر طريقتهم اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل قالوا بفناء
مقدورات الله تعالى وهذا قريب من مذهب جهم حيث ذهب الى ان الجنة والنار تفنيان وقالوا ان حركات اهل الجنة والنار ضرورية
مخلوقة لله اذ لو كانت مخلوقة لهم لكانوا مكلفين ولا تكليف في الآخرة وان اهل الخلدين تنقطع حركاتهم ويصيرون الى خمود ودوام سكون ويجتمع
في ذلك السكون اللذات لاهل الجنة والآلام لاهل النار وانما ارتكب ابو الهذيل هذا القول لانه التزم في مسئلة حدوث العالم انه
لا فرق بين حوادث لا اول لها وبين حوادث لا آخر لها فقال لا اقول بحركات لا تتناهى آخرا بل تصير الى سكون وتوهم ان ما
لزمه في الحركة لا يلزمه في السكون ولذلك سمي المعتزلة ابا الهذيل جهمي الآخرة وقيل انه قدري الاولى جهمي الآخرة وقالوا ان الله عالم بعلم
هو ذاته قادر بقدرة هي ذاته حي بحيوة هي ذاته واخذ هذا القول من الفلاسفة الذين يعتقدون انه تعالى واحد من جميع جهاته لا تعدد
فيه اصلا بل جميع صفاته راجعة الى السلوب والاضافات وقالوا هو مريد بارادة حادثة لا في محل واول من احدث هذه المقالة هو
العلاف وقالوا بعض كلامه تعالى لا في محل وهو كن وبعضه في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار وذلك لان التكوين لا يكون
فلا يتصور له محل وقالوا الارادة غير المراد وقيل ان ارادته لما يريد من فعله هي خلقه له وخلقه للشيء مغاير لذلك الشيء بل الخلق عنده قول
لا في محل اي كلمة كن وقالوا الحجة بالتواتر فيما غاب لا تقوم الا بخبر عشرين فيهم واحد من اهل الجنة او اكثر وقالوا لا تخلو الارض عن
من اولياء الله هم معصومون لا يكذبون ولا يرتكبون شيئا من المعاصي فالحجة قولهم لا التواتر الذي هو كاشف عنه وتوفي
العلاف سنة خمس وثلثين ومائتين واصحابه ابو يعقوب الشحام النظامية اصحاب ابراهيم بن سيار النظام وهو من شياطين القدرية
طالع كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة قالوا لا يقدر الله ان يفعل بعباده في الدنيا ما لا صلاح لهم فيه ولا يقدر ان يزيد في الآخرة
او ينقص من ثواب او عقاب لاهل الجنة والنار وتوهموا ان غاية تنزيهه تعالى عن الشرور والقبائح لا يكون الا بسلب قدرته عليها
فهم في ذلك كمن هرب من المطر الى الميزاب وقالوا كونه تعالى مريدا لفعله انه خالقه على وفق علمه وكونه مريدا لفعل العبد انه آمر به وقالوا الانسان
هو الروح والبدن آلته وقد اخذه النظام من الفلاسفة الا انه مال الى الطبيعيين منهم فقال الروح جسم لطيف سار في البدن سريان
ماء الورد في الورد والدهن في السمسم وقالوا الاعراض كالالوان والطعوم والروائح وغيرها اجسام كما هو مذهب هشام بن الحكم
فتارة يحكم بان الاعراض اجسام واخرى بان الاجسام اعراض وقالوا الجوهر مؤلف من الاعراض المجتمعة والعلم مثل الجهل والمركب
والايمان مثل الكفر في تمام الماهية واخذ هذه المقالة من الفلاسفة حيث حكموا بان حقيقتهما حصول الصورة في القوة العاقلة و
الامتياز بينهما بامر خارجي هو مطابقة تلك الصورة لمتعلقه وعدم مطابقتها له وقالوا ان الله خلق الخلق اي المخلوقات دفعة واحدة
على ما هي عليه الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا وغير ذلك فلم يكن خلق آدم متقدما على خلق اولاده الا انه اكمن بعض المخلوقات في
بعض والتقدم والتأخر في الكمون والظهور وهذه المقالة ماخوذة من كلام الفلاسفة القائلين بالخليط والكمون وقالوا نظم
القرآن ليس بمعجز انما المعجز اخباره بالغيب من الامور السالفة والآتية وصرف الله العرب عن الاهتمام بمعارضته حتى لو خلاهم

لا كغيره الاتيان بمثله بل بافصح منه وقالوا التواتر الذي لا يحصى عدده يحتمل الكذب والاجماع والقياس ليس شيء منهما بحجة وقالوا بالطفرة
ومالوا من حيث بالشرع فيما هو من الى الرفض ووجوب النص على الامام وثبوته اي ثبوت النص من النبي على علي لكن كتمه عمر وقالوا لا
الزكوة كمائة وتسعين درهما او اربعة من الابل مثلا او ظلم به على غيره بالغصب والتعدي لا يفسق الاسوارية اصحاب الاسواري
وافقوا النظامية فيما ذهبوا اليه وزادوا عليهم ان الله تعالى لا يقدر على ما اخبر بعدمه او علم عدمه والانسان قادر عليه لان قدرة
العبد صالحة للضدين على سواء فاذا قدر على احدهما قدر على الآخر فتعلق العلم او الاخبار من الله باحد الطرفين لا يمنع مقدورية
الآخر للعبد الاسكافية اصحاب ابي جعفر الاسكاف قالوا الله لا يقدر على ظلم العقلاء بخلاف ظلم الصبيان والمجانين فانه يقدر
عليه الجعفرية اصحاب الجعفرين جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وافقوا الاسكافية وزادوا عليهم ان في فساق الامة من
هو شر من الزنادقة والمجوس والاجماع من الامة على حد الشرب خطأ لان المعتبر في الحد هو النص وسارق الحبة فاسق منخلع من الايمان
البشرية هو بشر بن المعتمر كان من افاضل علماء المعتزلة وهو الذي احدث القول بالتولد قالوا الاعراض من الالوان و
الطعوم والروائح وغيرها كالادراكات من السمع والرؤية يجوز ان يكون حصولها متولدة في الجسم من فعل الغير كما اذا كان
اسبابها من فعله وقالوا القدرة والاستطاعة سلامة البنية والجوارح من الآفات وقالوا الله قادر على تعذيب الطفل ولو عذبه
لكان الطفل بالغا عاقلا عاصيا لكنه لا يستحسن ان يقال في حقه ذلك بل يجب ان يقال ولو عذبه لكان الطفل بالغا عاقلا عاصيا مستحقا
للعقاب وفيه تناقض اذ حاصله ان الله تعالى يقدر ان يظلم ولو ظلم لكان عادلا المردارية هو ابو موسى عيسى بن صبيح المردار وهو
وهو من باب الافتعال من الزيارة وهو تلميذ بشر اخذ العلم منه وتزهد حتى سمي راهب المعتزلة قال ان الله تعالى قادر على
ان يكذب ويظلم ولو فعل لكان الها كاذبا ظالما تعالى الله عما قاله علوا كبيرا وجوز ان يقع فعل من فاعلين تولدا لا مباشرة
قال والناس قادرون على مثل القرآن واحسن منه نظما وبلاغة كما قاله النظام وهو الذي بالغ في حدوث القرآن وكفر من قال
بقدمه وقال من لابس السلطان كافر لا يوارث اي لا يرث ولا يورث منه وكذا من قال بخلق الاعمال وبالرؤية كافر الهشامية
هو هشام بن عمرو الفوطي الذي كان مبالغا في القدر اكثر من مقالة سائر المعتزلة قالوا لا يطلق اسم الوكيل على الله تعالى مع وروده
في القرآن لاستلزامه موكلا ولم يعلموا ان الوكيل في اسمائه تعالى بمعنى الحفيظ كما في قوله تعالى وما انت عليهم بوكيل ولا يقال الف الله بين
القلوب مع انه مخالف لقوله تعالى ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وقالوا الاعراض لا يدل على الله تعالى ولا على رسوله اي لا يدل
على كونه خالقا لها ولا تصلح دلالة على صدق المدعي للرسالة انما الدال هو الاجسام ويلزمهم على ذلك ان فلق البحر وقلب العصا حية
واحياء الموتى لا يكون دليلا على صدق من ظهرت على يده وقالوا لا دلالة في القرآن على حلال وحرام والامامة لا تنعقد مع الاتفاق بل
وغرضه ومقصوده الطعن في امامة ابي بكر اذ كانت بلا اتفاق من جميع الصحابة لانه بقي في كل طرف طائفة على خلافه وقالوا الجنة والنار لم
تخلقا بعد اذ لا فائدة في وجودهما الآن ولم يحاصر عثمان ولم يقتل مع كونه متواترا ومن افسد صلوة في آخرها وقد افتتحها اولا بشروطها
فاول صلوته معصية منهي عنه مع كونه مأمورا به مخالفا للاجماع الصالحية اصحاب الصالحي ومن مذهبهم انهم جوزوا قيام العلم والقدرة والارادة
والسمع والبصر بالميت ويلزمهم جواز ان يكون الناس مع اتصافهم بهذه الصفات امواتا وان لا يكون الباري حيا وجوزوا خلو
الجوهر عن الاعراض كلها الحائطية هو احمد بن حائط نسب اتباعه الى ابيه وهو من اصحاب النظام قالوا للعالم الهان قديم هو الله تعالى
ومحدث هو المسيح والمسيح هو الذي يحاسب الناس في الآخرة وهو المراد بقوله وجاء ربك والملك صفا صفا وهو الذي يأتي

من خان بما دون

اليه فزادوا

الاختلاف بل لا بد من

الصالحي

في ظلل من الغمام وهو المعني بقوله ان الله خلق آدم على صورته وبقوله يضع الجبار قدمه في النار وانما سمي المسيح لانه ذرع الاجسام واحدثها قال الآمدي
وهؤلاء كفار مشركون الحدثية هو فضل الحدثي وهم كالحائطية الا انهم زادوا التناسخ وان كل حيوان مكلف فانهم قالوا ان الله تعالى ابدع
جميع الحيوانات عقلاء بالغين في دار سوى هذه الدار وخلق فيهم معرفته والعلم به واسبغ عليهم نعمه ثم ابتلاهم وكلفهم شكر نعمته فاطاعه بعض فاقرهم في
دار النعيم التي ابتدأهم فيها وعصاه بعض في الجميع فاخرجهم من تلك الدار الى دار العذاب وهي النار واطاعه بعض في البعض دون البعض فاخرجهم الى دار
الدنيا وكساهم هذه الاجساد الكثيفة على صور مختلفة كصورة الانسان وسائر الحيوانات وابتلاهم بالبأساء والآلام واللذات على مقادير ذنوبهم فمن
كانت معاصيه اقل وطاعاته اكثر كانت صورته احسن وآلامه اقل ومن كان بالعكس فبالعكس ولا يزال يكون الحيوان في الدنيا في صورة بعد صورة
ما دامت معه ذنوبه وهذا عين القول بالتناسخ المعمرية هو معمر بن عباد السلمي قالوا ان الله تعالى لم يخلق غير الاجسام واما الاعراض فتخترعها الاجسام اما طبعا
كالنار للاحراق والشمس للحرارة واما اختيارا كالحيوان للالوان قيل ومن العجائب ان حدوث الاجسام وفناءها عنده من الاعراض فكيف يقول انها
من فعل الاجسام وقالوا لا يوصف الله بالقدم لانه يدل على التقادم الزماني والله سبحانه ليس بزماني ولا يعلم نفسه والا اتحد العالم والمعلوم وهو ممتنع والانسان
لا فعل له غير الارادة والمباشرة كانت او توليدا بناء على ما ذهب اليه من مذهب الفلاسفة في حقيقة الانسان الثمامية هو ثمامة بن اشرس النميري كان
جامعا بين سخافة الدين وخلاعة النفس قالوا الافعال المتولدة لا فاعل لها اذ لا يمكن اسنادها الى فاعل السبب لاستلزامه اسناد الفعل الى الميت فيما اذا
رمى سهما الى شخص ومات قبل وصوله ولا الى الله لاستلزامه صدور القبيح عنه والمعرفة متولدة من النظر وانها واجبة قبل الشرع واليهود والنصارى
والمجوس والزنادقة يصيرون في الآخرة ترابا لا يدخلون جنة ولا نارا وكذا البهائم والاطفال والاستطاعة سلامة الآلة وهي قبل الفعل ومن لا يعلم خالقه
من الكفار معذورون والمعارف كلها ضرورية ولا فعل للانسان غير الارادة وما عداها حادث بلا محدث والعالم فعل الله بطبعه كأنهم ارادوا به ما تقوله الفلاسفة
من الايجاب ويلزمهم قدم العالم وكان ثمامة في زمان المأمون وله عنده منزلة الخياطية اصحاب ابي الحسين بن ابي عمرو الخياط قالوا بالقدر اي اسناد
الافعال الى العباد وتسمية المعدوم شيئا اي ثابتا متقررا في حال العدم وجوهرا وعرضا اي الذوات المعدومة ثابتة متصفة بصفات الاجناس حال العدم
وان ارادة الله كونه قادرا غير مكره ولا كاره وهي في افعال نفسه انه خالقها وفي افعال عباده انه الآمر بها وكونه سميعا بصيرا انه
عالم بمتعلقهما وكونه يرى نفسه او غيره انه يعلمه الجاحظية هو عمرو بن بحر الجاحظ كان من الفضلاء والبلغاء في ايام المعتصم والمتوكل وقد
طالع كتب الفلاسفة وروج كثيرا من مقالاتهم بعباراته البليغة اللطيفة قالوا المعارف كلها ضرورية ولا ارادة في الشاهد اي في الواحد منا انما
يعني ارادته فعله عدم السهو ... عالما غير ساه ... فالارادة نفس الفعل ... الميل اي ميل النفس اليه وقالوا ان الاجسام ذوات طبائع مختلفة لها
آثار مخصوصة كما هو مذهب الفلاسفة الطبيعيين ويمتنع انعدام الجواهر انما تتبدل الاعراض والجواهر باقية على حالها كما قيل في الهيولى والنار
تجذب اليها اهلها لا ان الله يدخلهم فيها والخير والشر من فعل العبد والقرآن جسد ينقلب تارة رجلا وتارة امرأة الكعبية هو ابو القاسم بن
محمد الكعبي كان من معتزلة بغداد وتلميذ الخياط قالوا فعل الرب واقع بغير ارادته فان قيل انه مريد لافعاله اراد انه خالق لها وان قيل مريد لفعل غيره
اراد انه امر بها ولم ير نفسه ولا غيره الا بمعنى انه يعلمه كما ذهب اليه الخياطية الجبائية هو ابو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي من معتزلة البصرة
قالوا ارادة الرب حادثة لا في محل وانه تعالى يصير بتلك الارادة موصوفا ... العالم ... الا في محل ... والله متكلم بكلام
مركب من حروف واصوات يخلقه الله في جسم والمتكلم من فعل الكلام وخلقه لا من قام به ولا يرى في الآخرة والعبد خالق
لفعله ومرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر واذا مات بلا توبة يخلد في النار ولا كرامات للاولياء ويجب على الله لمن يكلفه اكمال عقله وتهيئة
اسباب التكليف له اي يجب عليه اللطف بالمكلف ورعاية ما هو اصلح له والانبياء معصومون وشاركه ابو علي فيها ابنه في الاحكام المذكورة ابو هاشم

غير

ثم انفرد عنه بان الله تعالى عالم لذاته بلا ايجاب صفة هي علم ولا حالة توجب العالمية وكونه تعالى سميعا بصيرا سمعيا وانه حي لا آفة به ويجوز الايلام
للعوض البهشمية انفرد ابو هاشم عن ابيه بامكان استحقاق الذم والعقاب بلا معصية مكونة منه خلافا للجميع والحكم وبانه
لا توبة عن كبيرة مع الاصرار على غيرها مع العلم بقبحه وبعدم صحة اسلام الكافر مع الاصرار على ذنب علم قبحه ولا توبة مع عدم
القدرة فلا يصح توبة الكاذب عن كذبه بعد ما صار اخرس ولا توبة الزاني عن زناه بعد ما جب ولا يتعلق علم واحد بمعلومين
على التفصيل وله تعالى احوال لا معلومة ولا مجهولة ولا قديمة ولا حادثة قال الآمدي هذا تناقض اذ لا معنى لكون الشيء
حادثا الا انه ليس قديما ولا معنى لكونه مجهولا الا انه ليس معلوما على ان اثبات حالة غير معلومة مما لا سبيل اليها الفرقة
الثانية من الفرق الاسلامية الشيعة اي الذين شايعوا عليا رضي الله عنه وقالوا انه الامام بعد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم اما جليا واما خفيا واعتقدوا ان الامامة لا تخرج عنه وعن اولاده فان خرجت فاما بظلم يكون من غيرهم
واما بتقية منه او من اولاده وهم اثنتان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضا اصولهم ثلاث فرق غلاة وزيدية و
امامية الغلاة ثمانية عشر السبائية قال عبد الله بن سبا لعلي عليه الصلوة والسلام انت الاله حقا فنفاه
علي الى المدائن وقيل انه كان يهوديا فاسلم وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون وصي موسى عليه السلام مثل ما
قال في علي وهو من اظهر القول بوجوب امامة علي عليه السلام ومنه تشعبت اصناف الغلاة قال ابن سبا ان عليا لم يمت ولم
يقتل وانما قتل ابن ملجم شيطانا تصور بصورته وعلي في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه وانه ينزل
بعد هذا الى الارض ويملاها عدلا وهولاء يقولون عليك السلام يا امير المؤمنين عليه السلام الكاملية قال ابو
كامل بكفر الصحابة بترك بيعة علي عليه السلام وبكفر علي بترك طلب الحق وقال بالتناسخ في الارواح عند الموت
وان الامامة نور يتناسخ اي ينتقل من شخص الى اخر وقد يصير في شخص نبوة بعد ما كان في شخص اخر
امامة البيانية قال بيان بن سمعان التميمي النهدي اليمني على صورة انسان ويهلك كله الا وجهه و
روح الله حلت في علي ثم في ابنه محمد بن الحنفية ثم في ابنه ابي هاشم ثم في بيان المغيرية قال مغيرة بن سعيد العجلي
الله جسم انسان بل رجل من نور على راسه تاج من نور وقلبه منبع الحكمة ولما اراد ان يخلق الخلق تكلم
بالاسم الاعظم فطار فوقع تاجا على راسه وذلك قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى ثم انه
كتب على كفه اعمال العباد فغضب من المعاصي فعرق فحصل منه اي من عرقه بحران احدهما مالح مظلم والاخر حلو نير
ثم اطلع في البحر النير فابصر فيه ظله فانتزع اي نزع بعضا من ظله فجعل وخلق منه الشمس والقمر وافنى الباقي من الظل
نفيا للشريك وقال لا ينبغي ان يكون معي اله اخر ثم خلق الخلق من البحرين فالكفار من المظلم والايمان اي المؤمنين
من النير ثم ارسل محمدا والناس في ضلال وعرض الامانة وهي منع علي عليه السلام عن الامامة على السموات والارض والجبال
ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان وهو ابو بكر حملها بامر عمر حين ضمن ان يعينه على ذلك بشرط ان يجعل الخلافة
له بعده وقوله تعالى كمثل الشيطان الاية نزلت في حق ابي بكر وعمر وهولاء يقولون ان الامام المنتظر
هو زكريا بن محمد بن علي بن الحسين بن علي وهو حي مقيم في جبل حاجر الى ان يؤمر بالخروج وقتل المغيرة فلما
قتل اختلف اصحابه فقال بعضهم بانتظاره وقال اخرون بانتظار زكريا كما كان هو

هو قائم بالامامة الجناحية قال عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذو الجناحين الارواح تتناسخ وكان روح الله في آدم
ثم في شيث ثم في الانبياء والائمة حتى انتهت الى علي واولاده الثلاثة ثم الى عبد الله هذا وقالت الجناحية هو اي عبد الله حي مقيم بجبل
باصفهان وسيخرج وانكروا القيامة واستحلوا المحرمات من الخمر والميتة والزنا وغيرها المنصورية هو ابو منصور العجلي عزا نفسه
الى ابي جعفر محمد الباقر فلما تبرا منه وطرده ادعى الامامة لنفسه قالوا الامامة صارت لمحمد بن علي بن الحسين ثم انتقلت الى ابي
منصور وزعموا ان ابا منصور عرج الى السماء ومسح الله راسه بيده وقال يا بني اذهب فبلغ عني ثم انزله الى الارض وهو الكسف
المذكور في قوله تعالى وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم وكان قبل ادعائه الامامة لنفسه يقول الكسف علي بن
ابي طالب وقالوا الرسل لا تنقطع ابدا والجنة رجل امرنا بموالاته وهو الامام والنار بالضد اي رجل امرنا ببغضه وهو ضده اي ضد
الامام وخصمه كابي بكر وعمر وكذا الفرائض والمحرمات فان الفرائض اسماء رجال امرنا بموالاتهم والمحرمات اسماء رجال امرنا بمعاداتهم
ومقصودهم من ذلك ان من ظفر برجل منهم فقد ارتفع عنه التكليف لوصوله الى الجنة الخطابية هم ابو الخطاب الاسدي نسب نفسه
الى ابي عبد الله جعفر الصادق فلما علم منه غلوه في حقه تبرا منه فلما اعتزل عنه ادعى الامر لنفسه قالوا الائمة انبياء وابو الخطاب نبي فرض
طاعته اي زعموا ان الانبياء فرضوا على الناس طاعة ابي الخطاب بل زادوا على ذلك وقالوا الائمة آلهة والحسنان ابنا الله وجعفر
الصادق اله لكن ابو الخطاب افضل منه ومن علي وهولاء يستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم والامام بعد قتل ابي الخطاب
معمر اي ذهب الى ذلك جماعة منهم وعبدوا معمرا كما كانوا يعبدون ابا الخطاب وقالوا الجنة نعيم الدنيا والنار آلامها والدنيا لا تفنى
واستباحوا المحرمات وترك الفرائض وقيل الامام بعده بزيغ اي ذهب الى ذلك طائفة اخرى منهم وقالوا ان كل مؤمن يوحى اليه
متمسكين بقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي بوحي من الله اليه وقيل اي في اصحاب بزيغ من هو خير من جبرئيل وميكائيل
وهم لا يموتون ابدا بل اذا بلغوا النهاية يرفعون الى الملكوت وقيل هو اي الامام بعد ابي الخطاب عمر بن بيان العجلي الا انهم
اي يموتون بذلك الغرابية قالوا محمد بعلي اشبه من الغراب بالغراب والذباب بالذباب فبعث الله جبرئيل الى علي فغلط جبرئيل
في تبليغ الرسالة من علي الى محمد قال شاعرهم غلط الامين فجازها عن حيدرة فيلعنون صاحب الريش يعنون جبرئيل الذمية
لانهم ذموا محمدا لان عليا هو الاله وقد بعثه ليدعو الناس اليه فدعا الى نفسه وقيل بالهيتهما اي قال طائفة منهم بالهية محمد وعلي ولهم
في التقديم خلاف فبعضهم يقدم عليا في احكام الالهية وبعضهم يقدم محمدا وقيل بالهية خمسة اشخاص يسمون اصحاب العبا محمد و
علي وفاطمة والحسنان وهؤلاء زعموا ان هذه الخمسة شيء واحد وان الروح حالة فيهم بالسوية لا فضل لواحد منهم على الاخر وكرهوا ان يقولوا
فاطمة بالتانيث بل قالوا فاطم الهشامية اصحاب الهشامين هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي قالوا الله جسم ثم اختلفوا
فقال ابن الحكم هو طويل عريض عميق وطوله مثل عرضه وعمقه وهو كالسبيكة البيضاء الصافية يتلالا من كل جانب وله لون وطعم ورائحة
ومجسة ليست تلك المذكورات غير ذاته وهي الموضع الذي يجسه الطبيب كانهم يريدون بها النبض قالوا وليست هذه الصفات المذكورة غيره اي غير ذاته
ويقوم ويقعد ويتحرك ويسكن وله مشابهة بالاجسام لولاها لم يدل عليه وبينه وبين الاجسام تشابه يسطع شعاعه ينفصل عنه اليه وهو سبعة اشبار
باشبار نفسه مماس للعرش بلا تفاوت بينهما اي على وجه لا يفضل احدهما على الاخر وارادته حركة هي لا عينه ولا غيره وانما يعلم الاشياء بعد
كونها بعلم لا قديم ولا حادث لانه صفة والصفة لا توصف وكلامه صفة له لا مخلوق ولا غيره والاعراض لا تدل على الباري
انما الدال عليه هو الاجسام والائمة معصومون دون الانبياء لان النبي يوحى اليه فيعاتبه الله

بخلاف الامام فانه لا يوحى اليه فوجب ان يكون معصوما وقال ابن سالم هو على صورة انسان وله يد ورجل وحواس خمس وانف واذن
وعين وفم وله وفرة سوداء ونصفه الاعلى مجوف الى السفل مصمت الا انه ليس بلحم ودم الزرارية هو زرارة بن اعين قالوا
بحدوث الصفات تعالى الله عنه وقبلها اى قبل حدوثها لم يكن حيا ولا عالما ولا قادرا ولا سميعا ولا بصيرا اليونسية
هو يونس بن عبد الرحمن القمى قال الله تعالى على العرش تحمله الملائكة وهو اقوى منها اى من الملائكة مع كونه محمولا كالكركى
تحمله رجلاه وهو اقوى منها الشيطانية هو محمد بن النعمان الملقب بشيطان الطاق قال انه تعالى نور غير جسمانى ومع ذلك هو
على صورة انسان فانما يعلم الاشياء بعد كونها الرزامية قالوا الامامة بعد على لمحمد بن الحنفية ثم ابنه عبد الله ثم على بن عبد الله
بن عباس ثم اولاده ثم الى المنصور المفضلية ثم حل الاله فى ابى مسلم وانه لم يقتل واستحلوا المحارم وترك الفرائض ومنهم
من ادعى الالهية فى المقنع المفوضة قالوا ان الله فوض خلق الدنيا الى محمد اى ان الله خلق محمدا وفوض اليه خلق الدنيا فهو الخلاق
لما فيها وقيل فوض ذلك الى على البدائية جوزوا البداء على الله تعالى اى جوزوا ان يريد الله شيئا ثم يبدو له اى
يظهر عليه علم لم يكن ظاهرا له ويلزم ان لا يكون الرب عالما بعواقب الامور النصيرية والاسحاقية قالوا حل الله فى على فان ظهور
الروحانى فى الجسد الجسمانى مما لا ينكر اما فى جانب الخير فكظهور جبرئيل بصورة البشر واما فى جانب الشر فكظهور الشيطان فى صورة
الانسان قالوا ولما كان على واولاده افضل من غيرهم وكانوا مؤيدين بتأييدات متعلقة بباطن الاسرار قلنا ظهر الحق
تعالى بصورتهم ونطق بلسانهم واخذ بايديهم ومن هنا اطلقنا الالهية على الائمة الا ترى ان النبى قاتل المشركين وعلى قاتل المنافقين
فان النبى يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر الاسماعيلية ولقبوا بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره
فانهم قالوا القرآن ظاهر وباطن والمراد منه باطنه دون ظاهره المعلوم من اللغة ونسبة الباطن الى الظاهر كنسبة اللب الى القشر والمتمسك
بظاهره معذب بالمشقة فى الاكتساب وباطنه مؤد الى ترك العمل بظاهره وتمسكوا فى ذلك بقوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه
فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وهذا القول اخذوه من الملحدة المنصورية والمجوس ولقبوا بالقرامطة لان اول الذى دعا الناس
الى مذهبهم رجل يقال له حمدان قرمط وهى احدى قرى واسط وبالخرمية لاباحتهم المحرمات والمحارم وبالسبعية لانهم زعموا ان النطقاء
بالشرائع اى الرسل سبعة آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ومحمد المهدى سابع النطقاء وبين كل اثنين من النطقاء سبعة
ائمة يتممون شريعته ولا بد فى كل عصر من سبعة بهم يقتدى وبهم يهتدى فى الدين وهم متفاوتون فى الرتب امام يؤدى عن الله وهو
غاية الادلة الى دين الله وحجة يؤدى عن الامام ويحمل علمه ويحتج به له وذو مصة يمص العلم من الحجة اى يأخذه منه فهذه ثلاثة
وابواب وهم الدعاة فاكبر اى داع اكبر وهو رابعهم يرفع درجات المؤمنين وداع مأذون يأخذ العهود على الطالبين من اهل الظاهر
فيدخلهم فى ذمة الامام ويفتح لهم باب العلم والمعرفة وهو خامسهم ومكلب قد ارتفعت درجته فى الدين ولكن
لم يؤذن له فى الدعوة بل فى الاحتجاج على الناس فهو يحتج ويرغب الى الداعى ككلب الصائد حتى اذا احتج على احد من اهل الظاهر وكسر
مذهبه بحيث رغب عنه وطلب الحق اداه المكلب الى الداعى المأذون ليأخذ عليه العهود قال الآمدى وانما سموا مثل هذا مكلبا لان
مثله مثل الجارح يحبس الصيد على كلب الصائد على ما قال تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين وهو سادسهم ومؤمن يتبعه اى يتبع الداعى
وهو الذى اخذ عليه العهد وامن وايقن بالعهد ودخل فى ذمة الامام وحزبه وهو سابعهم قالوا هذا كما ان الذى ذكرناه كالسموات
والارضين والبحار وايام الاسبوع والكواكب السيارة وهى المدبرات ولكل منها سبعة كما هو مشهور ولقبوا بالبابكية اذ

طائفة منهم بابك الخرمى فى الخروج بآذربيجان وبالمحمرة لانهم لبسوا الحمرة فى ايام بابك او لتسميتهم المخالفين لهم من المسلمين حميرا وبالاسماعيلية لاثباتهم
الامامة لاسماعيل بن جعفر الصادق وهو اكبر ابنائه وقيل لانتسابهم الى محمد بن اسماعيل واصل دعوتهم على ابطال الشرائع
لان الغيارية وهم طائفة من المجوس راموا عند شوكة الاسلام تأويل الشرائع على وجوه تعود الى قواعد اسلافهم وذلك انهم اجتمعوا
فتذاكروا ما كان عليه اسلافهم من الملك وقالوا لا سبيل لنا الى دفع المسلمين بالسيف لغلبتهم واستيلائهم على الممالك لكنا نحتال بتأويل
شرائعهم الى ما يعود الى قواعدنا ونستدرج به الضعفاء منهم فان ذلك يوجب اختلافهم واضطراب كلمتهم ورأسهم فى ذلك حمدان قرمط
وقيل عبد الله بن ميمون القداح ولهم فى الدعوة واستدراج الطغام مراتب الزرق وهو تفرس حال المدعو هل هو قابل للدعوة ام
لا ولذلك منعوا القاء البذر فى السبخة اى دعوة من ليس قابلا لها ومنعوا التكلم فى بيت فيه سراج اى فى موضع فيه فقيه او متكلم ثم التأنيس
باستمالة كل احد من المدعوين بما يميل اليه بهواه وطبعه من زهد وخلاعة فان كان يميل الى الزهد زينه فى عينه وقبح نقيضه وان كان
يميل الى الخلاعة زينها وقبح نقيضها حتى يحصل له الانس ثم التشكيك فى اركان الشريعة بمقطعات السور بان يقول ما معنى الحروف
المقطعة فى اوائل السور وقضاء صوم الحائض دون قضاء صلاتها اى لم يجب اداؤها دون الصوم ووجوب الغسل من المنى دون
البول واعداد الركعات اى لم كان بعضها اربعا وبعضها ثلثا وبعضها ثنتين الى غير ذلك من الامور التعبدية والتأمل
فى هذه الاشياء وهم يعدون الجواب ثم التعليق فيحيلون الجواب اليهم ثم الربط وهو امران الاول اخذ الميثاق منه بان لا يفشى وقرروا
سنة الله باخذ المواثيق والعهود واستدلوا على ذلك بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ثم يأخذ منه من كل احد ميثاقه
بحسب اعتقاده وان لا يفشى لهم سرا والثانى حوالة على الامام فى حل ما اشكل عليه من الامور الى الله اليه فانه العالم بها والقادر
عليها حتى يترقى من درجة ويصل الى الامام ثم التدليس وهو دعوى موافقة اكابر الدين والدنيا لهم حتى يزداد ميله الى ما دعاه اليه
ثم التأسيس وهو تمهيد مقدمات يقبلها المدعو وتكون سائقة له الى ما يدعوه اليه من الباطل ثم الخلع وهو الطمأنينة الى
اسقاط الاعمال البدنية ثم السلخ عن الاعتقادات الدينية اى عن الدين واذا حصل المعنى الى ذلك يأخذون فى الاباحة والحث
على استعجال اللذات وتأويل الشرائع كقولهم الوضوء عبارة عن موالاة الامام والتيمم هو الاخذ من المأذون عند غيبة الامام
الذى هو الحجة والصلوة عبارة عن الناطق الذى هو الرسول بدليل قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر والاحتلام عبارة
عن افشاء شئ من اسرارهم الى من ليس من اهله بغير قصد منه والغسل تجديد العهد والزكوة تزكية النفس بمعرفة ما هم عليه من الدين
والكعبة النبى والباب على والصفا هو النبى والمروة على والميقات الاساس والتلبية اجابة الدعوة والطواف بالبيت سبعا موالاة
الائمة السبعة والجنة راحة الابدان عن التكاليف والنار مشقتها بمزاولة التكاليف الى غير ذلك من خرافاتهم ومن مذهبهم ان الله تعالى
لا موجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذلك فى جميع الصفات وذلك لان الاثبات الحقيقى يقتضى المشاركة
بينه وبين الموجودات وهو تشبيه والنفى المطلق يقتضى مشاركته للمعدومات وهو تعطيل بل هو واهب هذه الصفات ورب
المتضادات وربما خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة فقالوا ان الله تعالى ابدع بالامر العقل التام وبتوسطه ابدع النفس التى ليست بتامة فاشتاقت
النفس الى العقل التام مستفيضة منه فاحتاجت الى الحركة من النقصان الى الكمال ولزم من الحركة الآلة فحدثت الاجرام الفلكية فتحركت
حركة دورية بتدبير النفس فحدثت الطبائع البسيطة العنصرية وبتوسط البسائط حدثت المركبات من المعادن والنبات
وانواع الحيوانات وافضلها الانسان لاستعداده لفيض الانوار القدسية عليه واتصاله بالعالم العلوى وحيث كان العالم العلوى

مشتملا على عقل كامل كلي ونفس تامة كلية ليكون مصدرا للكائنات وجب ان يكون في العالم السفلي عقل كامل يكون وسيلة الى النجاة وهو
الرسول الناطق ونفس تامة تكون نسبتها الى الناطق في تعريف طرق النجاة نسبة النفس الاولى الى العقل الاول فيما يرجع الى ايجاد
الكائنات وهي الامام الذي هو وصي الناطق وكما ان تحرك الافلاك بتحريك العقل والنفس كذلك النفوس تتحرك الى النجاة
بتحريك الناطق والوصي وهكذا في كل عصر وزمان قال الآمدي هذا ما كان عليه قدماؤهم وحين ظهر الحسن بن محمد الصباح جدد الدعوة
على انه الحجة الذي يؤدي عن الامام الذي لا يجوز خلو الزمان عنه وحاصل كلامه ما تقدم في الاحتياج الى المعلم ثم انه منع من الخوض
في العلوم والزم الخواص من النظر في الكتب المتقدمة كيلا يطلع على فضائحهم ثم انهم تقشفوا اولا ولم يتظاهروا تشبيها بالزاهدين من الائمة
والامور الشرعية وتحصنوا بالحصون وكثرت شوكتهم وخافت ملوك السوء منهم فاظهروا اسقاط التكاليف واباحة المحرمات وصاروا
كالبهائم والجمادات بلا ضابط ديني ولا اتباع شرعي فنعوذ بالله من الشيطان واتباعه واما الزيدية وهم المنسوبون
الى زيد بن علي زين العابدين فثلث فرق الجارودية اصحاب ابي الجارود الذي سماه الباقر سرحوبا وفسره بانه شيطان يسكن
البحر قالوا بالنص من النبي في الامامة على علي وصفا لا تسمية والصحابة كفروا بمخالفته وتركهم الاقتداء بعلي بعد النبي والامامة
بعد الحسن والحسين شورى في اولادهما فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجاع فهو امام كامر واختلفوا في الامام المنتظر امحمد
بن عبد الله بن الحسن بن علي الذي قتل بالمدينة في ايام المنصور فذهب طائفة منهم الى ذلك وزعموا انه لم يقتل او هو
محمد بن القاسم بن علي بن الحسين صاحب طالقان الذي اسر في ايام المعتصم فحمل اليه فحبسه في داره حتى مات فذهب طائفة اخرى
اليه وانكروا موته او هو يحيى بن عمر صاحب الكوفة من احفاد زيد بن علي دعا الناس الى نفسه واجتمع عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين
بالله فذهب اليه طائفة ثالثة وانكروا قتله السليمانية وهو سليمان بن جرير قالوا الامامة شورى فيما بين الخلق وانما تنعقد
برجلين من خيار المسلمين وصححوا امامة المفضول مع وجود الافضل وابو بكر وعمر امامان وان اخطأت الامة في البيعة لهما
مع وجود علي لكنه خطأ لم ينته الى درجة الفسق وكفروا عثمان وطلحة والزبير وعائشة البترية وهو البتر الثومي وافقوا السليمانية
الا انهم توقفوا في عثمان فهذه فرق الزيدية واكثرهم في زماننا مقلدون يرجعون في الاصول الى الاعتزال وفي الفروع الى
مذهب ابي حنيفة الا في مسائل قليلة واما الامامية فقالوا بالنص الجلي على امامة علي وكفروا الصحابة ووقعوا فيهم وساقوا
الامامة الى جعفر الصادق ثم اختلفوا في المنصوص عليه بعده والذي استقر عليه رأيهم انه ابنه موسى الكاظم وبعده علي
بن موسى الرضا وبعده محمد بن علي التقي وبعده علي بن محمد النقي وبعده الحسن بن علي الزكي العسكري وبعده محمد بن الحسن وهو الامام
المنتظر ولهم في كل من المراتب التي بعد جعفر اختلافات اوردها الامام في آخر المحصل وكانت الامامية اولا على مذهب ائمتهم
حتى تمادى بهم الزمان فاختلفوا وتشعب متأخروهم الى معتزلة اما وعيدية او تفضيلية والى اخبارية يعتقدون ظاهر ما ورد
به الاخبار المتشابهة وهؤلاء ينقسمون الى مشبهة يجرون المتشابهات على ان المراد بها ظواهرها وسلفية يعتقدون ان
ما اراد الله بها حق بلا تشبيه كما عليه السلف والى ملتحقة بالفرق الضالة الفرقة الثالثة من كبار الفرق الاسلامية الخوارج
وهم سبع فرق المحكمة وهم الذين خرجوا على علي عند التحكيم وما جرى بين الحكمين وكفروه وهم اثنا عشر الف رجل كانوا اهل
صلوة وصيام وفيهم قال النبي يحقر احدكم صلوته في جنب صلوتهم وصومه في جنب صومهم ولكن لا يجاوز ايمانهم تراقيهم قالوا
من نصب من قريش وغيرهم وعدل فيما بين الناس فهو امام وان غير السيرة وجار وجب ان يعزل او يقتل ولم يوجبوا نصب الامام

الزيدية

الامامية

الفرقة الثالثة الخوارج

بل جوزوا ان لا يكون في العالم امام وكفروا عثمان واكثر الصحابة ومرتكب الكبيرة البيهسية هو بيهس بن الهيصم بن جابر قالوا الايمان
هو الاقرار والعلم بالله وبما جاء به الرسول فمن وقع فيما لا يعرف احلال هو ام حرام فهو كافر لوجوب الفحص عليه حتى يعلم الحق وقيل
لا يكفر حتى يرفع امره الى الامام فيحده وكل ما ليس فيه حد فمغفور وقيل لا حرام الا ما في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما الآية وقيل اذا كفر الامام كفرت الرعية حاضرا او غائبا وقالوا الاطفال كآبائهم ايمانا وكفرا وقال بعضهم السكر من شراب
حلال لا يؤاخذ صاحبه بما قال وفعل بخلاف السكر من شراب حرام وقيل هو اي السكر مع الكبيرة كفر ووافقوا القدرية في اسناد
افعال العباد اليهم الازارقة هو نافع بن الازرق قالوا كفر علي بالتحكيم وهو الذي انزل في شانه ومن الناس من يعجبك
قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام وابن ملجم محق في قتله وهو الذي انزل فيه ومن الناس من يشري
نفسه ابتغاء مرضات الله وفيه قال مفتي الخوارج وزاهدها عمران بن حطان يا ضربة من تقي ما اراد بها الا ليبلغ من ذي العرش
رضوانا اني لاذكره يوما فاحسبه اوفى البرية عند الله ميزانا وكفرت الصحابة اي عثمان وطلحة والزبير وعائشة وعبد الله بن عباس
وسائر المسلمين معهم وقضوا بتخليدهم في النار وكفروا القعدة عن القتال وان كانوا موافقين لهم في الدين قالوا يحرم التقية
في القول والعمل ويجوز قتل اولاد المخالفين ونسائهم ولا رجم على الزاني المحصن اذ هو مذكور في القرآن ولا حد لقذف على
الف اي القاذف ان كان امراة لم تحد لان المذكور في القرآن هو صيغة الذين وهي للمذكرين قال الآمدي واسقطوا حد القذف عن
المحصنين من الرجال دون المحصنات اي القاذف للمحصن ان كان رجلا لا يحد وان كان امراة تحد فافهم
واطفال المشركين في النار مع آبائهم ويجوز نبي كان كافرا وان علم كفره بعد النبوة ومرتكب الكبيرة كافر النجدات هم نجدة بن
عامر الحنفي منهم العاذرية الذين عذروا الناس بالجهالات في الفروع وذلك ان نجدة وجه ابنه مع جيش الى اهل القطيف فقتلوهم
واسروا نساءهم ونكحوهن قبل القسمة واكلوا من الغنيمة قبلها فلما رجعوا الى نجدة اخبروه بما فعلوا فقال لم يسعكم ما فعلتم
فقالوا لم نعلم انه لا يسعنا فعذرهم بجهالتهم فاختلف اصحابه بعد ذلك فمنهم من تابعه وقالوا الدين امران احدهما معرفة الله ورسله وتحريم دماء المسلمين
اي الموافقين لهم والاقرار بما جاء به الرسول جملة فهذا لا يعذر فيه الجاهل والثاني ما سوى ذلك والجاهل به معذور فلذلك
منهم سموا عاذرية وقالوا لا حاجة للناس الى الامام بل الواجب عليهم رعاية النصفة فيما بينهم ويجوز لهم نصبه اذا رأوا
ان تلك الرعاية لا تتم الا بامام يحملهم عليها وخالفوا الازارقة في غير التكفير اي وافقوهم في التكفير وخالفوهم في الاحكام ما عداه
الصفرية اصحاب زياد بن الاصفر خالفوا الازارقة في تكفير القعدة عن القتال اذا كانوا موافقين لهم في الدين وفي اسقاط
الرجم فانهم لم يسقطوه وفي اطفال الكفار اي لم يكفروا اطفالهم ولم يقولوا بتخليدهم في النار ومنع التقية في القول اي جوزوا التقية في
القول دون العمل وقالوا المعصية الموجبة للحد لا يسمى صاحبها الا بها فيقال مثلا سارق او زان او قاذف ولا يقال كافر وما لا حد
فيه لعظمه كترك الصلوة والصوم كفر فيقال لصاحبه كافر وتزويج المؤمنة اي المعتقدة لما يعتقدونه من الكافر الغير المشرك في دار التقية
دون دار العلانية الاباضية هم عبد الله بن اباض قالوا مخالفونا من اهل القبلة كفار غير مشركين تجوز مناكحتهم وغنيمة اموالهم من
سلاحهم وكراعهم حلال عند الحرب دون غيره ودارهم دار الاسلام الا معسكر سلطانهم وقالوا تقبل شهادة مخالفيهم عليهم ومرتكب
الكبيرة موحد غير مؤمن بناء على ان الاعمال داخلة في الايمان والاستطاعة عرض قبل الفعل وفعل العبد مخلوق لله تعالى ويفنى العالم
كله بفناء اهل التكليف ومرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا كفر ملة وتوقفوا في تكفير اولاد الكفار وتعذيبهم وتوقفوا في النفاق اهو شرك

ام لا وفي جواز بعثة رسول بلا دليل ومعجزة وتكليف اتباعه فيما يوحى اليه اي برده وان ذلك جائز لو لم يذكر واجب واكثر
الصحابة وافترقوا فرقا اربعا الاولى الحفصية هو ابو حفص بن ابي المقدام زادوا على الاباضية ان بين الايمان والشرك معرفة
الله تعالى فانها خصلة متوسطة بينهما فمن عرف الله وكفر بما سواه من رسول او جنة او نار او بارتكاب كبيرة كالقتل والزنا فكافر لا مشرك الثانية
اليزيدية اصحاب يزيد بن انيسة زادوا على الاباضية ان قالوا سيبعث نبي من العجم بكتاب يكتب في السماء وينزل عليه جملة
واحدة ويترك شريعة محمد الى ملة الصابئة المذكورة في القرآن وقالوا اصحاب الحدود مشركون وكل ذنب شرك كبيرة كان
او صغيرة الثالثة الحارثية اصحاب ابي الحارث الاباضي خالفوا الاباضية في القدر اي كون افعال العباد مخلوقة لله تعالى وفي
كون الاستطاعة قبل الفعل الرابعة القائلون بطاعة لا يراد بها الله اي زعموا ان العبد اذا اتى بما امر به ولم يقصد
الله كان ذلك طاعة لله السابعة العجاردة هو عبد الرحمن بن عجرد وهم آخر السبع من فرق الخوارج زادوا على النجدات وافقوهم
في مذهبهم وجوب البراءة من الطفل اي يجب ان يتبرأ عنه حتى يدعى الى الاسلام بعد البلوغ ويجب دعاؤه اليه اي الى الاسلام
اذا بلغ واطفال المشركين في النار وهم عشر فرق الاولى الميمونية هو ميمون بن عمران قالوا بالقدر اي اسناد افعال الى
قدرة العباد وكون الاستطاعة قبل الفعل وان الله يريد الخير دون الشر ولا يريد المعاصي كما هو مذهب المعتزلة وقالوا اطفال
الكفار في الجنة ويروى عنهم تجويز نكاح البنات بنات البنين والبنات وبنات اولاد الاخوة والاخوات وانكار سورة يوسف فانهم
زعموا انها قصة من القصص ولا يجوز ان يكون قصة العشق قرآنا الثانية من فرق العجاردة الحمزية هو حمزة بن ادرك وافقوهم
اي الميمونية فيما ذهبوا اليه من البدع الا انهم قالوا اطفال الكفار في النار الثالثة الشعيبية وهم شعيب بن محمد وهم كالميمونية
في بدعهم الا في القدر الرابعة الحازمية هو حازم بن عاصم وافقوا الشعيبية ويحكى عنهم انهم يتوقفون في امر علي ولا يصرحون بالبراءة
كما يصرحون بالبراءة عن غيره الخامسة الخلفية اصحاب خلف الخارجي وهم خوارج كرمان ومكران اضافوا القدر خيره وشره الى
الله تعالى وحكموا بان اطفال المشركين في النار بلا عمل وشرك السادسة الاطرافية هم على مذهب حمزة ورئيسهم رجل من سجستان
يقال له غالب الا انهم عذروا اهل الاطراف فيما لم يعرفوه من الشريعة اذا اتوا بما يعرف لزومه من جهة العقل ووافقوا اهل
السنة في اصولهم وفي نفي القدر اي في اسناد الافعال الى قدرة العبد وفي بعض النسخ وفي نفي القدر اي نفي القدرة المؤثرة من
العباد السابعة المعلومية هم كالحازمية الا ان المؤمن عندهم من عرف الله بجميع اسمائه وصفاته ومن لم يعرفه كذلك
فهو جاهل لا مؤمن وفعل العبد مخلوق لله تعالى الثامنة المجهولية مذهبهم كمذهب الحازمية ايضا الا انهم قالوا يكفي معرفته ببعض
اسمائه فمن علم كذلك فهو عارف به مؤمن وفعل العبد مخلوق لله التاسعة الصلتية هم عثمان بن ابي الصلت وقيل الصلت بن
الصامت هم كالعجاردة لكنهم قالوا من اسلم واستجار بنا توليناه وتبرأنا من اطفاله حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام فيقبلوا
ويروى ان الاطفال سواء كانوا اطفال المسلمين او المشركين لا ولاية لهم ولا عداوة حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام ويقبلوا او ينكروا
العاشرة من فرق العجاردة الثعالبة هو ثعلبة بن عامر قالوا بولاية الاطفال صغارا او كبارا حتى يظهر منهم انكار الحق بعد البلوغ
وقد نقل عنهم ايضا ان الاطفال لا حكم لهم من ولاية او عداوة الى ان يدركوا ويرون اخذ الزكوة من العبيد اذا استغنوا و
اعطاءها لهم اذا افتقروا وتفرقوا اي الثعالبة اربع فرق الاولى الاخنسية اصحاب اخنس بن قيس هم كالثعالبة الا انهم امتازوا
عنهم بان توقفوا فيمن هو في دار التقية من اهل القبلة فلم يحكموا عليه بايمان ولا كفر الا من علم حاله من ايمانه او كفره وحرموا الاغتيال

بالقتل

بالقتل لمخالفيهم والسرقة من اموالهم ونقل عنهم انه يجوز تزويج المسلمات من مشركي قومهم الثانية المعبدية هو معبد بن
عبد الرحمن خالفهم اي الاخنسية في التزويج اي تزويج المسلمات من المشركين وخالفوا الثعالبة في زكوة العبيد اي اخذها
منهم ودفعها اليهم الثالثة الشيبانية هو شيبان بن سلمة قالوا بالجبر ونفي القدرة الحادثة الرابعة المكرمية هو مكرم العجلي
قالوا تارك الصلوة كافر لا لترك الصلوة بل لجهله بالله فان من علم انه مطلع على سره وعلنه ومجازيه على طاعته ومعصيته لا يتصور منه
الاقدام على ترك الصلوة وكذا كل كبيرة فان مرتكبها كافر لجهله بالله لما ذكرنا وهم الموالاة لله ومعاداته للعباد انما باعتبار الخاتمة
وما هم صائرون اليه عند موافاة الموت لا باعتبار اعمالهم التي هم فيها اي ذلك غير موثوق بدوامها فكذلك الحكم لمن وصل الى
حالة الموت فان كان مؤمنا في تلك الحالة نواليه وان كان كافرا نعاديه فاذن فرق الخوارج عشرون الا ان العجاردة
عشر فرق نظرا الى التفاصيل المذكورة صارت عشرون وشيبة من الثعالبة او الاباضية اربع فرق اخرى فالمجموع عشرون وفرقة
لان المقسم لا يعد مع اقسامه فاذا اعتبر الثعالبة عاشرة اقسام العجاردة مع فرق الاربع بل يكتفى عنها بهذه الاربع فتكون الفرق
ح تسع عشرة واحدة اذا اعتبر فرق الاباضية وفرق الثعالبة ممن كانت الفرق كلها اثنين وعشرين واعتبارها احدى الاربعين دون
الاخرى يكمل بعض الفرقة الرابعة من كبار الفرق الاسلامية المرجئة لقبوا به لانهم يرجون العمل عن النية اي يؤخرونه في الرتبة

الفرقة الرابعة

عنها وعن الاعتقاد من ارجاه اي اخره ومنه ارجه واخاه اي امهله واخره او لانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية
كما لا ينفع مع الكفر طاعة فهم يعطون الرجاء وعلى هذا ينبغي ان لا يهمز لفظ المرجئة وفرقهم خمس اليونسية هم يونس النميري قالوا
الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن ولا يضر معها ترك الطاعات و
ارتكاب المعاصي ولا يعاقب عليها وابليس كان عارفا بالله وانما كفر باستكباره وترك الخضوع كما دل عليه قوله ابى و
استكبر وكان من الكافرين العبيدية اصحاب عبيد المكذب زادوا على اليونسية ان علم الله لم يزل شيئا غيره اي غير ذاته
وكذا باقي صفاته وانه تعالى على صورة الانسان لما ورد في الحديث من ان الله خلق آدم على صورة الرحمن الغسانية اصحاب
غسان الكوفي قالوا الايمان هو المعرفة بالله ورسوله وبما جاء من عندهما اجمالا لا تفصيلا وهو اي الايمان يزيد ولا ينقص
وذلك الاجمال مثل ان يقول قد فرض الله الحج ولا ادري اين الكعبة ولعلها بغير مكة وبعث محمدا ولا ادري اهو الذي بالمدينة
ام غيره وحرم الخنزير ولا ادري اهو هذه الشاة ام غيرها فان القائل بهذه المقالات مؤمن ومقصوده مما ذكره ان
هذه الامور ليست داخلة في حقيقة الايمان والا فلا شبهة في ان عاقلا لا يشك فيها وغسان كان يحكيه اي هذا القول بعينه
اليه عن ابي حنيفة ويعده من المرجئة وهو افتراء عليه قصد به غسان ترويج مذهبه بموافقة رجل كبير مشهور قال الآمدي ومع
هذا فاصحاب المقالات قد عدوا ابا حنيفة واصحابه من مرجئة اهل السنة ولعل ذلك لان المعتزلة في الصدر الاول
كانوا يلقبون من خالفهم في القدر مرجئا او لانه لما قال الايمان هو التصديق ولا يزيد ولا ينقص
ظن به الارجاء بتأخير العمل عن الايمان وليس كذلك اذ عرف منه المبالغة في العمل والاجتهاد فيه الثوبانية اصحاب ثوبان
المرجي قالوا الايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله وبكل ما لا يجوز في العقل ان يفعله واما ما جاز في العقل ان يفعله فليس
الاعتقاد به من الايمان واخروا العمل كله عن الايمان ووافقهم على ذلك مروان بن غيلان وقيل ابو مروان غيلان الدمشقي
وابو شمر ويونس بن عمران والفضل الرقاشي وهؤلاء كلهم اتفقوا على انه تعالى لو عفى في القيامة عن عاص لعفا عن كل من هو مثله

وكذا لو اخرج واحد من النار لا يخرج كل من هو مثله ولم يجزموا بخروج المؤمنين من النار والمعتزلة ابن غيلان او غيلان من
بعدهم بالقدر اذ قد جمع بين الارجاء والقول بالقدر اي اسناد الافعال الى العبد والاخرج من حيث انه قال يجوز ان لا يكون
الامام قرشيا المونسية اصحاب ابي معاذ التومني قالوا الايمان هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به
الرسول وترك كله او بعضه كفر وليس بعضه ايمانا ولا بعض ايمان وكل معصية لم يجمع على انه كفر صاحبه يقال
انه فسق وعصى ولا يقال انه فاسق ومن ترك الصلوة مستحلا كفر لتكذيبه بما جاء به النبي ومن تركها بنية القضاء لم يكفر
ومن قتل نبيا او لطمه كفر لا لاجل القتل او اللطمة بل لانه دليل التكذيب وبغضه وبه قال ابن الراوندي وبشر المريسي وقالا
السجود للصنم ليس كفرا بل هو علامة الكفر فهذه هي المرجئة الخالصة ومنهم من جمع اليه اي الى الارجاء القدر كالصالحي وابن
شمر ومحمد بن شبيب وغيلان الفرقة الخامسة من كبار الفرق الاسلامية النجارية اصحاب محمد بن الحسين النجار وهم موافقون
لاهل السنة في خلق الافعال وان الاستطاعة مع الفعل وان العبد يكتسب فعله وهم موافقون في نفي الصفات الوجودية
وحدوث الكلام ونفي الرؤية بالابصار وما قدم على ذلك ضرار بن عمرو وحفص الفرد وفرقهم ثلاث الاولى البرغوثية قالوا
كلام الله اذا قرئ عرض واذا كتب باي شيء كان فهو جسم الثانية الزعفرانية قالوا كلام الله تعالى غيره وكل ما هو غيره مخلوق
ومع ذلك قال كلام الله مخلوق فهو كافر الثالثة المستدركة استدركوا عليهم اي على الزعفرانية وقالوا انه اي كلام الله مخلوق
مطلقا لكنا وافقنا السنة الواردة بان كلام الله غير مخلوق والاجماع المنعقد عليه في نفيه فاولنا بهذه الصورة وحكاية ما
حكت قولهم غير مخلوق على هذا الترتيب والنظم من هذه الحروف والاصوات بل هو مخلوق على غيرها والحروف وهذه حكاية عنها
وقالوا اقوال مخالفينا كلها كذب حتى قولهم لا اله الا الله فانه كذب ايضا الفرقة السادسة من تلك الفرق الكبار الجبرية والجبر
اسناد الفعل العبد الى الله تعالى والجبرية متوسطة اي غير خالصة تقول بثبوت الكسب بل هو متوسطة بين الجبر والتفويض تثبت للعبد
كسبا في الفعل بلا تاثير فيه كالاشعرية والنجارية والضرارية وخالصة لا تثبته كالجهمية وهم اصحاب جهم بن صفوان الترمذي قالوا
لا قدرة للعبد اصلا لا مؤثرة ولا كاسبة بل هو بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها وان الله لا يعلم الشيء قبل وقوعه وعلمه حادث لا في
محل ولا يتصف الله بما يوصف به غيره اذ يلزم منه التشبيه كالعلم والقدرة الحادثتين ولا ايصال القدرة بالحياة كما ذكره الآمدي
لكان اولى لان غير الله قادر وحي والجنة والنار يفنيان بعد دخول اهلهما فيهما حتى لا يبقى موجود سوى الله تعالى ووافقوا المعتزلة
في نفي الرؤية وخلق الكلام وايجاب المعرفة بالعقل قبل ورود الشرع الفرقة السابعة من الفرق المشبهة شبهوا الله تعالى بالمخلوقات
ومثلوه بالمحدثات وهم وان جمعهم ذلك صنفا ومرتبة واحدة قاطبة بالتشبيه وان اختلفوا في طريقه مشبهة غلاة الشيعة كالسبئية و
البيانية والمغيرية وغيرهم كما تقدم من مذهبهم القائلين بانه جسم والحركة والانتقال والحلول في الاجسام وغير ذلك ومنهم المشبهة
الحشوية كمضر وكهمس والهجيمي قالوا انه جسم لا كالاجسام من لحم ودم لا كاللحوم والدماء وله الاعضاء والجوارح ويجوز عليه الملامسة و
المصافحة والمعانقة للمخلصين الذين يزورونه في الدنيا ويزورهم حتى نقل انه قال بعضهم اعفوني عن اللحية والفرج واسئلوني عما وراء
ومنهم مشبهة الكرامية اصحاب ابي عبد الله محمد بن كرام قيل هو بكسر الكاف وتخفيف الراء وقيل بفتح الكاف وتشديد الراء والحق ما قيل
والاول ان محمد بن كرام واتباعه في التشبيه متعددة مختلفة عزاها الى ان ينتهي الى من يعبا به ويقتدى في بعدها فاقتصرنا على ما قاله زعيمهم
ان الله تعالى على العرش من جهة العلو مماس له من الصفحة العليا ويجوز عليه الحركة والانتقال والنزول واختلفوا ايملأ العرش ام لا يملأ بل

الفرقة الخامسة

للمعتزلة [illegible]

الفرقة السادسة

الفرقة السابعة

هو على بعضه وقال بعضهم ليس هو على العرش بل هو مجاز للعرش واختلف بعد هذا فقيل غير مماس ومنهم من اطلق عليه لفظ الجسم ثم اختلفوا في انه
متناه من الجهات كلها ولا متناه من جهة التحت فقط او لا اي ليس متناهيا بل غير متناه في جميع الجهات وقالوا يمكن الحوادث في ذاته وقالوا انه يجد
عليه اي على الحوادث المحلاة فيه ودون المحادثة عن امره ويجب على الله ان يكون اول خلقه حيا حتى يصح منه الاستدلال وقالوا النبوة والرسالة صفتان
قائمتان بذات الرسول سوى الوحي وسوى امره بالتبليغ وسوى المعجزة والعصمة وصاحبها اي صاحب تلك الصفة رسول يجب ارسالها
بها من غير ارسال ويجب على الله ارساله وغيره اي لا يجوز ارسال غير الرسول وهو مع كونه رسول اذا ارسل مرسل وكل مرسل رسول لا العكس ويجوز عزل
الرسول عن كونه رسولا دون الرسول فانه لا يتصور عزله عن كونه رسولا وليس من الحكمة رسول واحد اي لا يجوز الاقتصار على ارسال رسول
واحد بل لا بد من تعدد ويجوز امامين في عصر واحد كعلي ومعاوية الا ان امامة علي على وفق السنة بخلاف امامة معاوية الا ان انه كان يجب
طاعته رعايته وقالوا الايمان قول الذي في الازل بلى اي الايمان هو الاقرار الذي وجد من الذرية حين قال لهم الست بربكم وهو باق في الكل
الصبية الا المرتدين وايمان المنافق مع كفره كايمان الانبياء واستواءه بالجميع في ذلك الايمان والكلام ايمانا بايمان الاعداد فمن هي الفرقة
الضالة التي قيل فيهم كلهم في النار وما الفرقة الناجية المستثناة والذين قال فيهم هم الذين على ما انا عليه واصحابي فهم الاشاعرة والسلف
من المحدثين واهل السنة والجماعة ومذهبهم خال عن بدع هؤلاء وقد اجمعوا على حدوث العالم خلافا لبعض القائلين القدماء بقدمه ووجود الباري
خلافا للباطنية حيث قالوا لا موجود ولا معدوم وانه لا خالق سواه خلافا للقدرية وانه قديم خلافا للمعتزلة القائلين بانه لا يوصف بالقدم متصف
بالعلم والقدرة وسائر صفات الجلال خلافا لنفاة الصفات لا شبيه له خلافا للمشبهة ولا ضد ولا ند خلافا للحلولية حيث قالوا العبد ولا
يحل في شيء خلافا لبعض الغلاة ولا يقوم بذاته حادث خلافا للكرامية ليس في حيز ولا جهة ولا يصح عليه الحركة والسكون والانتقال ولا الجهل والكذب
ولا شيء من صفات النقص لمن يجوز عليه كما تقدم مرئي للمؤمنين في الآخرة بلا انطباع ولا شعاع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لا يحتاج
الى شيء ولا يجب عليه شيء ان اثاب فبفضله وان عاقب فبعدله لا غرض لفعله ولا حاكم سواه ولا يوصف فعله بقبح او ظلم يجوز ولا ظلم وهو غير مستغرق بلا
حد ولا نهاية ولا الزيادة والنقصان في مخلوقاته والمعاد الجسماني حق وكذا الجزاءات والمحاسبة والصراط وصحف الاعمال والميزان وخلق الجنة
والنار وخلود اهل الجنة فيها وخلود الكفار في النار ويجوز العفو عن المذنبين والشفاعة حق وبعثة الرسل بالمعجزات حق من آدم الى محمد
واهل بيعة الرضوان تحت الشجرة واهل بدر من اهل الجنة والامام حق بعد حسن شرعا على المكلفين والامام الحق بعد رسول الله ابو بكر ثم عثمان
ثم عمر ثم علي عليه السلام والافضلية بهذا الترتيب ولا يكفر احد من اهل القبلة الا بما فيه نفي الصانع القادر العليم او شرك او انكار النبوة او انكار
ما علم مجيئه ضرورة او انكار المجمع عليه كاستحلال المحرمات التي اجمع على حرمتها فان كان ذلك المجمع عليه مما علم ضرورة من الدين فذلك ظاهر
داخل فيما تقدم ذكره والا فان كان اجماعا قطعيا فكذلك ان كان قطعيا ففيه خلاف واما ما عداه فالقائل به مبتدع غير كافر وللفقهاء
في معاملتهم خلاف هو خارج عن فننا هذا قال المصنف ولكن هذا آخر الكلام من كتاب المواقف نسأل الله تعالى ان يثبت قلبنا على دينه ولا يزيغ
بعد الهداية ويعصمنا عن الغواية ويوفقنا للاقتداء برسول الله وصحابه والتابعين لهم باحسان ويعفو عن طغيان القلم ويغفر لنا في يوم الدين
والرجاء فيما اشرنا بعون الله وحسن توفيقه من كشف مشكلاته وتوضيح معضلاته وتحرير مسائله وتقرير دلائله منزها عن الاطناب الممل والايجاز المخل
ومشيرا في بعض المواضع الى التوجه على كلام من الاعتراض وما يمكن ان يتمسك به في دفعها من الاجوبة نفع الله به وجعله ذخرا لنا يوم الدين وآخر
دعوانا ان الحمد لله رب العالمين قال الشارح قد وقع الفراغ من تاليفه يوم الخميس قرب العصر من اوائل شهر سنة سبع وثمان مائة بمحروسة سمرقند
صينت عن الآفات والبليات حسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وصلى الله على خير خلقه سيدنا محمد وآله الكرام وصحبه العظام وسلم